

الجزء الرابع من كتاب فائق الغيب المشتهر
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد بن
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري تفع
الله به المسلمين
امين
تم

(فهرست الجزء الرابع من تفسير الفخر الرازي)

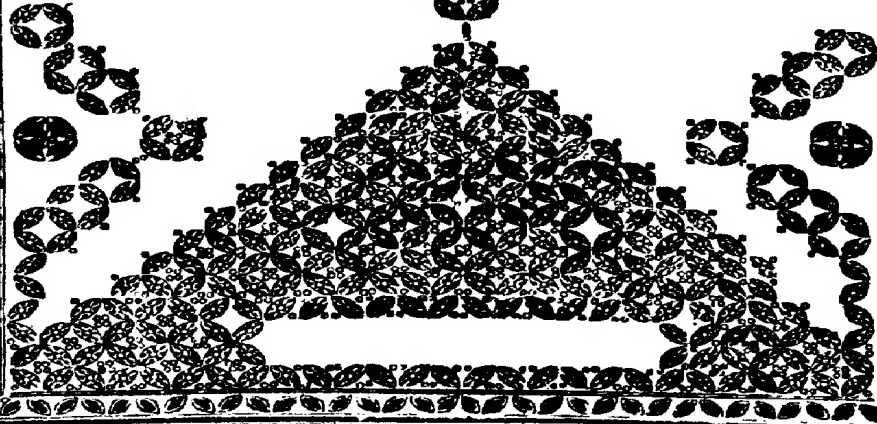
صفحة	
١	• (سورة الرعد وفيها المسائل الآتية) •
٣	المسألة الثانية في بيان الاستدلال بأحوال السموات على وجود الصانع
٥	الكلام في الاستدلال بخلق الأرض وأحوالها على وجود الصانع
٦	المسألة الأولى في بيان الاستدلال بجمادى النبات على وجود الصانع
٧	المسألة الأولى في بيان أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لأجل الاتصالات الفلكية
١٦	المسألة الثالثة في بيان الاستدلال بحدوث البرق والسهاب والرعد على قدرة الله تعالى وحكمته
٢٠	المسألة الأولى في بيان استدلال أهل السنة على مسألة خلق الأفعال
٢١	المسألة الثانية في بيان أنه هل يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم الشيء أم لا
٢١	المسألة الثالثة في بيان استدلال المعتزلة على قولهم أن الله تعالى عالم بذاته لا بالعلم
٢٦	الكلام في بيان شبهات منكري النبوة والجواب عنها
٢٧	المسألة الخامسة في إبطال استدلال الرافضة على قولهم أن البداء جائز على الله تعالى
٢٩	الكلام في بيان الاستدلال على نيوته عليه الصلاة والسلام
٤٠	• (سورة إبراهيم عليه السلام وفيها المسائل الآتية) •
٤٠	المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على قولهم أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض
٤٠	المسألة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على إبطال القول بالجبر
٤٣	المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن الخلق لأفعال العباد هو الله تعالى
٤٤	المسألة الثانية في بيان استدلال بعض الناس على أن اللغات اصطلاحية لا توقفية
٤٤	المسألة الثالثة في بيان استدلال العيسوية على أن محمداً مرسل إلى العرب خاصة
٤٤	المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
٥٠	المسألة الثانية في بيان أن الفطرة الاولية شاهدة بوجود الصانع الحكيم
٥٢	المسألة الرابعة في بيان استدلال أهل السنة على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة
٦٠	المسألة الأولى في بيان استدلال المعتزلة على أن العبد خالق لأفعال نفسه
٦١	المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أن الشيطان الاصل هو النفس وفي بيان حقيقتها
٦٨	الكلام في بيان الدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم المختار
٧٢	المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الكفر والايان بخلق الله تعالى
٨١	• (سورة الحجر وفيها المسائل الآتية) •
٨١	المسألة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أن من قتل فهو ميت بأجله
٨٧	المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الله تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار
٩٠	الكلام في الاستدلال بالأحوال السمائية على وجود الصانع المختار
٩١	الكلام في الاستدلال بالأحوال الأرضية على وجود الصانع المختار
٩٤	المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن المعدوم شيء والجواب عنه
٩٥	الكلام في الاستدلال بجمود الأحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الصانع المختار
٩٦	المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه لا بد من انتهاء الناس إلى انسان هو أول الناس
١٠١	المسألة الأولى في بيان الاستدلال على أن الكذب في غاية الخساسة
١١٥	• (سورة النحل وفيها المسائل الآتية) •

- ١١٨ الكلام في بيان أن دلائل الاهيات هي التمسك بطريقة الامكان اما في الذات أو في الصفات
- ١١٩ الكلام في الاستدلال على وجود الصانع بخلقه الانسان
- ١١٩ المسألة الاولى في بيان وجه الاستدلال بأحوال النفس الانسانية على وجود الصانع
- ١٢٠ المسألة الثانية في بيان منافع الانعام
- ١٢٢ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية
- ١٢٣ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار
- ١٢٣ الكلام في بيان الاستدلال بجمادات أحوال النبات على وجود الصانع الحكيم المختار
- ١٢٥ المسألة الاولى في بيان الاستدلال على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث بتأثير الطبائع
- ١٢٦ الكلام في بيان الاستدلال على وجود الصانع بجمادات أحوال العناصر وفي بيان منافع البحار
- ١٢٧ الكلام في ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض
- ١٣٠ المسألة الاولى في بيان ابطال عبادة غير الله تعالى
- ١٣٠ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن العبد غير خالق لافعال نفسه
- ١٣١ المسألة الاولى في بيان أن العبد لا يمكنه الاتيان بالعبودية على سبيل التمام والكمال
- ١٣١ المسألة الثانية في بيان أنه هل لله على الكافر نعمة أم لا
- ١٣٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الهدى والضلال من الله تعالى
- ١٤٠ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على قدم القرآن
- ١٤٢ المسألة الثانية في بيان الاستدلال على أنه تعالى ما ارسل أحد من القسا ولا من الملائكة
- ١٤٢ المسألة الثالثة في بيان احتجاج نفاة القياس على قواهم والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الثانية في بيان استدلال القائلين بالغوية والجواب عنه
- ١٤٧ المسألة الرابعة في بيان استدلال من قال أن الملائكة أضل من البشر
- ١٤٨ المسألة الاولى في بيان قوله لا تتخذوا الهين اثنين وفي تقرير أن الاثنية منافية للالهية
- ١٥٠ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الايمان حصل بخلق الله
- ١٥٣ المسألة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على بطلان القول بالجبر وجواب أهل السنة عنه
- ١٥٣ المسألة الاولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ١٥٤ المسألة الثانية في بيان الاحتجاج على أن الاصل في المضار الحرمه
- ١٥٧ المسألة الثالثة في بيان كيفية هضم الاغذية ووصول منافعها الى الاعضاء
- ١٥٨ المسألة الرابعة في بيان اشتغال حدوث اللب في الثدي على حكم عجيبه وأسرار بدعيه
- ١٥٩ المسألة الخامسة في بيان الاستدلال بحدوث اللب على امكان الحشر والنشر
- ١٦٠ المسألة الاولى في بيان ما يصدر من الفصل من الاعمال العجيبة التي يعجز عنها البشر
- ١٦٢ المسألة الاولى في بيان مراتب عمر الانسان وفي استدلال الطبائعين على قولهم والجواب عنه
- ١٦٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الفقهاء على أن العبد لا يعلم شيئاً
- ١٧٠ المسألة الثالثة في بيان اقسام المعارف والعلوم
- ١٧١ المسألة الثانية في بيان الاستدلال بخلقه الطائر وتسخيرها في الجوع على قدرة الله وحكمته
- ١٧٦ المسألة الاولى في بيان مضائل قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية
- ١٧٩ المسألة الثالثة في اتفاق أهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تعالى
- ١٨٤ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الشافعي رضي الله عنه على ان القرآن لا ينسخ بالسنة

- ١٨٥ الكلام في حكاية شبهة من شبه منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتقرير الجواب عنها
- ١٨٧ المسألة الرابعة في بيان الاكراه الذي يجوز عنده التلطف بكلمة الكفر
- ١٨٧ المسألة السادسة في بيان الاستدلال على انه لا يجب على المكروه التكلم بكلمة الكفر
- ١٨٨ المسألة الثامنة في بيان ما يقبل الاكراه عليه من الافعال وما لا يقبل
- ١٨٨ المسألة العاشرة في بيان الاستدلال على أن محل الايمان هو القلب
- ١٩٨ * (سورة بني اسرائيل وفيها المسائل الآتية) *
- ١٩٩ المسألة الثانية في بيان الاختلاف في كيفية الاسراء
- ٢٠٤ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قولهم في مسئلة القضاء والقدر
- ٢١٢ المسألة الثالثة في استدلال أهل السنة على أن وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع
- ٢١٤ المسألة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على صحة مذهبهم في الارادة
- ٢٢٧ المسألة الثانية في بيان أن الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة
- ٢٣١ المسألة الثانية في بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على أن افعال الله تعالى معللة بالاغراض والجواب عنه
- ٢٣٦ المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار
- ٢٥٢ الكلام في ذكر النعم التي بها فضل الانسان على غيره
- ٢٥٨ المسألة الثالثة في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء والجواب عنه
- ٢٥٨ المسألة الرابعة في بيان احتجاج أهل السنة على أنه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله
- ٢٦٢ المسألة الخامسة في بيان فوائد قوله تعالى وقرآن الفجر الآية
- ٢٦٦ الكلام في بيان أن القرآن شفاء من الامراض الروحية ومن الامراض الجسدية
- ٢٦٨ المسألة الاولى في بيان المراد من الروح المذكورة في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية
- ٢٦٩ المسألة الثانية في ذكر سائر الاقوال المقولة في الروح المذكورة في هذه الآية
- ٢٧٠ المسألة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان
- ٢٧٢ المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بأن الانسان جسم موجود في داخل البدن
- ٢٧٤ المسألة الخامسة في بيان دلائل مثبتة النفس من جهة العقل
- ٢٧٧ المسألة السادسة في اثبات أن النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية
- ٢٧٩ المسألة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن القرآن مخلوق والجواب عنه
- ٢٧٩ المسألة الاولى في بيان كيفية ايجاز القرآن
- ٢٨٥ المسألة الثانية في بيان ما ذكر في القرآن من معجزات موسى عليه السلام
- ٢٩٠ * (سورة الكهف وفيها المسائل الآتية) *
- ٢٩١ المسألة الثالثة في بيان ان انزال الكتاب نعمة على الرسول عليه الصلاة والسلام ونعمة علينا
- ٢٩٣ المسألة الثانية في بيان الطوائف الذين اثبتوا الولد لله تعالى وفي ابطال مقالاتهم
- ٢٩٧ المسألة السادسة في بيان احتجاج أهل السنة الصوفية على صحة القول بالكرامات
- ٣٠٣ المسألة السابعة في بيان الفرق بين الكرامات والاستدراج
- ٣٠٥ المسألة الثامنة في بيان أن الولي هل يعرف كونه ولياً أم لا
- ٣١٢ المسألة الثالثة في مذهب أهل السنة والمعتزلة في ارادة الافعال وعدمها
- ٣١٣ المسألة الرابعة في بيان احتجاج القائلين بأن المعدوم شيء على قولهم والجواب عنه

المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في زمان أهل الكهف وفي مكانهم	٣١٥
المسألة الخامسة في بيان أن مدار القول بالبعث والقيامة على أصول ثلاثة	٣١٥
المسألة الأولى في بيان احتجاج أهل السنة على أنه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة	٣١٧
المسألة الثانية في استدلال المعتزلة على أن الكفر والايان والطاعة والمعصية مقرر من قبل العبد	٣١٩
المسألة الثالثة في بيان فوائد قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	٣١٩
المسألة الثانية في بيان استدلال المشبهة على أنه تعالى يحضر في المكان والجواب عنه	٣٢٧
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن الاستطاعة لا تكون قبل الفعل	٣٣٨
المسألة الأولى في بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء على قولهم والجواب عنه	٣٣٨
المسألة الثانية في بيان أن ذا القرنين من هو وفي باب تسميته بهذا الاسم	٣٤٥
المسألة الثالثة في بيان أن ذا القرنين هل كان من الانبياء أم لا	٣٤٦
• (سورة مريم عليها السلام وفيها المسائل الآتية) •	٣٥٣
القول في فوائد قصة زكرياء عليه السلام	٣٦٣
المسألة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على قدم كلام الله تعالى	٣٧٨
الكلام في تقرير احتجاج من طعن في عصمة الانبياء والجواب عنه	٣٨٥
• (سورة طه عليه السلام وفيها المسائل الآتية) •	٤٠٢
المسألة الثانية في ابطال قول المشبهة أن الله جالس على العرش	٤٠٤
المسألة السادسة في بيان الخلاف في أن موسى كيف عرف أن المنادى هو الله تعالى	٤١١
المسألة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله تعالى ليس بتقديم والجواب عنه	٤١٢
الكلام في قوله تعالى رب اشرح لي صدري	٤٢٠
الفصل الثاني في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٣
الفصل الثالث في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٥
الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري	٤٢٦
الفصل الخامس في بيان حقيقة شرح الصدر	٤٢٩
الفصل السادس في معنى الصدر	٤٣٠
الفصل السابع في بقية الابحاث عن هذه الآية	٤٣٠
المسألة الأولى في بيان أن النطق فضيلة عظيمة	٤٣١
المسألة السابعة في بيان استدلال موسى على اثبات الصانع بأحوال المخلوقات	٤٤٢
المسألة الثانية في بيان عدد دهره فرعون	٤٥٤
المسألة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع	٤٨٧
• (سورة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيها المسائل الآتية) •	٤٨٧
المسألة الثالثة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم يحدث القرآن والجواب عنه	٤٨٨
المسألة الثانية في بيان أن القول بوجود الهين يفضي الى المحال	٤٩٤
المسألة الثانية في بيان الدلالة على أنه سبحانه وتعالى لا يستل مما يفعله	٤٩٧
المسألة الأولى في بيان نبذة من علم الهيئة	٥٠٤
المسألة الثالثة في بيان معنى الفلك في كلام العرب	٥٠٥
المسألة الرابعة في بيان اختلاف الناس في حركات الكواكب	٥٠٥

المسألة السادسة في بيان احتجاج ابي علي بن سينا على أن الكواكب احياء ناطقة	٥٠٥
المسألة الثانية في بيان كيفية قصة ابراهيم عليه السلام مع الخمرود	٥١٦
المسألة الثانية في بيان أن النار كيف بردت على ابراهيم عليه السلام	٥١٧
المسألة الرابعة في بيان قصة داود وسليمان عليهما السلام	٥٢٠
المسألة الاولى في بيان قصة ايوب عليه السلام	٥٤٦
المسألة الثانية في بيان قصة يونس عليه السلام	٥٣١
المسألة الثالثة في بيان احتجاج من يجوز الذنب على الاثام والجواب عنه	٥٣٢
المسألة الثالثة في بيان الاختلاف في كيفية الاعادة	٥٤١
• (سورة الحج وفيها المسائل الاثنية) •	٥٤٤
المسألة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة على قولهم بأن المعدوم نبي والجواب عنه	٥٤٥
المسألة الثانية في كونه عليه السلام هل تكلم في أثناء قراءته بقوله تلك الغرائق العلى أم لا	٥٧١
• (سورة المؤمنون وفيها المسائل الاثنية) •	٥٨٧
الكلام في أدوار خلق الانسان ومراتبها	٥٩٢
• (سورة النور وفيها المسائل الاثنية) •	٦١٦
المسألة الاولى في بيان الاختلاف في ان اللواط هل يطلق عليها اسم الزنا أم لا	٦١٨
المسألة الثانية في بيان حكم تعدد القذف	٦٣٢
المسألة الثالثة في بيان ما يبيح القذف	٦٣٣
المسألة الرابعة في بيان قصة أصحاب الافك	٦٤٦
المسألة التاسعة في بيان الخصال التي فضلت بها عائشة سائر أزواج النبي عليه السلام	٦٥٦
المسألة الثانية في بيان أقسام العورات وفي بيان حكم النظر الى كل واحدة منها	٦٦٢
الكلام على قوله تعالى الله نور السموات والارض وفيه فصول	٦٧٥
الفصل الاول في اطلاق اسم النور على الله تعالى	٦٧٥
الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبحانه بجواب الحديث	٦٨٠
الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل	٦٨١
الكلام في بيان ادراكات الحيوانات	٦٩١



(بسم الله الرحمن الرحيم)

• (سورة الرعد أربعون وثلاث آيات مكية) •

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم عاصموا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب قال الاصم هي مدينة بالاجماع سوى قوله تعالى ولوان قرأنا سيرت به الجبال

* (بسم الله الرحمن الرحيم المرتكبات الكتاب والذي أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) اعلم اننا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اننا الله اعلم وقال في رواية عطاء الله الملك الرحمن وقد أمالها أبو عمرو والكسائي وغيرهما ونفهمها بجماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمرغم قال انها آيات الكتاب وهذا الكتاب الذي أعطاه محمداً بان ينزله عليه ويجعله باقياً على وجه الدهر وقوله والذي أنزل اليك من ربك مبتداً وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنيط بالقياس غير نازل من عند الله والالكان من لم يحكم به كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقاً لا لعل ان قوله والذي أنزل اليك من ربك الحق يقتضي انه لا حق الا ما أنزل الله فكل ما لم ينزل الله وجب أن لا يكون حقاً واذا لم يكن حقاً وجب أن يكون باطلاً لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل أيضاً من عند الله لانه لما أمر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلاً من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو الحق بين أن أكثر الناس لا يؤمنون به

على سبيل الزجر والتهديد * قوله تعالى (الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش ومجهر الشمس والقمر وكل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم تفلحون) اعلم انه تعالى لما ذكر ان أكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقوبته ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الله مبتداً والذي رفع السموات خبره بديل قوله وهو الذي مد

الارض

الارض ويجوز أن يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال
 الواحدى العمدة الاساطين وهو جمع عادية قال عماد وعمد مثل اهاب وأهب وقال الفراء العمدة والعمد جمع
 العمود مثل اديم وادم وقضم وقضم والعماد والعمود ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمدة
 قومه اذا كانوا يعقدونه فيما بينهم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى استدل بأحوال السموات وبأحوال
 الشمس والقمر وبأحوال الارض وبأحوال النباتات أما الاستدلال بأحوال السموات بغير عمد ترونها
 فالمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجوال العالي ويستحيل أن يكون بقاءها هناك لا عيانها
 ولذا تم الوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب
 حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني ان الخلا لا نهاية له والاحياز المعترضة في ذلك الخلا لا تصرف غير
 متناهية وهي بأسرها متساوية ولو وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة
 ان الاحياز بأسرها متناهية فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها وجهات ليس أمرا واجبا لذاته
 بل لا بد من محض ومخرج ولا يجوز أن يقال انها بقيت بسبب قوتها ولا عمد تحتها والالعاد الكلام في
 ذلك الما قطف ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان يقال الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل
 ان مدبر العالم تعالى وتقدس أوقفها هناك فذا برهان قاهر على وجود الاله القاهر القادر ويدل أيضا على ان
 الاله ليس بجسم ولا محتص بجسم لانه لو كان حاصل في حيز معين لامتنع أن يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته
 ولعينه لما بينا ان الاحياز بأسرها متساوية فثبت ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد وان يكون
 بخصيص محض وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تتفك عن
 ذلك الاختصاص وما لا يتخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصل في الحيز المعين لكان حادثا وذلك
 محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وأيضا كل ما سماله فهو وسماؤه لو كان تعالى موجودا في جهة فوق
 جهة لكان من جهة السموات قد دخل تحت قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها فكل ما كان محتصا
 بجهة فوق جهة فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الآية ويجب أن يكون الاله منزها عن جهة فوق أما
 قوله ترونها ففيه أقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها أي وأنتم ترونها
 أي مرفوعة بلا عمد الثاني قال الحسن في تقرير الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير
 عمد واعلم انه اذا أمكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان
 قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرتبة أي للسموات عمد ولكنا لانراها قالوا لها عمد على جبل قاف
 وهو جبل من ذرير جدد محيط بالدينيا والكنكم لاترونها وهذا التأويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر
 هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكره لما ثبت الحجة لانه يقال ان السموات
 لما كانت مستقرة على جبل قاف فأى دلالة لثبوتها على وجود الاله وعندى فيه وجه آخر أحسن من
 الكل وهو ان العماد ما يعمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجوال العالي بقدره
 الله تعالى وحينئذ يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فنحن ان يقال انه رفع السماء بغير عمد ترونها أي لها عمد في
 الحقيقة الا ان تلك العمدة هي قدرة الله تعالى وحفظه وتدبيره وبقاؤه اياها في الجوال العالي وانهم لا يرون ذلك
 التدبير ولا يعرفون كيفية ذلك الامسالك وأما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه
 مستقرا على العرش لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء
 مشاهدا معلوما وان أحدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وأيضا
 يتقدير أن يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلالة بل يدل على
 احتياجه الى المكان والحيز وأيضا فها يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب
 التغير وأيضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل
 ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواءه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من

فوق العرش الى ما تحت الترى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه * وأما الاستدلال بأحوال الشمس
 والقمر فهو وقوله سبحانه وتعالى وننظر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى واعلم ان هذا الكلام
 اشتمل على نوعين من الدلالة * الاول قوله وننظر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود
 الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام . ذلك لان الاجسام متعاقلة فهذه الاجرام قابلة للحركة
 والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وأيضا ان كل واحدة من تلك
 الحركات محتصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد أيضا من مخصص لاسيما عند من يقول بالحركة البطيئة
 معناها سرعات مخلوطة بسكّات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاجياز وتسكن في البعض
 فحصل الحركة في ذلك الخيز المعين والسكون في الخيز الآخر لا بد فيه أيضا من مرجح الوجه الثالث وهو ان
 تقدير تلك الحركات والسكّات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة
 حالة تجبى فلا بد من مقتدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى
 الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة * النوع الثاني من الدلائل
 المذكورة في هذه الآية قوله كل يجري لأجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون
 منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة أشهر ثم انها تعود مرة أخرى الى واحد منها في ستة أشهر وأخرى وكذلك
 القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لأجل مسمى هذا * وتحققه انه تعالى قدر لكل واحد
 من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك
 لزم أن يكون لها بحسب كل لحظة ولحظة حالة أخرى ما كانت حاصله قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونها
 متحركين الى يوم القيامة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك السيرات كما وصف الله
 تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت
 وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه
 الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم والاولى حله
 على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام وبالاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي
 وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من أعلى
 العرش الى ما تحت الترى أنواع وأجاس لا يحيط بها الا الله تعالى والدلائل المذكورة دل على ان اختصاص
 كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل
 بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر الا الباري سبحانه وتعالى فانه لا يشغله شأن عن شأن أما العاقل فانه اذا
 تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن
 عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للعدوات
 والممكنات ثم قال يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى بين الآيات الدالة على الاهيته وعلمه وحكمته
 والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان أحدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك
 والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة
 المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهزم بعد الصحة وكون الاحق في أهنأ العيش والعاقل
 الذكي في أشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالة على وجود الصانع الحكيم ظاهرة
 باهرة * وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التميز والتفصيل ثم قال لعلمكم
 ببقاؤكم وبكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي أيضا تدل على
 صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمها وكثرتها فلا بد
 بقدره على الحشر والنشر كان أولى يروى ان رجلا قال لعلي بن أبي طالب رضوان الله عليه انه تعالى كيف
 يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع ندائهم ويحجب دعاءهم الآن دفعة

واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجوارح العالی وان كان الخلق عاجزين عنه وكما يمكنه أن يدبر من فوق العرش الى ما تحت التری بحيث لا يشغله شأن عن شأن فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على روية الله تعالى وقدم تقريره في هذا الكتاب مراراً وأطواراً قوله تعالى (وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار ان في ذلك لآيات قوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما قدر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال وهو الذي مد الأرض واعلم ان الاستدلال بخلق الأرض وأحوالها من وجوه الاقل ان الشيء اذا ازاد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله وهو الذي مد الأرض اشارة الى أن الله سبحانه هو الذي جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان كون الأرض ازيد مقداراً عما هو الآن وانقص منه أمر جازم يمكن في نفسه فاخصاه بذلك المقدار المعين لا بد أن يكون بتخصيص وتقدير مقدّر الشافي قال أبو بكر الاصم المذ هو البسط الى ما لا يدرك غشاه فقوله وهو الذي مد الأرض يشعر بأنه تعالى جعل حجم الأرض جماعياً لا يقع البصر على منتهاه لان الأرض لو كانت أصغر حجماً عما هي الآن عليه لما اكمل الانتفاع به والثالث قال قوم كانت الأرض مدورة فدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت محجمة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا اعلم ان هذا القول انما يمتد اذا قلنا الأرض مسطحة لا كرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والأرض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدلائل ان الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه فان قالوا وقوله مد الأرض يتنافى كونها كرة فكيف يمكن مدّها قلنا لان سلم أن الأرض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها شاهدة كالسطح والتفاوت الحاصل بينهما وبين السطح لا يحصل الا في علم الله ألا ترى انه قال والجبال أوتاد اجعلها أوتاداً مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه أن يكون ذلك أمراً شاهده معلوماً حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجمعة تحت البيت أمر غير شاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع فثبت ان التأويل الحق هو ما ذكرناه والنوع الثاني من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي من فوقها ثابتة باقية في أحوالها غير منتقلة عن اما كنها يقال رساهذا الوتد وأرسيته والمراد ما ذكرناه اعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه الاول ان طبيعة الأرض واحدة فصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد وأن يكون بتخليق القادر والحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طيناً زجاجاً ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجراً كما يشاهد في كون الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فيتخبر البقية فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان في الدهر الا قدم مكان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الأرض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة يوجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر أمر عام ووقوع الشمس عليه أمر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض والثاني وهو اننا نشاهد في بعض الجبال كانت تلك الاحجار موضوعة سافافاً فكان البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكره والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس

الى الجانب الشمالى مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت فوجب أن لا يبقى من الاجار شئ لا يمكن ليس الامر كذلك فعلنا ان السبب الذى ذكره ضعيف * والوجه الثانى من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواقع الجوهر النفيسة وقد يحصل فيها ما من الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقيروالكبريت فكون الارض واحدة فى الطبيعة وكون الجبل واحدا فى الطبع وكون تأثير الشمس واحدا فى الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بنة تدبير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والمحدثات * والوجه الثالث من الاستدلال بأحوال الجبال ان بسببها يتولد الانهار على وجه الارض وذلك ان الجرب جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتسبت هناك فلا تزال تتكامل فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة ثم انها الكثرة ما وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فتنفع الجبال فى تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب فى اكثر الامور انما يذكر الله الجبال قرن بهما ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسى شامخات واسقيناكم ماء فرائنا * والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بجانب خلقه النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الحبة اذا وضعت فى الارض واثرت فيها ساندوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى أسفل الارض وهذا من الجنب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غائص فى الارض ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدين الحكيم والماقدرا القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع فالحوزة أربعة أنواع من القشور والقشور الاعلى وتحت القشرة الخشبية وتحت القشرة المحيطة باللبنة وتحت تلك القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تتنازعها فوقها حال كون الحوزة رطبا وأيضاً فقد يحصل فى الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه ومائه حاران رطبان فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الافجهم والافلاك لا بد وأن يكون لاجل تدبير الحكيم القادر القديم (المسئلة الثانية) المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالخلو والحامض أو الطبيعة كالحر والبارد أو اللون كالأبيض والأسود فان قيل الزوجان لا بد وأن يكونا اثنين فما الفائدة فى قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى أول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع والشخص أما ما قال اثنين علمنا ان الله تعالى أول ما خلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم لما ابتدوا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء فكذلك القول فى جميع الاشجار والزرع والله أعلم * النوع الرابع من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشى الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار واما ما قال فجعلنا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب قرأ حزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم يغشى بالتشديد وفتح الغين والباءون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النبوة والقواطع القاهرة قال ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى فى اكثر الامور حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون أو ما يقرب منه

بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يستندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فقامت الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال ان في ذلك لايات اقوم يتفهمون كانه تعالى يقول بحال الفكر باق بعد ولا يتبع هذا المقام من التفكير والتأمل ليمت الاستدلال * واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم استندتم حوادث العالم السفلى الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا اننا قد اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية وطبيعته ووضعه وخاصيته لا يتبدل ان يكون بتخصيص المقدار القديم والمدير الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه تعالى اتبعها بالدلائل الارضية فان قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول فهب ان الامر كذلك الا ان ادللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فحينئذ لا يكون هذا السؤال قادحاً في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين * قوله تعالى (وفي الارض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها تكون سبخية وبعضها تكون رخوة وبعضها تكون صلبة وبعضها تكون منبتة وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طيناً الزجائماً انها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساوياً ثم ان تلك الآثار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقوداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الالفة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحو ذلك بالاضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك للكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون أحمر وجهيه في غاية الحرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى أحد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل الخبير لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم ان بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وينبأ ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بأنه لا يتم فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هاتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر متام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحوادث الى المحدث لما كان علماً ضرورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وقال في الآية المثقمة ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها اسبيلاً للفرج والرحمة والغفران (المسئلة الثانية) قوله وفي الارض قطع متجاورات قال أبو بكر الاصم أرض قريبة من أرض أخرى واحدة طيبة وأخرى سبخة وأخرى حرة وأخرى رملية وأخرى تكون حصياً وأخرى تكون حراً وأخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبايع

والخاصية أمر معلوم وفي بعض المصاحف قطعاً متجاوزات والتقدير وجعل فيها روائس وجعل في الارض قطعاً متجاوزات وأما قوله وجنت من أعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة المستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والررع وقصفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لآدم فيها ما يشاء من أين أعناب وحفناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً ثمراً ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفاً على قوله وجنت والباقون بالجر عطفاً على الاعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما الغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنوء ويجمع على اصنواء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وفصحها والصنوان يكون الاصل واحداً وتثبت فيه الغتان والثلاثة فاكثرت كل واحد صنو واحد صنوؤ كرئيل عن ابن الاعراب الصنوا مثل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ألا ان عم الرجل صنو أبيه أي مثله اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنوء بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من أصل واحد شجرتان ~~واحد~~ كثرونها ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى تسقى بها واحداً قمر أعاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء اقوله جنت قال أبو عمرو وعما يشهد للتأنيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل قمر اجزة والسكاسى بضم السين عطفاً على قوله يدبر ويفصل وينشى والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي حكى عن الزجاج ان الاكل النمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل وأقول هذا أولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلاها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في جميع القرآن والباقون بضم الكاف وهما الغتان وقوله تعالى (وان تعجب فاعجب قولهم أنذا كنا زبانا في خلق جديد اولئك الذين كفروا ببرهم واولئك الاغلال في أعناقهم واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فاعجب قولهم وقبه أقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك انك من الصادقين فهذا عجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرراً بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهو هذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بآبانه تعالى مدبر السموات والارض وخالق الخلائق أجمعين وأنه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم أنواع البحائب والافراتب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان المقادير على الاقوى الاكل فان يكون قادر على الاقل الاضعف أولى فهذا تقريره موضع التعجب ثم انه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا ببرهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لازم من انكار البعث الكفر ببرهم من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدوة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان الله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة أو قيل انه وان كان قادراً لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتأثيرات الطبائع والافلاك وأما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصي وأما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان أخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرات ان انكار البعث كفر بالله * الصفة الثانية قوله واولئك الاغلال في أعناقهم وفيه قولان الاول قال أبو بكر الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في أعناقهم أغلالاً قال الشاعر لهم عن الرشد اغلال وأقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقه للعمل الردى معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب

قال القاضي هذا وإن كان محتملا الآن حمل الكلام على الحقيقة أولى وأقول يمكن نصرة قول الاسم بأنه ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في أعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل في الحال الآن المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم يكن قولكم أولى من قولنا والقول الثاني المراد أنه تعالى يجعل الاغلال في أعناقهم يوم القيامة والدليل عليه قوله تعالى إذا الاغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون في الجحيم ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله تعالى وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج أصحابنا بهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس إلا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على أن أهل الكفار لا يخلدون في النار (المسئلة الثانية) قال المتكلمون المحجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فحجب عندك ولتأمل أن يقول قراء بعضهم في الآية الأخرى بإضافة الحجب إلى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الالفاظ يجب تنزيها عن مبادئ الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فإن الإنسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الإنكار (المسئلة الثالثة) اختلف القراء في قوله أنذا كثرا بابا أمنا إلى خلق جديد وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام في الأول والثاني فجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحزرة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة لأنه لا يعتد وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وحزرة وعاصم بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الأول ويقرأ على الخبير في الثاني وابن عامر على الخبر في الأول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين أما نافع فكذلك إلا في الصافات وكذلك ابن عامر إلا في الواقعة وكذلك الكسائي إلا في العنكبوت والصافات (المسئلة الرابعة) قال الزجاج العامل في أنذا كثرا بابا محذوف تقديره أنذا كثرا بابا تبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى (ويستجيبونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن ربك لذوم مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب) اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلها مددهم بعذاب القيمة أنكروا القيمة والبعث والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الأولى وكلها مددهم بعذاب الدنيا قالوا له فحننا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه وإظهار أن الذي يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستجيبون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم في قوله فأمطر علينا حجارة وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا إلى قوله أو نشق السماء كما زعمت علينا كسفا وإنما قالوا ذلك طعنًا منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله عليه وسلم يعددهم على الإيمان بالثواب في الآخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا قال قوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله ويستجيبونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالأمهال والتأخير وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم أم أقوله وقد خلت من قبلهم المثلثات فاعلم أن العرب يقولون العقوبة مثله ومثله مثل صدقة وصدقة فالأولى لغة الجواز والثانية لغة تميم فن قال مثله فجمعه مثلثات ومن قال مثله فجمعه مثلات ومثلثات باسكان الناء هكذا حكاه الواحد عن القراء والزجاج وقال ابن الأنباري رحمه الله المثلثة العقوبة المبينة في المعاقب شيئا وهو تغيير يبق الصورة معه قبضة وهو من قولهم مثل فلان بفلان إذا قبض صورته أما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل ثم يقال للعار الباقي والخزى اللازم مثله قال الواحد وأصل هذا الحرف من المثل الذي هو التشبيه ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب وما ثلثة لا يحرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشف قرئ المثلث بضمين لا تباع الفاء العين والمثلث بفتح الميم وسكون الشاء كما يقال

المثل والمثلثات بضم الميم وسكون الشاء تخفيفاً للمثلثات بضمين والمثلثات جمع مثله كركبة وربكات اذا عرفت
هذا فنقول معنى الآية ويستجيبونك بالعذاب الذي لم نعالجهم به وقد علموا منازل من عقوباتنا بالام الخالية
فلم يعتبروا بها وكان ينبغي أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر واعتبارا بحال من سلفه أما قوله وإن ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم أن أصحابنا عسكروا بهذه الآية على أنه تعالى قديم فوعن صاحب الكبيرة قبل
التوبة ووجه الاستدلال به أن قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم أي حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال رأيت
الأمير على كاه أي حال اشتغاله بالأكمل فهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
أن حال اشتغال الإنسان بالظلم لا يكون تابيا فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة
ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق المكفر فوجب أن يبقى معه ولا به في حق أهل الكبيرة وهو المطلوب
أو نقول أنه تعالى لم يقتصر على قوله وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وإن ربك لشديد
العقاب فوجب أن يحمل الأول على أصحاب السكائر وأن يحمل الثاني على أحوال الكفار فان قيل
لم لا يجوز أن يكون المراد لذو مغفرة لأهل الصغائر لا جمل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز أن يكون
المراد أن ربك لذو مغفرة إذا تابوا وأنه تعالى إنما لا يجعل العقاب أمهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو
مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما
طلبوا تجهيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق
الجواب على السؤال ثم نقول لم لا يجوز أن يكون المراد وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لا يجعل
العقوبة أمهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وإن عظم ظلمهم وإن لم يتوبوا فهو شديد العقاب
والجواب عن الأول أن تأخير العقاب لا يسمى مغفرة والواجب أن يقال الكفار كلهم مغفورا لهم
لأن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة وعن الثاني أنه تعالى تمتح بهم هذا والفتح إنما يحصل بالتفضل
أما بإداء الواجب فلا تمتح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث أننا إنما نأخذ ظاهر الآية
بقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبيننا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة فقطت هذه الاستدلال
وصح ما ذكرناه قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه انما أنت منذر ولكل قوم هاد)
اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر أولا ثم طعنوا في نبوته
بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بأن طلبوا منه المعجزة
والبينه ثالثا وهو المذكور في هذه الآية واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات
وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب وآيات الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة
وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهم السلام واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر
معجز في صدق محمد عليه الصلاة والسلام سوى القرآن قالوا إن هذا الكلام إنما يصح إذا طعنوا في كون
القرآن معجزا مع أنه ما ظهر عليه نوع آخر من المعجزات لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يد نوع آخر من
المعجزات لا تمتنع أن يقول لولا أنزل عليه آية من ربه فهو هذا يدل على أنه عليه السلام ما كان له معجز سوى
القرآن واعلم أن الجواب عنه من وجهين الأول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها
منه صلى الله عليه وسلم كتحنيب الجذع ونبوع الماء من بين أصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور مثل فلق البحر وقلب العصا ناعما فان قيل فما السبب في أن الله
تعالى منعهم وما أعطاهم قلنا أنه تعالى لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما
وظهور الشرائع مع ذلك حاجته إلى سائر المعجزات وأيضاً فله تعالى علم أنهم يصرون
على العناد بعد ظهور تلك المعجزات المتقصة وكانوا يصرون حيث شئتم مستوجبين لعذاب الاستئصال
فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم وقدين الله تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لآثمهم
ولو آثمهم لتولوا وهم معرضون بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعله تعالى أنهم لا يقتنعون به وأيضاً ففتح هذا

الباب يفضى الى ما لانهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة أخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما أنت منذر ولا كل قوم هاد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلافوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف على الياء والباقيون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير لا تخفيف (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر اقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو النصر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في أيام عيسى عليه السلام الطيب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرأ الاكدم والابرص ولما كان الغالب في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لا تقابله في الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها البقية بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهر اوسائر المعجزات أولى فهذا هو الذي قرره المناقضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم لا يجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر خا عليك الا ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم واستبقادر عليهم ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فن الله تعالى واعلم ان أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا الاول المنذر والهادى شئ واحد والتقدير انما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك واسأل المنذر النبي والهادى على قال ابن عباس رضى الله عنهما ما وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال أنا المنذر ثم أومأ الى منكب على رضى الله عنه وقال أنت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى * قوله تعالى (الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شئ عنده بمقدار علم الغيب والشهادة الكبير المتعال سوا منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسار بالنهار) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان أولا قبل التعمق والعناد وهل يتفقهون بظهور تلك الآيات أو يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد وطلب البيان ومنزلة الفائدة لا ظهره الله تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الآيات عند الله والثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان أجزاء ابدان الحيوانات عند تفريقها وتفتتها يمتلئ بعضها ببعض ولا يبقى الا متبازق بين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات أما في حق من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسنة قبل السنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظ ما في قوله ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالعنى في انه يعلم

ما تخلفه من الولد انه من أى الاقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمتروكة فيه ثم قال وما نغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الآية وما نغيضه الارحام الا انه حذف الضمير الرجوع وقوله وما تزداد أى تأخذ زيادة تقول أخذت منه حتى وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازداد واتسع ثم اختلفوا فيما نغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشغل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى ان شريكاً كان رابعاً أربعة في بطن امه الثاني الولد قد يكون محمداً وقد يكون تاماً الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى ستين عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى والى أربعة عند الشافعى والى خمس عند مالك وقيل ان لفصاك ولد لستين وهرم بن حبان بقى في بطن امه أربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقبل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبعقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جارة لذلك النقصان قال ابن عباس رضى الله عنهما كما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليصل به الجبر ويعدل الامر السابع ان دم الحيض فضله تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم كل أنثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شئ من ذلك ولا من أوقاته وأحواله وأما قوله تعالى وكل شئ عنده بقدره بقدره لا يجاوز ولا ينقص عنه كقوله انا كل شئ خلقناه بقدره وقوله في أول الفرقان وخلق كل شئ بقدره تقديراً واعلم ان قوله كل شئ عنده بقدره يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شئ وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية انه تعالى يخص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بحيث لا زلّة وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص وتركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير الخاصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرها وهم من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس رضى الله عنهما ما يرى علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدى فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة أراد بها الشاهد واختلافه في المراد بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعلوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يتمنع وجودها ومنها معدومات لا يتمنع وجودها والموجودات أيضاً قسمان موجودات يتمنع عدمها وموجودات لا يتمنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الانصارى عن امام الحرمين رحمه الله تعالى انه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية اهاوله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات أخرى لانهاية اها الا ان الجوهر الفردي لم الله تعالى من حاله انه كن وقوعه في احياز لانهاية اها على البدل وموصوفات بصفات لانهاية اها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عتيبه قوله الكبير وهو تعالى يتمنع أن يكون كبيراً بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى بنفسه بأنه المتعال وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً في ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى

موصوفاً بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزهاً عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذي أنكروه وعلى الآيات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استجلوه وأنه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي بآيات المياء في الوقف والوصل على الاصل والباقيون جذف المياء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهاير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ سواء يطالب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول أن سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو أي ذو عدل الثاني أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا أن سيديويه يستقيح أن يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبدأ بها ولقائل أن يقول بل هذا الوجه أولى لان حل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل (المسئلة الثانية) في المستخفي والسارب قولان الاول يقال أخفيت الشيء أخفيه اخفاءً فخفي واستخفي فلان من فلان أي تواري واستتر وقوله وسارب بالنهاير قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهاير في سر به أي طريقه يقال خلى له سر به أي طريقه وقال الازهرى تقول العرب سربت الابل تسرب سرباً أي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فاذا عرفت ذلك ففي الآية سواء كان الانسان مستخفياً في الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس رضي الله عنهما سواء ما أضمته القلوب وأظهرته الالسنه وقال مجاهد سواء من يقدم على القبايح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدى عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتوارى ومنه يقال خفيت الشيء وأخفيته أي أظهرته وأخفيت الشيء استخرجته ويسمى النباش المستخفي والسارب المتوارى ومنه يقال للداخل سرباً وانسرب الوحش اذا دخل في السرب أي في مكانه قال الواحدى وهذا الوجه صحيح في اللغة الا أن الاختيار هو الوجه الاول لا طباق أكثر المفسرين عليه وأيضاً فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار وقوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم واذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) اعلم أن الضعيف في له عائد الى من في قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز أن يكون اصل هذه الكلمة معقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المذرون من الاعراب والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه اذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شيء مما خاف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وانما سمح وصفهم بالمعقبات امالاً لجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب وكل من عمل عملاً ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار روى عن عثمان رضي الله عنه انه قال قال يا رسول الله اخبرني عن العبدكم معه من ملاك فقال عليه السلام ملاك عن يمينك يكتب الحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشر او اذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين أكتب فية قول لاله ليتوب فاذا قال ثلاثاً قال نعم اكتب أراحنا الله منه فيئس القرين ما أقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا ولمكان من بين يديك ومن خلفك فهو وقوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملاك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملاك على شفتك يحفظان عليك الصلاة على وملاك على فيك لا يدع ان تدخل الحبة في فيك وملاك على عينيك فهو ولا عشرة ملاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهوهم عشرون ملاكاً على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويحفظون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً

قيل تصعد ملائكة الليل وهي عشرة وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين
 وعن الشمال تعبد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد
 الاوله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الآية سوالات (السؤال الاول) الملائكة
 ذكرهم فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع
 ملائكة معقبة ثم جاءت معقبة بمعقبات كما قيل ابناءوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير
 قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما اثبت لكثرة ذلك منها نحو نساءه وعلامة وهو ذكر (السؤال
 الثاني) ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب أن المسخفي بالليل والسارب
 بالهمزة قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله بنماها ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال
 من حفظهم شيء أم لا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع الممالك من بين يديه ومن خلفه لأن السارب
 بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه (السؤال الثالث) ما المراد من قوله من أمر الله
 والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من أمر الله يحفظونه
 والثاني ان فيه ضمرا لأي ذلك الحفظ من أمر الله أي مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على
 الكيس أفان والمراد الذي فيه أفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير
 يحفظونه بأمر الله وباعائه والدليل على انه لا بد من المصير اليه أنه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على
 أن يحفظوا أحدا من أمر الله وبما قضاه عليه (السؤال الرابع) ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين
 علينا والجواب أن هذا الكلام غير مستبعد وذلك لأن المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم يكون على
 حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب ابراروا عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في
 الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهلال والكواكب على ما يقوله المنجمون وأما أصحاب
 الطلسمات فهذا الكلام مشهور في ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون أخبرني الطباعي انتم ومرارهم بالطباعي
 التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين
 قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية
 مختلفة في جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها معزة وبعضها مذلة وبعضها قوية القهر
 والسلطان وبعضها ضعيفة وخيفة وكما أن الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح
 الفلكية ولا شك أن الارواح الفلكية في كل باب وكل صفة أقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من
 الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة لما انها تكون في تربية روح من الارواح
 الفلكية مما كلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكي
 ومتى كان الامر كذلك كان ذلك الروح الفلكي مهيئا لها على مهماتها ومرشد لها الى مصالحها وعاصمها عن
 صنوف الآفات فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا أن الذي وردت به الشريعة
 أمر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ثم في اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلطهم على
 بني آدم فوائد كثيرة سوى التي مر ذكرها من قبل الاول أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء
 الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الاومعه ملك يحفظه من الجن والانس
 والهوام في نومه ويقظته الثالث أن نرى أن الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالآخرة
 ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخبراته وقد يشكك أيضا بالآخرة انه كان سببا
 لوقوعه في آفة أو في معصية فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة وإلى الامر الثاني كان
 مريدا للفساد والخنس والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع أن الانسان اذا علم أن
 الملائكة تخصى عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي أقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعاقبهم
 فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها جزاءهم عن الاقدام عليها كما يزعم عنها اذا

حضره من يعظامه من البشر واذا علم أن الملائكة تخصى عليه تلك الاعمال كان ذلك أيضا رادعاً له عنها واذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل (السؤال الخامس) ما الفائدة في كتابة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الصحف وزنها يعرف رجحان احدي الكفتين على الاخرى فانه اذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من أهل الجنة وان كان بالصدف بالصدف قال القاضي هذا بعيد لان الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل عمارته عند المعايمة يعلم انه من السعداء أو من الاشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم أجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمنع أيضا ما روي بالامرير رجوع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من أولياء الله في الجنة وبما صدق من ذلك في أعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكيم الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لا عيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا أتى بعمل من الاعمال مكررات وكرات كثيرة متوالية حصل في نفسه بسبب تكرورها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالاعمال النافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الاعمال المتكررة أثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا أنه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لحة ولا حركة ولا سكن الا ويحصل منه في جوهر نفسه أثر من آثار السعادة أو آثار الشقاوة قل أو كثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عنده هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة * القول الثاني وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما واختاره أبو مسلم الاصفهاني المراد انه يستوى في علم الله تعالى السر والجهر والمستر تخفى بظلمة الليل والشارب بالتمار المستظهر بالمعاوين والانصار وهم المولوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يقوت الله أمره ومن سار نهرا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجم احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا أبصر هذا فلا بد ان يبصر ذلك هذا تصير بصيرة كل واحد منهم عاقبة بصيرة الآخر فهذه المعقبات لا تخص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدررون على ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولا يهملوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال * أما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بآبائهم فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بأن يكون منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعل الله تعالى سوى العقاب الا وقد يتدبى به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويقتل في ذلك من شاء على من يشاء فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستجلبونك بالسبيته قبل الحسنة فيبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاضرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن أو في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه أن كل قوم بانغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون محتطاً بأولئك الاقوام فربما دخل في ذلك العذاب روى عن أبي بكر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب واحتج أبو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين (المسئلة الاولى) انه تعالى لا يعاقب اطفال

المشركين بذنوب آباءهم - لم يغيروا ما بآبائهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب (المسئلة الثانية) قالوا الآية تدل على بطلان قول الجبرية انه تعالى يتدبى العبد بالضللال والخذلان أول ما يبلغ وذلك أعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله في التغيير مؤخر عن فعل العبد الا ان قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى فوقع التعارض وأما قوله اذا أراد الله بقوم سوء فلا مرد له فقد احتج أصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراد الله تعالى وحينئذ يطل قوله وان أراد الله بقوم سوء فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بذهبيهم الا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا حال الضلال عن ابن عباس لم تغن العقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد له ذاب ولا ناقض لحكمي ومالهم من دونه من وال أي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والماء في مالهم وال يلى أمرهم ويمنع العذاب عنهم * قوله تعالى (هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال) اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مستقلة على أمور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب واقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا أمور أربعة الاول البرق وهو قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف في انصاب قوله خوفا وطمعا ووجوه الاول لا يصح أن يكونا مفعولا لهما لانهم ليسا بفعل فاعل الفعل المعلن الاعلى تقدير حذف المضاف أي ارادة خوف وطمع أو على معنى اخافة واطمعا الثاني يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع أو على معنى ايخافا واطمعا الثالث أن يكونا حالا من مخاطبين أي خائفين وطماعين (المسئلة الثانية) في كون البرق خوفا وطمعا ووجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي

ففي كالهباب الجون يخشى ويرتجى * يري الحباب ما هو يخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كما ساقروا في جرابه القروا الزيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشرا بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في أوانه وشرا في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان أو بحسب الزمان (المسئلة الثالثة) اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ونارية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور القدم من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عينا فيتولد من ذلك القزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب أن يقال اينما يحصل البرق فلا بد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا التعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنعاني بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعله ضعيفة نارية * الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لالون لها البتة فهو أنه حصلت النارية بسبب قوة الاحتكاك الحاصلة باجزاء السحاب أي من أين حدث ذلك اللون الا حرق ثبت ان السبب

الذي ذكره ضعف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالص لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم (النوع الثاني) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينثى السحاب الثقال قال صاحب الكشف السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريهة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما أن يقال انها حدثت في جو الهواء أو يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب أن يكون حدودها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو أن يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فنثقت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فساعة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فأختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضا فالتجربة دللت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثر عظيم ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلما ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه أقوال (الاول) ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ينثى السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند أهل السنة البنية ليست شرط للحصول للحياة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء البارد والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصى في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يستبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك اوليس بملك فيه قولان أحدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه ما ير للمعطوف والثاني وهو أنه لا يبعد أن يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشریف كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (القول الثاني) ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الوجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن المقصر والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده (القول الثالث) أن المراد من كون الرعد مسجنا ان من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه (القول الرابع) من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق أما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عن هؤلاء الملائكة أعوان الرعد فانه سبحانه جعل له أعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته أي وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته قال ابن عباس رضي الله عنهما انهم خائفون من الله لا يخوف ابن آدم فان أحدهم لا يعرف من على عينه ومن على يساره

ولا يشغل عن عبادة الله طعمام ولا شراب ولا نبيء واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار
العلوية انما تتبع بقوى روحانية فلكية فللمصاحب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح
وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه من ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا الذي قاله
المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالماقل الانكار (النوع الرابع) من
الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم أنا قد ذكرنا معنى الصواعق
في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واريد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أنبا
النبي صلى الله عليه وسلم بخاسمائه ويجادلانه ويريدان القتل به فقال اريد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة أخبرنا
عن ريثا أم نوحاس هو أم من حديد ثم انه لما رجع اريد أرسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامر ابنته
كغدة البعير ومات في بيت سلوية واعلم أن امر الصاعقة بحبيب جدنا وذلك لان سائرنا تولد من الصواب واذا
نزلت من الصواب فربما غاصت في البحر وحرقت الحيتان في بلدة البحر والحكمة ماء بالغوا في وصف قوتها
ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها تضد طبيعة الصواب فوجب أن تكون طبيعتها في الحرارة
واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على المادة لكنه ليس الامر كذلك فانها أقوى نيران
هذا العالم فثبت أن اختصاصها بمن يد تلك القوة لا بد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى
لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال علمه في قوله يعلم ما تحمل
كل أنثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله يعنى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه
الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوهاً أحدها أن يكون المراد الرد على الكفار الذي قال أخبرنا عن
ريثا أم نوحاس أم من حديد وثانيها أن يكون المراد الرد على جدهم في انكار البعث وابطال الحشر
والنشر وثالثها أن يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها أن يكون المراد الرد عليهم
في استنزاع عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للبعث والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في
حال جده الله في الله وذلك ان اريد لما جادل في الله احرقته الصاعقة واثاني انها واو الاستئصال كأنه تعالى
لما تم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال أقوال
قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان وقال الازهرى هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على
مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي أصلية نحو مهاد وملاك ومداد واختلاف واهم أخذ على وجوه
الاول قيل من قولهم محمل فلان بقلان اذا سمى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتعمل الكذا اذا تكلف
استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المعنى ولا عداية يهلكهم بطريق لا يتوقعونه
الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا أى قاومته أيما
اشد قال أبو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى
انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال أبو عبيدة شديد
العقوبة وقال الحسن شديد النعمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ما حل
عن أمره أى جادل فقوله شديد المحال أى شديد الجسد الرابع روى عن بعضهم شديد المحال أى
شديد الحق قد قالوا هذا لا يصح لان الحق لا يعنى في حق الله تعالى إلا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان
امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانهما تحمل على نيات الاعراض لا على مبادئ
الاعراض فالمراد بالحق ههنا هو انه تعالى يريد ابصال الشر اليه مع انه يخفى عنه تلك الارادة قوله تعالى
(له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ الا بكاسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو
ببالغه ومادعا الكافرين الا فى ضلال) اعلم ان قوله له دعوة الحق أى لله دعوة الحق وفيه بحثان (البحث
الاول) في أقوال المفسرين وهي أم وأرأحدها ما روى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال دعوة
الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كأنه يوحى الى ان الانقطاع اليه

في الدعاة هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم
 يقبل العدم وهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي
 واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون - قاه هو وكان
 أحق الاعتقادات وأحق الاذكار بأن يكون - قاه هو واعتقادات ثبوته وذكروه وجوده فثبت بهذا أن وجوده هو
 الحق في الموجودات واعتقاده وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بانشاء والالهية والكمال هو الحق في
 الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق (البحث الثاني) قال صاحب الكشف دعوة الحق فيه وجهان أحدهما
 أن تضاف الدعوة الى الحق الذي هو تقيض الباطل كما تضاف اليه الكلمة في قوله كلمة الحق والمقصود
 منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقيقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا وهذا من باب
 إضافة الشيء الى صفته والثاني أن تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي
 يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه
 يعني الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا استجابة
 كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جاد لا يشرب بسط كفيه ولا يعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان
 يجيب دعاءه ويبلغ قاه - كذلك ما يدعونه جاد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم
 وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن أراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها نائرا أصابعه ولم تصل
 كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرى تدعون بالثناء بسط كفيه بالتسوين ثم قال ومادعا
 الكافرين الا في ضلال أي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجيبهم وان دعوا الالهة لم تستطع
 اجابتهم * قوله تعالى (والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلاله -م بالغدوة والاصال)
 اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين (الاول) ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا
 الوجه ففيه وجهان أحدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض
 المؤمنين يسجدون لله طوعا وبهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل
 نفسه على اداء تلك الطاعة شاء أم أبى والثاني ان اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا في الآية
 اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن
 والانس يسجدون لله تعالى وأما الكافرون فلا يسجدون الجواب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله
 والله يسجد من في السموات والارض أي ويجب على كل من في السموات والارض أن يسجد لله فعبر عن
 الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في
 السموات ومن في الارض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال رائد - ألهم من خلق السموات والارض
 ليقول الله (وأما القول الثاني في تفسير الآية) هو أن السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وعدم
 الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته وشيئته نافذة في الكل وتحقيق
 القول فيه أن ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية
 وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس الابتأثير موجوده مؤثر فيكون وجود كل
 ماسوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ماسواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي اليجاد
 والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد وتظهر هذه الآية قوله بل له ما في السموات
 والارض كل له قاتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض وأما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد أن بعض
 الحوادث مما عييل الطبع الى حصوله كالحياة والغنى وبعضها مما ينفر الطبع عنه كال موت والفقر والعنى والحزن
 والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وايجاده ولا قدرة لاحد على
 الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلاله -م بالغدوة والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص
 سواء كان مؤمنا أو كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر

يسجد لله كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لله ير الله وغاله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد أن يحق الله تعالى للظلال عولا وافها ما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال افها ما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلي فيها كما قال فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا والقول الثاني وهو أن المراد من وجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحناء الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص الغدق والاحمال بالذكور لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين * قوله تعالى (قل من رب السموات والارض قل الله قل أفأخذتم من دونه أولياء لا يعلمون لا نفسهم نفعا ولا ضررا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم هل يستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المستول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذي ذكره هذا الجواب تنبيه على أنهم لا ينكرون البتة ولما بين انه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهي عبادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضررا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجّة الظاهرة بين أن الجاهل بمنزل هذه الحجّة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجاهل بمنزل هذه الحجّة كالظلمات والعالم بها كالنور وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الاعمى لا يساوى البصير والظلمة لا تساوى النور وكذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بمنزل هذه الحجّة لا يساوى العالم بها قرا حجة والكسائي وأبو بكر وعمر وعن عاصم يستوى الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقيون بالتاء واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخلقية فوجب أن تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا أثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن اصحابنا استدلوهم بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجوه الاول أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم أن الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلّت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انما لا نطلق القول بأنه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله لان أحدنا يفعل بقدرته الله وانما يفعل بحاجب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزّه عن ذلك كله فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا لا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وأيضا فلهذا الالزام لازم للمعجزة لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الآله والعبد في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللاخر فيه حق وأيضا فهو وتعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذم ما يطريه شتمهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة لان لاكتفاء ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكافر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود أو ويصير كون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين في تقدير أن يكون العبد محدثا فانه لا بد وأن يكون حادثا أما قوله والعبد وان كان خالقا الا أنه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرته العبد

لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح أن يقال
 ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل ما هو مخلوق لله تعالى بل لاشك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
 الا أن حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في
 الاستدلال وأما قوله هذا لازم على المجرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان
 هذه الآية دالة على انه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا ثبت للعبد خلقا البتة فكيف
 يلزمنا ذلك وأما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع
 الى انه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم بألوهية على
 كفره مع انه عالم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه
 في هذه الآية وأما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله قل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء
 فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو
 الواحد القهار وادعى يقال فيه انه تعالى واحد في أي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالق وجب
 أن يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا (المسئلة
 الثانية) زعم جهنم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء اعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم
 هل يقع عليه أم لا وزعم انه لا يقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا
 لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك محالا لوجب أن لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام
 دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي وأخس منه كما اذا قال اكلت
 هذا الرمان مع انه سقطت منها حبات ما أكلها وهن اذ ان الله تعالى أعلى الموجودات واشرفها فكيف
 يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناول مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس
 كمثل شيء والمعنى ايسر مثل مثله شيء ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه
 مع انه تعالى نبيه على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا التخصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة
 قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها ذوات هذه الآية على انه لا يجوز أن يدعى الله الاب بالاسماء الحسنى
 ولنظ الشيء يتناول أخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب أن لا يكون هذا اللفظ
 من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم
 عليه تعالى بقوله قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وأجاب الخصم عنه بان قوله
 قل أي شيء أكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه
 لا تعلق له بما قبله (المسئلة الثالثة) تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته
 لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة ~~لكانت~~ هذه الصفات اما أن تحصل بخلق
 الله أولا بخلقه والا قبل باطل والالزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق ~~كل~~ شيء يتناول الذات
 والصفات ~~كما~~ منابد خول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب أن يبقى فيما سوى الذات على
 الاصل وهو أن يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان الله علم وقدرة لوجب كونه تعالى
 خالقا لهما وهو محال وأيضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل
 الاشياء والقرآن ليس هو الله تعالى فوجب أن يكون مخلوقا وأن يكون داخل تحت هذا العموم
 والجواب أقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا أنها تخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل
 العقلية ~~بقوله تعالى~~ (أنزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رايسا ومما نوقدون
 عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما
 ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له
 لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لا تقدوا به أو ائتلكهم سوء الحساب وماؤهم جهنم وبئس المهادن

يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كن هو أعني انما يتذكرا ولو الالباب اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر
والايمان والكفر بالاعني والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال أنزل من السماء
ماء فسال أودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بقدر سرعة تلك
الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية أن ينسط على الارض ومن حق الزبد الذي يحمله
الماء فيطفو ويربوع عليه أن يتبدد في الاطراف ويطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى الغليان من
البياض أو ما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري
الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا ذيب بالنار لا بتقاء حلية
أو متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه يفصل عنها نوع من الزبد وانحب ولا ينتفع به
بل يضيع ويطل ويبقى الخصاص فالخاص ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يطل ويبقى
الماء والاجساد السبعة اذا ذيت لاجل اتخاذ الحلي أو لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث
وزبد فيبطل ويبقى ذلك الجوهر المتفجع به فكذا ههنا أنزل من السماء الكبرياء والجلالة والاحسان ماء وهو
القرآن والاودية قلوب العباد وشبهه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها أنوار علوم القرآن كما ان
الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكان كل واحد قائما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته
أوضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من أنوار علوم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه
وقوة فهمه وقصور فهمه وكان الماء يعلو زبد الاجساد السبعة المذابة بخاطرها خبث ثم ان ذلك الزبد
وانحبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذا ههنا بيانات القرآن تحتلطها
شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة
فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين مكتواعن بيان كيفية
التشبيه والتشبيه (المسئلة الثانية) في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في افظ الاودية والبحاث (البحث
الاول) الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال
الذي يجري فيه السيل هذا قول عامة أهل اللغة والقول الثاني قال السهروردي يسمى الماء واديا اذا سال
قال ومنه سمي الودي وذا يخرج وجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول
هو القول المشهور الآن على هذا التقدير يكون قوله سالت أودية مجازا فكان التقدير سالت مياه
الاودية لانه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (البحث الثاني) قال أبو علي الفارسي رحمه الله
الاودية جمع واد ولازم فاعلا جمع على أفعلة قال ويشبهه أن يكون ذلك لتماقب فاعل وفعل على الشيء
الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب وأصحاب وطائر
وأطيار ووزن فاعل يجمع على أفعلة بكرب وبأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعل
لاجرم يجمع الفاعل جمع الفاعل فيقال واد وأودية ويجمع الفاعل على جمع الفاعل فيقال يتيم ويتام
وشريف واشراف هذا ما قاله أبو علي الفارسي رحمه الله وقال غيره نظير واد وأودية ناد وأندية للعجاس
(البحث الثالث) انما ذكرنا أودية على سبيل التذكير لان المطر لا يأتي الا على طريق المناوبة بين البقاع
فتسيل بعض أودية الارض دون بعض * أما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان (الاول) قال الواحدي القدر
والقدر مبلغ الشيء يقال لكم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها أي كم تبلغ في الوزن فما يكون
مساويا لها في الوزن فهو قدرها (البحث الثاني) سالت أودية بقدرها أي من الماء فان صغر الوادي قل
الماء وان اتسع الوادي كثر الماء * أما قوله فاحتمل السيل زبدا رايافيه بحثان (البحث الاول) قال الفراء
يقال أزبد الوادي ازبدا او الزبد الاسم وقوله رايافيه قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائد بسبب
اتفاخه يقال ربابر يوا اذا زاد * أما قوله تعالى ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله فاعلم
انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه

مباحث (البحث الاول) قرأ حجة والكسائي وحقق عن عاصم يوقدون بالياء واختاره أبو عبيدة لقوله
ينفع الناس وأيضا فليس ههنا مخاطبة والباقيون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول
انه خطاب للمذكورين في قوله قل افتخذتم من دونه أولياء والثاني انه يجوز أن يكون خطابا عامارا بديه
الكافة كأنه قال ومما توقدون عليه في النار ايها الموقدون (البحث الثاني) الايقاد على الشيء على قسمين
أحدهما أن لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني أن يوقد
على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من أراد تذيب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب
قال ههنا ومما توقدون عليه في النار (البحث الثالث) في قوله ابتغاء حلية قال أهل المعاني الذي يوقد
عليه لا ابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لا ابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب
يتخذ منها الاواني والاشياء التي يتفعل بها والمتاع كل ما يتفعل به وقوله زيد مثله أي زيد مثل زيد الماء الذي يجعله
السيول ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم
قال أما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفاء الوادي غشاءه
يجفوه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للجمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال
والمعنى ان الزيد قد يهلك على وجه الماء ويربو وينتفع الا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر العاني من
الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيلات قد تقوى وتعلم الا أنهم بالآخرة تبطل وتضعف
وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة قرؤية بن الجراح جفالا وعن أبي حاتم لا يقرأ
بقراءة قرؤية لانه كان يأكل الفأر أما قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ففيه وجهان الاول انه تم
الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحل
الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره له الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير
كأنه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثالا
وهو انه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولن لا يستجيب أنواع الحسنة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو أن
يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الاشقياء أما أحوال السعداء فهي
قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين أجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة
وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال
أهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسنى وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة
الخالصة عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في
سورة أخرى وهو قوله للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وأما أحوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له
فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة (فالتنوع الاول) قوله لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لاقتدوا
به والافتداء جعل أحد الشيتين بدلا من الآخر ومفعول لاقتدوا به محذوف تقديره لاقتدوا به أنفسهم
أي جعلوه فداء أنفسهم من العذاب والكافة في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق
لان المحبوب بالذات اكمل انسان هو ذاته وكل ما سواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت
النفس في الضرر والالم واتعب وكان ما كالمساوي عالم الاجساد والارواح فانه يرضى بأن يجعله فداء
لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات (والنوع الثاني) من أنواع
الذهب الذي أعته الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذاك لان كفرهم أحبط أعمالهم
وأقول ههنا حالتان فكل ما شغل بالله وعبوديته ومحبيته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية
وكل ما شغل بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشتداد
والاضعف والاقول والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها

ورسوخها الماثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملذات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول تلك الملذات الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال حتى اللمعة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثر ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولا جرم حصل لهم الحسنى * وأما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى (والنوع الثالث) قوله تعالى وماواهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستعداد بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقة ما ليس عندهم شيء آخر يجبرهم هذه المصيبة فلذلك قال ماواهم جهنم ثم انه تعالى وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى أفن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى فهذا الشارة الى المثل المتقدم ذكره وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وبئس أحدهما كالأخر لان الأعمى اذا أخذ عشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما أقدم ما كان على طريقة من الامتعة النافعة أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكروا لو الاالباب والمراد انه لا ينتفع به هذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظواهر كل حديث الى سره ولبابه * قوله عز وجل (الذين يوفون بعهدهم الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويذرون بالحسنه السيئة أولئك لهم عقي الدارجنات عدن يدخلونهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فتنهم عقي الدار) اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها أم لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز أن يكون قوله الذين يوفون بعهدهم الله صفة لاولى الالباب والثاني أن يكون ذلك صفة لقوله افن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق والقول الثاني أن يكون قوله الذين يوفون بعهدهم الله مبتدأ واولئك لهم عقي الدار خيرة وقوله والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من أولها الى آخرها جلة واحدة شرط وجزاء وشرطها مشتمل على قيود وجزاءها يشتمل أيضا على قيود * أما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة (القيود الاول) قوله الذين يوفون بعهدهم الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم اأست بر بكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهدهم الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين أحدهما الاشياء التي أقام الله عليها ادلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ والتغيير والاخر التي أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهدهم الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد أو كد من الحجة والدلالة على ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحث نفسه اذا كان ذلك خبرا له فلا عهد أو كد من الزام الله تعالى اياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على أشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع الامور والالتزام عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية (القيود الثاني) قوله ولا ينقضون الميثاق وفيه أقوال الاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء

بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل أن يقول انه لما وجب وجوده لزم أن يتمتع بغيره
 فهذا ان المفهوم ان المتغير ان الا أنهم ما تلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه أن لا ينقض الميثاق واعلم ان
 الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات
 الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله
 الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه
 العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء
 بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب
 الالهية على وجوب الايمان بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن
 في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغير ذلك كانت فيه خصلة من انتفاق وعنه عليه السلام
 ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمه وجل أعطى عهداً ثم غدر ورجل استأجر أجيراً
 استوفى عمله وظلمه أجره ورجل باع حرّاً فاسترق الحرّ وأكل ثمنه وقيل كان بين معاوية ومالك الروم عهد
 فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجع على فرس يقول وفاء بالعهد لا غدر سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يذنب ذنوبهم عهد ولا يحلها حتى ينقضى الامد وينفذ اليهم
 على سواء قال من هذا قالوا عمرو بن عيينة فرجع معاوية (القييد الثالث) والذين يصلون ما أمر الله به أن
 يوصل وهم ناسؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات
 والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول
 انه ذكرنا لا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه
 تأكيذاً اعرفت هذا فنقول ذكرنا في تفسيره وجوهاً الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام
 ثلاث يأتين يوم القيامة لها ذلق الرحم تقول أي رب قطعت والامانة تقول أي رب تركت والنعمة تقول
 أي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وإنزله ونصرته في الجهاد والقول
 الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان
 كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الاقبات بقدر الامكان
 وعبادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل
 فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض رحمه الله ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال
 من أين أنتم قالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو أحسن كل
 الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين وأقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون
 بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل
 اشارة الى الشفقة على خلق الله (القييد الرابع) قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان أتى بكل ما قدر عليه في
 تعظيم أمر الله وفي الشفقة على خلق الله الا أنه لا بد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستولياً على
 قلبه وهذه الخشية نوعان أحدهما أن يكون خائفاً من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل في عباداته
 وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد
 اذا حضر عند السلطان المهيّب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا أنه لا يزول عن قلبه مهابة
 الجلالة والرفعة والعظمة (القييد الخامس) قوله ويخافون سوء الحساب اعلم ان القيد الرابع اشارة الى
 الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب وهذا يدل على ان المراد
 من الخشية من الله ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والالزم التكرار (القييد السادس) قوله
 تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الامراض
 والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء

الطاعات ثم ان الانسان قديم على الصبر لوجوه أحدها أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل وثانيهما أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها أن يصبر لئلا تحصل ثمانية الأعداء ورابعها أن يصبر ليعلمه بأن لا فائدة في الجزع فالانسان إذا أتى بالصبر لأحده هذه الوجوه لم يكن ذلك دخلا في كمال النفس وسعادة القلب أما إذا صبر على البلاء ليعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكمهم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه بل لا بد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك لأنه قد صبر في المال في ملكه ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه أو يصبر لأنه صار مستغنيا في مشاهدة المبلى فكان استغراقه في تجلي نور المبلى أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة هي التي يصدق عليها أنه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد نوابه وطلب رضى الله تعالى وأعلم أن قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقته وهي أن العاشق إذا صبر به معشوقه فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فتقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا الجواز يعني كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لا تذاد بالنظر إلى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والهناء ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة (القيد السابع) قوله وأقاموا الصلاة وأعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين في الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفرد هاتين كرتبتهما على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير إقامة الصلاة ولا يتنع ادخل النوافل فيه أيضا (القيد الثامن) قوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسألتان (المسئلة الأولى) قال الحسن المراد الزكاة المفروضة فإن لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أدائها سرا وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أدائها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه إلى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتي بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع إلى التطوع وقوله علانية يرجع إلى الزكاة الواجبة (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة أنه تعالى رغب في الاتفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على أنه لا رزق إلا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في اتفاق الحرام وأنه لا يجوز (القيد التاسع) قوله ويدرون بالحسنة السيئة وفيه وجهان الأول أنهم إذا أتوا بعصبة دروها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل إذا علمت سيئة فاعمل بحسنة تحمها والثاني أن المراد أنهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى وإذا مرت باللغو مرتوا كراما وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم ظلم حتى إذا هيجبه قوم احتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا عن الحسن هم الذين إذا حرموا أعطوا وإذا ظلموا عفاوا ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متسكرا فقال من أين أنت فقال من بلغ فقال وهل تعرف شيئا قال نعم فقال وكيف طريقة أصحابه فقال إذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال وكيف ينبغي أن يكون فقال السكاملون هم الذين إذا منعوا شكروا وإذا أعطوا آثروا وأعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة (القيد الأول) قوله وأنتك لهم عقبى الدار أي عاقبة الدار وهي الجنة لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها قال الواحدى العقبي كالعاقبة ويجوز أن تكون مصدرا كشورى وانقربى والرجبى وقديجى مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيضى ويجوز أن يكون اسما وهو هنا مصدر مضاف إلى الفاعل والمعنى وأنتك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة (القيد الثاني) قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسألتان (المسئلة الأولى) قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب أهل اللغة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباء ففتح الياء وضم الخاء على اسناد

الدخول اليهم (القييد الثالث) قوله ومن صلح من آباؤهم وأزواجهم وذرياتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن عليه صلح بضم اللام قال صاحب الكشف والفتح افصح (المسئلة الثانية) قال الزجاج موضع
من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز أن يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا أي مع
زيد (المسئلة الثالثة) في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم
يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذ لم يحصل معها أعمال الصالحة بل الآباء
والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالأعمال الصالحة قال الواحدى والصحيح ما قال ابن عباس
لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة
للمطيع الا أنى بالأعمال الصالحة ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة
في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيد سروره وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وأزواجه
وأولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى به سبحانه به ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم
أن يجتمعوا فينذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفرز بالجنة ولذلك
قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين (المسئلة
الرابعة) قوله وأزواجهم أيس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها أو ماتت
عنه وما روى عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله أحشر
في زمرة نسائك كالدليل على ما ذكرناه (القييد الرابع) قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس لهم خيمة من درة
مخوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب
يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال أبو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة
وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما اعتقبكم الله بعد الدار الاولى واعلم أن دخول الملائكة ان حملناه
على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لان الله تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد
ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على احسن رجة ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون
عليهم لاجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم بكرم ونهم بالتحية والسلام ويشيرونهم بقوله لهم فنعم
عقبى الدار ولا شك ان هذا غير ما يذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال
والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأى من كل حول فيقول السلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يقولون وأما ان حملناه على الوجه الثاني
فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع
الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي
يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية فتجلى فيها من كل
روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات
المحسنة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تجلي الا في مقام
الشكر وهكذا القول في جميع المراتب (المسئلة الثانية) تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك أفضل
من البشر فقال انه سبحانه ختم مراتب سموات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل والتحية
والاكرام والتعظيم فكانوا به اجل مرتبة من البشر ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم
لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل
في معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك
المزور اقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا (المسئلة الثالثة) قال الزجاج ههنا محذوف

تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضموا القول ههنا لان في الكلام
 دليل عليه وأما قوله بما صبرتم فتم عتبي الدار فضيه وجهان أحدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انه
 انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف
 والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر *
 قوله تعالى (والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به أن يوصل ويفسدون في
 الارض اواثمك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها
 من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر حال الاشقياء وذكر ما يرتب عليهم من الاحوال الخزية
 المكمروية واتباع الوعد بالوعيد والنواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد
 الله من بعد ميثاقه وقد بينا أن عهد الله ما ألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها او كرم من كل
 عهد وكل يمين اذ الايمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها
 والمراد من نقض هذه العهود ان لا يتنظر المرء في الادلة أصلا فيخيل ان لا يمكنه العمل بموجبها او بان يتنظر فيها
 ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان يتنظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه
 أي من بعد أن وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه يتفح فعلمه
 ويضمر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه
 قلنا لا يمنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد به والمراد بالميثاق الادلة المؤكدة لانه تعالى
 قد يؤكده اليك العهد بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية أو سمعية ثم قال تعالى ويقطعون
 ما أمر الله به أن يوصل وذلك في مقابلة قوله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل فجعل من صفات هؤلاء
 القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما أوجب الله وصلا ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة
 والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال ويفسدون في الارض وذلك
 الفساد هو الدعاء الى غير دين الله وقد يفسدون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى
 بعد ذكر هذه الصفات قال اواثمك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خيري الدنيا والآخرة الى ضدهما
 من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا مايوسوا الصائر اليها * قوله تعالى
 (الله ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع) اعلم انه
 تعالى لما حذركم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بأنهم ملاحون في الدنيا ومعذبون
 في الآخرة فكأنه قيل لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فأجاب الله تعالى
 عنه بهذه الآية وهو أنه ييسر الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بال كفر والايان فقد
 يوجد الكافر وسعاه عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالذي اذ اراد امتحان حال
 الواحد معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال المفسرون معنى
 يقدر ههنا يضيق ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل
 عنه شيء وأما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من يسط الله له رزقه وبين تعالى ان ذلك لا يوجب
 الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له * قوله تعالى
 (ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله بضل من يشاء ويهدي اليه من انا ب الذين آمنوا
 وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اعلم أن الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا
 فأتنا بآية ومجزة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فأجاب عن هذا السؤال بقوله
 قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من انا ب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه (أحدها) كانه تعالى
 يقول ان الله انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات ظاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فأضلكم عن تلك
 الآيات القاهرة الباهرة وهدى اقواما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى

النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الآيات والمجرات (وثانيها) انه كلام يجري مجرى التعجب من قواهم وذلك لان الآيات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مستبهة على العاقل فلما طلبوا بعد آيات أخرى كان موضع التعجب والاستعجاب فكانت قيل لهم ما اعظم عناذك ان الله يضل من يشاء من كان على صفته من التعميم وثمة الشككة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل آية ويهدي من كان على خلاف صفته كم وثانيها انهم لما طلبوا سائر الآيات والمجرات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمجرات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تفتعلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال أبو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء من رحمته ونوابه عقوبة له على كفره فلم يتم من يجيبه الله تعالى الى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من أناب أي جدي الى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث انه عقبه بقوله من أناب أي تاب والهدى الذي يقوله بالموثوق هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى اغما يضل عن الثواب بالعقاب لانه الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله اناب أي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله لا يذكروا الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) اعلم ان قوله الذين آمنوا يدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأننت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال اغما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه (الاول) انهم اذا ذكروا بالعقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك وصفهم بالوجل واذا ذكروا بوعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك وأحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجيل هو يذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجيل في حال فكرهم في المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات (الثاني) ان المراد أن علمهم بكون القرآن مجزأ يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله اما شكهم في انهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجيل في قلوبهم (الثالث) انه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في ان الله تعالى صادق في وعده ووعده وان محمد صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما أخبر عنه الا انه حصل الوجيل والخوف في قلوبهم انهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل احترازوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم ان لنا في قوله لا يذكروا الله تطمئن القلوب ابجاء دقيقة غامضة وهي من وجوه (الاول) ان الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومثلاً لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله سبحانه وتعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة واللاتأثر المتناهي وليس له خاصية الا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهي الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفاضلة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه واجباده واذا توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر عالم الاجسام واذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها أما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه انوار الصمدية والاضواء الالهية فهناك يكون ساكناً فلهذا السبب قال لا يذكروا الله تطمئن القلوب (الثاني) ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الاجسام الا فوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستعداد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس

هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منها واكمل فلهذا المعنى قال الابد كر الله تطمئن القلوب (والوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهباً باقياً على كثر الدور والازمان صلباً على الذوبان الحاصل بالنار فأكسير جلال الله تعالى اذا وقع في القلب أولى أن يقليه جوهر باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الابد كر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ما آب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير كلمة طوبى ثلاثة أقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة في الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وان اغصانها لتري من وراسها سور الجنة وحكى أبو بكر الاصم رضى الله عنه ان أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب ~~ككشري~~ وزاني ومعنى طوبى لك اصبت طيباً ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة عن أبي بكر الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في زيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى اسم الجنة بالحيتية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القرآن الا العربي لاسيما واشتقاق هذه اللفظ من اللغة العربية ظاهر (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف الذين آمنوا امينداً وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أى اصبت طيباً ومحلها النصب أو رفع ~~ككقولك~~ طيباً لك وطيب لك وسلاماً لك وأما قوله وحسن ما آب بالرفع والنصب يدل على محلها وقرأ مكوراً اعرابى طيبى لهم أما قوله وحسن ما آب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعدم من الله باعظم النعيم ترغيباً في طاعته وتحذيراً عن المعصية * قوله تعالى (كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم تتلو عليهم الذى

أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هوربى لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب) اعلم ان الكاف في كذلك لتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتباً تنلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلو عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشف كذلك ارسلناك أى مثل ذلك الارسال ارسلناك يعنى ارسلناك ارسالاً له شأن وقضـل على سائر الارسلات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم أى ارسلناك في امة قد تقدمتها امم فهي آخر الامم وأنت آخر الانبياء اما قوله تتلو عليهم الذى أوحينا اليك فالمراد لتقرأ أعياهم ~~الكتاب العظيم~~ الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن أى وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الذى رحته وسعت كل شئ وما بهم من نعمة منه وكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القرآن المجزأ عليهم قل هوربى الواحد المتعالى عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرى عليكم واليه متاب فبعينى على مصابرتكم ومجاهدتكم قبل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول أما لله فنعرفه وأما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين صالح قريشاً من الحديدية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب في الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا جازاه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى

لا أنهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله إنما جحداله وأما لا ثباتهم الشركاء معه قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر لأن قوله تعالى وهم يكفرون بالرحمن يقتضي أنهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كالقول قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هود وناسمه * قوله تعالى (ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أو قطعته به الأرض أو كلف به الموتى بل الله الأمر جميعاً فلم يمسس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قرياً من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد) اعلم أنه روي أن أهل مكة تعدوا في فناء مكة فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الإسلام عليهم فقال له عبد الله بن أمية المخزومي سبر لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها أنهاراً تزرع فيها أو أحى لنا بعض أمواتنا لتسألهم أحق ما تقول أو باطل فقد كان عيسى يحيى الموتى أو نضر لنا الريح حتى تركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسلیمان فاستبأهون على ربك من سليمان فنزل قوله ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أي من أما كنما أو قطعته به الأرض أي شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً أدرككم به الموتى لكان هو هذا القرآن الذي أنزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوماً وقال الزجاج المحذوف هو أنه لو أن قرآننا سيرت به الجبال وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله ولو أنزلنا نارا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ثم قال تعالى بل الله الأمر جميعاً يعني أن شاء فقل وان شاء لم يفعل وليس لاحد أن يتحكم عليه في أفعاله وأحكامه ثم قال تعالى أفلم يئس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في قوله أفلم يئس قولاً أحدهما أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير فضيه وجهان الأول يئس يعلم في لغة النحع وهذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول الشاعر

الم يئس الأقوام أني أنا ابنه * وإن كنت عن أرض العشرة نابتاً

وانشداً بوجيدة

اقول لهم بالشعب اذ يأسروني * الم يئسوا أني ابن فارس زهدم

أي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي أن علياً وابن عباس كانا يقرآن أفلم يئس الذين آمنوا ف قيل لابن عباس أفلم يئس فقال اظن أن الكاتب كتبهما وهو ناس أنه كان في الخط يئس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار يئس فقرأ يئس وهذا القول بعيد جداً لأنه يقتضي كون القرآن محلاً للتعريف والتصنيف وذلك يخرج به عن كونه حجة قال صاحب الكشف ما هذا القول والله الأفرية بلامرية والقول الثاني قال الزجاج المعنى أو يئس الذين آمنوا من إيمان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعاً وتقريره أن العلم بأن الشيء لا يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لارادة العلم (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء انتفاء غيره والمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلهاء وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة وفيهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شيئاً هداية جميع الناس والكلام في هذه المسألة قد سبق مراراً ما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قرياً من دارهم ففيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله الذين كفروا وفيه قولان قيل أراد به جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي أو جب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد به بعض الكفار وهم جماعة معيّنون والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين (المسألة الثانية) في الآية وجهان الأول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تفرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلياء والمصائب في نفوسهم

وأولادهم وأموالهم أو تحمل القارة قرياً منهم فيقزعون ويضطربون ويطأير اليهم شرارها ويتعدى اليهم
شرورها حتى يأتي وعد الله وهو موتهم أو الأقامة والقول الثاني ولا يزال كفارهم ~~مكة~~ تصيبهم عما صنعوا
برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
لا يزال يبعث السرايا تغير حول ~~مكة~~ وتحتطف منهم وتصيب من مواشيهم أو تحمل أنت يا محمد قرياً من
دارهم بحيث لك كما حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعد ذلك ثم قال ان الله
لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وازالة الحزن عنه قال القاضي
وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الآية وان كانت واردة
في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ بهومومه يتناول ~~مكة~~ وكل وعيد ورد
في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير وقص لانقول بالخلف ~~مكة~~ كنا نخضع
عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو قوله تعالى (ولقد استهزئ برسول من قبلك فامليت للذين
كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سمعوه
ثم انبؤنه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين ~~مكة~~ كفروا ما كرمهم وصدا عن السبيل
ومن يضلل الله فخاله من هاداهم عذاب في الحياة الدنيا وعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق)
اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية
وكان ذلك يثني على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فالتفت الله تعالى انزل هذه
الآية تسلية له وتصيب به على سفاقة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك
يستهزئون بك فامليت للذين كفروا أي اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي
لهم واعلم أني سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقم من اوائك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا
مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة على لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على
رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى أورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج
وما يكون توبيخاً لهم وتجييباً من عقولهم فقال ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى أنه تعالى
قادر على كل الامكانات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكلبيات واذا كان كذلك كان عالمًا بجميع
احوال النفوس وقادر على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايسال الثواب اليها على
كل الطاعات وايسال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله قائم على كل نفس بما كسبت
وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى قائماً بالقط واعلم أنه لا بد لهذا الكلام من جواب واختلفوا
فيه على وجوه (الاول) التقدير ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام
التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب مضمرة في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء والقدير ائمن هو قائم على كل نفس
بما كسبت كشركتهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى ائمن شرح الله صدره للاسلام فهو على
نور من ربه وما جاء جوابه لانه مضمرة في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذلك هنا قال صاحب
الكشاف يجوز ان يقدره اي تقع خبراً للمبتدأ ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير ائمن هو بهذه الصفة
لم يوحده ولم يعجده وجعلوا شركاء (والوجه الثاني) وهو الذي ذكره السيد صاحب حل العقد فقال
يجعل الوارد في قوله وجعلوا واوالحال ونضه لا يتدأ خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقترنة لامكان ما يقرنها من
الحال والتقدير ائمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا شركاء ثم اقيم الظاهر
وهو قوله الله مقام المضمرة تقرير الالهية وتصريحاً بها وهذا كما تقول جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود
ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرره هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سمعوه وانما يقال ذلك في الامر
المستحق الذي بلغ في الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمعوه ان شئت يعني انه
اخص من ان يسمى ويذكر وانك ان شئت أن تضع له اسماً فافعل ~~مكة~~ أنه تعالى قال سمعوه بالآلهة

على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به فانها في الحقايرة بحيث لا تستحق
أن ياتفت العاقل اليها ثم زاد في الجحاح فقال أم تبؤونه بما لا يعلم في الارض والمراد أن تقدرون على أن تخبروه
وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنبي الشريك عنها وان لم يكن شريك البتة لانهم
ادعوا أن له شركاء في الارض لافي غيرها أم بظاهر من القول يعني تموهون بانطهار قول لا حقيقة له وهو
كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم أنه تعالى بين بعد هذه الجحاح سوء طريقة تسم فقال على وجه التحقير
لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدى معنى بل ههنا كأنه يقول دع ذكر ما كفا فيه زين لهم
مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول دع ذكر الدلائل فانه لا فائدة فيه لانه
زين لهم كفروهم ومكرهم فلا يتفهمون بذلك هذه الدلائل قال القاضي لاشبهة في أنه تعالى انما ذكر ذلك
لاجل أن يذمتهم به وإذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله بل لابد وأن يكون اما شياطين
الانس واما شياطين الجن واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه الاقول انه لو كان المزين أحد شياطين
الجن أو الانس فانما زين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله
فقد زال السؤال والثاني أن يقال القلوب لا يقدر عليها الا الله والثالث انما قد دللنا على أن ترجيح الداعي
لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل أما قوله وصدا عن السبيل فاعلم انه قرأ عاصم وحزوة
والكسائي وصداوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصدا عن السبيل على ما لم يسم فاعلمه بمعنى ان الكفار
صداهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صداهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم
وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثمة غيره وهو قول أبي مسلم والباقون وصداوا بفتح الصاد
في السورتين يعني ان الكفار صدوا عن سبيل الله أى اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعدوجه
القراءة الاولى مشاكلها ما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصداوا
عن سبيل الله ثم قال ومن يضل الله فغاله من هاد اعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه (أولها)
قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله (وثانيها) قوله وصداوا عن السبيل
ضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله (وثالثها) قوله ومن يضل الله فغاله من هاد وهو صريح في المقصود
وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله (ورابعها) قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب
الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله بمنع التغيير واذا امتنع وقوع التغيير
في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لحصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي
من يضل الله أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله فغاله من هاد مني بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة
خاصة فمن زاغ عنهم لم يجد اليه سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسما ضالا وقيل المراد من يضل الله
الله عن الايمان بان يجرده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان
الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجرد ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن
المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فذهب أنا ساعد على ان الامر كما ذكره الا انه تعالى لما اخبر انهم
لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله ومحذور محال تمتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر
عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذى هو اشق وانه
لادافع لهم عنه لافي الدنيا ولا في الآخرة أما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال والامن والذم والاهانة وهل
يدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها تدخل فيه وقال بعضهم انها
لا تكون عقابا لان كل أحد نزات به مصيبة فانه ما مور بالصبر عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على
هذا القول من الآية القتل والسبى واغتنام الاموال واللعن وانما قال لعذاب الآخرة اشق لانه ازيد
ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شئ من
موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق أى ان

أحدا لا يتبين ما نزل به - ثم من عذاب الله قال الواحدى أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات بآء في قوله واق وكذلك في قوله ومن يضلل الله فإله من هاد وكذلك في قوله وال وهو الوجه - لأنك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتعذف الباء لسكونها والتقاءهما مع التنوين فاذا وقفت انحدف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحدفت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كبيرة في غير فاعل فتعذفها كما تعذف سائر الحركات التي تنصف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادى ووالى وواقى ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوفق به من العرب يقول هذا داعى فيقفون بالياء - قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار) كلها دأثم وظلماتك عقيب الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة انبع به ذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة أقوال الأول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيد اسم والرابع الخبر هو قوله كلها دأثم لأنه الخارج عن العادة كأنه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار كما تعلمون من حال جناتكم الآن هذا كلها دأثم (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث أولها تجري من تحتها الأنهار وثانيها أن كلها دأثم والمعنى أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها أما جنات الآخرة فثمرها دائمة غير منقطعة وثالثها أن ظلمها دأثم أيضا والمراد أنه ليس هنالك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة وتظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمساً ولا ظمراً ولا زمهريراً ثم اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقيب الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام واعلم أن قوله كلها دأثم فيه مسائل ثلاث (المسألة الأولى) أنه يدل على أن أكل الجنة لا تنفى كما يحكى عن جهنم واتباعه (المسألة الثانية) أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى إلى سكون دأثم كما يقوله أبو الهذيل واتباعه (المسألة الثالثة) قال القاضي هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد لأنهم لو كانت مخلوقة لوجب أن تنفى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى كل من عليها فان وكل شئ هالك إلا وجهه لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى كلها دأثم فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال فلا تشكروا أن يحصل الآن في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يمدحها من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما روى في ذلك إلا أن الذي نذهب إليه أن الجنة المخلوقة خاصة إنما تخلق بعد إعادة الجواب أن دليلهم مركب من آيتين أحدهما قوله كل شئ هالك إلا وجهه والآخرى قوله كلها دأثم وظلها فإذا دخلنا التخصيص في أحد هذين العمومين سقط دليلهم فخص نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين قوله تعالى (والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه ادعوا إليه ما ب) اعلم أن في المراد بالكتاب قولين الأول أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والأحكام والنقص ومن الأحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فإن قيل الأحزاب يشكرون كل القرآن قلنا الأحزاب لا يشكرون كل ما في القرآن لأنه ورد فيه إثباتات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وإقاصيص الأنبياء والأحزاب ما كانوا يشكرون كل هذه الأشياء والقول الثاني أن المراد بالكتاب التوراة والإنجيل وعلى هذا التقدير في الآية قولان الأول قال ابن عباس الذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابه ما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلاً أربعون بنجران وثلاثون بارض الحبشة وفرحوا بالقرآن لأنهم آمنوا به

وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه أولى من الأول لانه
لا شبهة في ان من أوفى القرآن فأنهم يفرحون بالقرآن أما إذا سلمناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن
أن يقال ان الذين أوفوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب
حكى الله تعالى فرحهم به والثاني والذين آتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل
يفرحون بما انزل في هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه
وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لان قوله يفرحون بما انزل اليك يعم جميع ما انزل اليه ومعهم علوم
انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز
ادخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة مالا لعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال
لفظ البعض عليه نقصا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد في الفاظ
قليلة منه فقال قل انما امرت ان أعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا اليه ما آب وهذا الكلام جامع لكل
ما ورد التكليف به وفيه فوائد (أولها) ان كلمة انما للعصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك
يدل على انه لا تكليف ولا أمر ولا نهى الا بذلك (وثانيها) ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء
مكلف بذلك (وثالثها) ان عبادة الله تعالى لا يمكن الا بعد معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل
على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل عليه
(ورابعها) ان عبادة الله واجبة وهو يطل قول نقاة التكليف ويطل القول بالجبر المحض (وخامسها)
قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من
اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الاصنام
والاوثان والارواح العلوية أو يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس أو النور والظلمة على ما يقوله الفنوية
(وسادسها) قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته (وسابعها) قوله واليه ما آب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث
والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب
المعتبرة في الدين * قوله تعالى (وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم
مالك من الله من ولي ولا واق) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا
بما انزل الى من تقدم من الانبياء أي كما انزلنا الكتب على الانبياء بلسانهم م كذلك انزلنا عليك
القرآن والسكينة في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن (المسئلة
الثانية) قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول ح كلمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني
القرآن مشتمل على جميع أقسام التكليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سبيلا للحكم جعل نفس
الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على
الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزاله حال كونه حكما عربيا
(المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب
وامصلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الآية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى
جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الوجوه دالة على
ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم (المسئلة الرابعة) روى ان المشركين
كانوا يدعون له آياته فتوعد الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب مثل أن يصلي الى قبلتهم م بعد
ان حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد آيمته وقيل بل الغرض منه
حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرماله وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع

المكافئين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم احق بذلك وأولى * قوله تعالى (واقعد أرسلا رسلا
من قبلك وبعثناهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله لكل أجل كتاب يحج الله
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) اعلم أن القوم كانوا يزكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته
(فالشبهة الاولى) قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله
تعالى في سورة أخرى (والشبهة الثانية) قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس
الملائكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما نأتينا باللائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فأجاب الله تعالى عنه
ههنا بقوله واقعد أرسلا رسلا من قبلك وجعلناهم أزواجا وذرية يعنى ان الانبياء الذين كانوا قبله كانوا من
جنس البشر لان من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز أيضا مثله في حق (الشبهة الثالثة) عابوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشغولا بأمر النساء
بل كان معروضا عنهن مشغولا بالنسك والزهد فأجاب الله تعالى عنه بقوله واقعد أرسلا رسلا من قبلك وجعلنا
لهم أزواجا وذرية وبالجمله فهذا الكلام يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المقدمة ويصلح أن يكون جوابا
عن هذه الشبهة فقد كان لسليمان عليه السلام ثمانمائة امرأة مهيرة وسبع مائة سرية ولدوا ومائة امرأة
(والشبهة الرابعة) قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أى شئ طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف
ولم يكن الامر كذلك علما انه ليس برسول فأجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول أن يأتي بأية الا باذن الله
وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلل وفي اظهار الحجج والبينة فاما الزائد عليه فهو مقوض
الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك (الشبهة
الخامسة) انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له واقومه ثم ان ذلك الموعود
كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه
فأجاب الله عنه بقوله لكل أجل كتاب يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء
فضى الله بخصاياه في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك
الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا (الشبهة السادسة) قالوا لو كان
في دعوى الرسالة محققا لما نسخ الاحكام التي نص الله تعالى على ثبوتها في الشرائع المتقدمة نحو التوراة
والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبله ونسخ اكثر احكام التوراة والانجيل فوجب أن لا يكون
نبيا حقا فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله يحج الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا
أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة تقرير هذا الجواب وذلك لاننا شاهدنا انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا
الخالقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميت ويفرق اجزائه وابعاضه فلما لم يمتنع
أن يميت أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الاوقات ثم ينسخه في سائر الاوقات
فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قررت تلك المقدمة قال يحج الله ما يشاء
ويثبت وعنده أم الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم أخرى ويميت تارة ويميت أخرى ويفقر
أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل
الجنة أو بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الآية ثم ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) قوله تعالى اكل أجل كتاب فيه أقوال الاول أن لكل شئ وقتا مقدرا فالآيات التي
سألوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحركاتهم الفاسدة
ولو أن الله اعطاهم ما التمسوا والكان فيه اعظم الفساد الثاني أن لكل حادث وقتا معين فاضى الله حصوله
فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث أن هذا
من المقلوب والمعنى أن لكل كتاب منزل من السماء أجل ينزل فيه أى اكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل
بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر والرابع لكل أجل معين كتاب عند

الملائكة الحفظة فلانسان أحوال أوامه انطفئة ثم علقه ثم مضغة ثم يصير شاباً ثم شيخاً وكذا القول في جميع الاحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقيح الخامس كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاداء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الامور موهوبة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه أن تحت كل اجل حادث معين ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المعروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو وكائن الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) يمح الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الناء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقيون بفتح الناء وتشديد الباء من التثنية وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثنية ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابله ومن شدد حاجته بقوله واشد تثنيته وقوله وثبتوا (المسئلة الثالثة) المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محوا محو محو اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال الخويون أراد ويثبتة الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان الاول انها عامية في كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يحوم من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمرو ابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لاشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الآية خاصة في بعض الاشياء دون البعض وعلى هذا التقرير في الآية وجوه (الاول) المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول (الثاني) انه تعالى يحوم من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم ماء ورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن أبو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال أيضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره أجاب القاضي عنه بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب والمباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنوب الصغيرة والكبيرة بالذنوب الكبيرة وهذا مجتزأ اصطلاح المتكلمين اما في اصل اللغة فالصغير والكبير يتساويان كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقرير فقول لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات أيضا (الثالث) انه تعالى أراد بالمحو أن من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محى من ديوانه (الرابع) يحو الله ما يشاء وهو من جاء أجله ويدع من لم يجز أجله ويثبت (الخامس) انه تعالى يثبت في أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر للمستقبل (السادس) يحو نور القمر ويثبت نور الشمس (السابع) يحو الدنيا ويثبت الآخرة (الثامن) انه في الارزاق والجن والمصاب يثبت في الكتاب ثم يزِيلها بالدماء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى (التاسع) تغير أحوال العبد فحاض منافعها والمحو وما حصل وحضر فهو الاثبات (العاشر) يزِيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطاع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء وهو المستقل بالابحاد والاعدام والاحياء والامانة والاغناء والافتقار بحيث لا يطلع على تلك المغيوب أحد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل أليس تزعون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بأن تفك كيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يحو الا ما سبق في علمه وقضائه محو (المسئلة الخامسة) قالت الرافضة البدع جائز على الله تعالى وهو أن يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمح الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصة

وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا (المسئلة السادسة) اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمى كل ما يجري مجرى الاصل للشيء أماله ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لها احوالها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون أصلا لجميع الكتب وفيه قولان (الاول) ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوى والعالم السفلى مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شيء معه ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان أحدهما الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى فى ثلاث ساعات يقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لا يتغير فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكاه فى تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبه واسرار غامضة (والقول الثانى) ان ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك والله اعلم * قوله تعالى (واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فأنمأ عليك البلاغ وعلينا الحساب) اعلم أن المعنى واما نرينك بعض الذى نعدهم من العذاب أو نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك أو نتوفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء * قوله تعالى (أولم يروا أنا أنأتى الارض تنقصهما من اطرافها والله يحكم لامعقب لحكمه وهو سرير الحساب وقدمكر الذين من قبلهم فقله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكافر لمن عقبي الدار) اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفاه قبل ذلك بين فى هذه الآية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلا ما تم اقد ظهرت وقويت وقوله أولم يروا أنا أنأتى الارض تنقصهما من اطرافها فيه أقوال (الاول) المراد أنا أنأتى أرض الكفرة تنقصهما من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة يأخذونها من الكفرة قهرا وجرافا تنقصا من احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والامارات على أن الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون أنا أنأتى الارض تنقصهما من اطرافها فهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق (والقول الثانى) وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنه ما ان قوله تنقصهما من اطرافها المراد موت اشرفها وكبرائهم واعلمائهم وذهاب الصالحين والاعيان وقال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لا يليق بهذا الموضع وتقريره أن يقال أولم يروا ما يحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذلك بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من أن يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل تنقصهما من اطرافها بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف آمنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لامعقب لحكمه معناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لامعقب لحكمه قلنا هو جلة محلها التنبه على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خالبا عن المدافع والمعارض والمنانع ثم قال وهو سرير الحساب قال ابن عباس يريد سرير الانتقام يعنى ان حسابهم للمجازاة بالخير والشر يكون سريرا قريبا لا يدفعه دافع أما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعنى ان كفارا الامم الماضية قد مكروا برسولهم وانبيائهم مثل نمرود ومكرى ابراهيم وفرعون

مكر موسى واليهود مكر وادعيسى ثم قال فله المكر جميعا قال الواحدى معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه
أى هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت ان الله تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وأيضا فذلك المكر لا يضرم
الا باذن الله تعالى ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم كأنه قيل له
اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في المأكورة أيضا من الله وجب أن لا يكون الخوف الا من الله تعالى
وأن لا يكون الرجاء الا من الله تعالى وذهب بعض الناس الى ان المعنى فله جزاء المكر وذلك لانهم لما مكروا
بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدى والاول أظهر القولين بدليل قوله يعلم
ما تكسب كل نفس يريد أن اكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم بمنع الوقوع واذا كان
كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان بمنع الوقوع واذا كان كذلك
فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله تعالى قات المعتزلة الآية الاولى ان دلت على قولكم
فالاية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة
أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن اقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد
كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد
ثم انه تعالى أكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافران عقبي الدار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن كثير وأبو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشف قرى الكفار
والكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وقرأ جناح بن حبيس وسيعلم الكافر من أعلمه أى سيخبر (المسئلة
الثانية) المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر والمعنى أنهم وان كانوا جاهلا بالعواقب
فسيعلمون ان العاقبة الحيدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثانى وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة
والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد أيا جهل والقول الاول هو الصواب
* قوله تعالى (ويقول الذين كفروا لست مرسلات كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) اعلم
انه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى اخرج عليهم بأمرين الاول شهادة
الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا
اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الامر كذلك أما المعجزات فانه فعل مخصوص يوجب
القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم
الكتاب وفيه قراءتان احدهما القراءة المشهورة ومن عنده يعنى والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده
علم الكتاب وكلمة من ههنا لا ابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب أما على القراءة الاولى ففي تفسير
الآية وجوه (الاول) ان المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد
الله بن سلام وسلمان الفارسي وقيم الداري ويروى عن سعيد بن جبيرة انه كان يطل هذا الوجه ويقول السورة
مكية فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم آمنوا في المدينة بعد الهجرة وأجيب عن هذا السؤال بأن
قيل هذه السورة وان كانت مكية الا أن هذه الآية مدنية وأيضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين
مع كونهم ما غير معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع (والقول الثاني) أراد بالكتاب القرآن أى
ان الكتاب الذى جئتكم به معجز فاهر وبرهان باهر الا أنه لا يحصل العلم بكونه معجز الا لمن علم ما في هذا الكتاب
من الفصاحة والبلاغة وشماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم
كونه معجزا وقوله ومن عنده علم الكتاب أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم (القول الثالث) ومن
عنده علم الكتاب المراد به الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل يعنى ان كل من كان عالما بهذين الكتابين
علم اشتغالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب لم يشاهد اعلى ان
محمد صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى (القول الرابع) ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى
وهو قول الحسن وسعيد بن جبيرة والزجاج قال الحسن لا والله ما يعنى الا الله والمعنى كفى بالذى يستحق

العبادة وبالنزول لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيد ايوني وينسبكم وقال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يشهد
على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه
خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقير بل يقال شهد به زيد الفقيه وأما قوله ان الله تعالى لا يشهد
بغيره على صدق حكمه فبهيد لانه لما جازان يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله والتين والزيتون فأى
امتناع فيما ذكره الزجاج وأما القراءة الثانية وهى قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى ومن
لديه علم الكتاب لان أحد الا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه أيضا
قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذى هو ضد الجهل أى هذا العلم انما حصل من عند الله
والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين ويسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى
انه تعالى لما أمر نبيه ان يحجج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته
الاظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم ككون القرآن معجزا لا بعد الا حاطة بما فى القرآن واسرارها بين
تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى ان الوقوف على ككون القرآن معجزا لا يحصل الا اذا
شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن والله تعالى اعلم بالصواب تم تفسير هذه السورة يوم الاحد
الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستائة وانا اقس من كل من نظرفى كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدى
محمد بالرحمة والغفران وان يذكرنى بالدعاء واقول فى مرثية ذلك الولد شعرا

أرى معالم هذا العالم الفانى * ممزوجة بمخافات وأحزان

خبراته مثل أحلام مفزعة * وشتره فى البرايا دائم دافى

(سورة ابراهيم عليه السلام خسون وآية سان مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الكتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور بماذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) اعلم
ان الكلام فى ان هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الاحاد ومضى لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام
الشرعية فنزلوها بمكة والمدنية سواء وانما يختلف الغرض فى ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ
فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الكتاب معناه ان السورة المسماة بالكتاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا وقوله
الكتاب أى قوله كتاب خبره وقوله أنزلناه اليك حصة لذلك الخبر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دلت هذه الآية
على ان القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى حالت المعترلة النازل والمنزل لا يكون قدما
وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهى محدثة بلا نزاع (المسئلة الثانية)
حالت المعترلة اللام فى قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا
الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان أفعال الله تعالى واحكامه مهلة برعاية المصالح أجاب
أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لا اجل شئ آخر فهذا انما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود الا بهذه
الواسطة وذلك فى حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى واحكامه بالعمل
ثبت ان كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر (المسئلة الثالثة) انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية
ما يتخير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبهه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتنجلى به طريق هدايته (المسئلة
الرابعة) قال القاضى هذه الآية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان
يخلق الكفر فى الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى
النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه
الصلاة والسلام اخراجه منه وكان للكافر أن يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فكذا فكيف يصح منك
ان تخبر بنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات اتى هى كفر مستقبلي لا واقع قلمهم أن يقولوا ان كان
تعالى سيخلقهم فينالهم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقهم فمن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه

وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال
 كونه تعالى عالما قادر احكيما ويعلموا يكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا
 منه كل ما اداء اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل اهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا
 عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل أن نقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استواء
 الداعي الى الفعل والترك أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر والاول باطل لان صدور الفعل رجحان
 لطالب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني عين قولنا لانه
 يمنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال وان لم يكن
 منه بل من الله تعالى فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله اعلم (المسئلة
 الخامسة) احتج أصحابنا على صحة قوالهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى
 الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا
 الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخبار من الجهل الى العلم
 لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر ولم يحصل فان الجهل متبعض عن العلم والباطل متبعض عن الحق وأيضا
 حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع
 لذلك الخروج ويمتنع أن يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان
 القسمان لم يبق الا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والخلق وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم
 لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من
 الاذن الاطاف قلنا اللفظ اللطيف لفظ مجمل ونحن نقول فيه فنقول المراد بالاذن اما أن يكون
 أمرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه امر البتة
 فامتنع أن يقال انه مما حصل بسببه ولا جله فبقى الاول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب
 الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب
 ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم (المسئلة السادسة) القائلون بان معرفة
 الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام احتجوا عليه بهذه الآية وقالوا انه
 تعالى صرح في هذه الآية بأن الرسول هو الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان
 معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كائنه وأما
 المعرفة فهي انما تحصل بالدليل والله اعلم (المسئلة السابعة) الآية دالة على ان طرق الكفر والبدعة
 كثيرة وان طريق الخير ليس الا الواحد لانه تعالى قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور فخرج من الجهل
 والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق
 الجهل كثيرة وأما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد (المسئلة الثامنة) في قوله تعالى الى صراط
 العزيز الحميد وجهان (الاول) انه يدل من قوله الى النور بتركيب كمرير العامل كقوله للذين استضعفوا من آمن
 منهم الثاني يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل الى أي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد (المسئلة
 التاسعة) قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصواب والصالح تاركا للقيح والعبث اذا كان قادرا على كل
 المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح
 بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات
 فربما فعل القبيح بسبب الحاجة أما اذا كان قادرا على الكل عالما بكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام
 على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في كل افعاله
 وذلك انما يحصل اذا كان عالما بكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا
 بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للدلالة الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله

نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام (المسئلة العاشرة) انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان
الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن
الحاجات والعزير هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العالم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم
بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى (الله
الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على
الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويغونها عوجا وثكن في ضلال بعيد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون بالجر عطف على قوله
العزيز الحميد وهما ناجحت وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جاري مجرى الاسم العلم لذات الله
تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم
المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهوم شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه
شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له
ذلك المشتق منه وهذا المفهوم كلي لا يمنع من حيث هو وعن وقوع الشراكة فيه فلو كان قولنا الله لفظا
مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشراكة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا
للتوحيد لان المشتق هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشراكة فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا لا اله
الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جاري مجرى الاسم العلم الثاني انه كلما اردنا ان نذكر سائر
الصفات والاعماء ذكرنا اول قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلنا ان الله هو اسم علم للذات
المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة اما على
الصفات السلبية كقولنا القدوس والسلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على
الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات
المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى ألقاظ دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة
وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد
هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة
فان ترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم تذكر عقيب الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان
يعكس فيقال هو الخالق المصور البارئ الله فذلك غير جائز واذ ثبت هذا فقول الذين قرؤا الله الذي له
ما في السموات بالرفع أرادوا ان يجعلوا قوله الله مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق الصحيح فاما
الذين قرؤا الله بالجر عطف على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق
واما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلاف في الجواب على وجوه (الاول) قال أبو عمرو
ابن الملا القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
(والثاني) انه لا يبعد ان يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى كما يقال مررت بالامام
الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الذي له ما في السموات وتحقيق القول
فيه انما يتبين ان الصراط انما يكون محمدا وحده اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه
الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم الماذر هذا المعنى وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز من هو عطف عليها قوله
الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة (الثالث) قال صاحب الكشف الله عطف بيان
للعزير الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم (الرابع) قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان قولنا الله
في أصل الوضع مشتق الا انه بالعرف صار جارا مجرى الاسم العلم بحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر
الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم وأما في هذه الآية حيث جعل وصف العزيز الحميد قد لا لاجل انه جعل

على كونه لفظاً مشتقاً فلا جرم بقي صفة (الخامس) ان الكفار ربحوا وصفوا الوثن بكونه عزيزاً جديداً فلما قال تخرج الناس من الظلمات الى النور ياذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فأزال الله تعالى هذه التشبيهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض (المسئلة الثانية) قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سواه وعلا له فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلاً في السماء وهذه الآية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فلزم كونه ملكاً لنفسه وهو محال فذات هذه الآية على انه منزّه عن الحصول في جهة فوق (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق لأعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وأعمال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرته الله تعالى والالكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات وما في الارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات والارض ولكل ما فيه ما الى عبادة ما لا يملك ضراً ولا نفعاً ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له ولا فعل قال ويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى يولولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هؤلاء ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي يفيد أعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع (الاول) قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين في الآية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجهلت الخبر قوله او اتممك وان شئت نصبته على الذم (المسئلة الثانية) الاستحباب طلب محبة الشيء وأقول ان الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محباً لذلك الشيء مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محباً لهما أما اذا أحب الشيء وطلب كونه محباً له وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحياة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحياة الدنيوية ولا يحبون الانسان كذلك الا اذا كان غافلاً عن الحياة الآخروية وعن معاييب هذه الحياة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها ان بسبب هذه الحياة انتفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والخاوف والاحزان وثانيها ان هذه الذات في الحقيقة لا تحصل لها الا لام بخلاف الذات الروحانية فانها في انفس الذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يجب هذه الحياة الامن كان غافلاً عن معاييبها وكان غافلاً عن فضائل الحياة الروحية الآخروية ولذلك قال تعالى والآخرة خير وأبقى فهذه الحكمة جامعة لكل ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) انما قال يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة لان فيه اضماراً والتقدير يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليسين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموماً لا بعد أن يضاف اليه ايثارها على الآخرة فأما من أحبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموماً حتى اذا أثرها على آخرة بأن اختار منها ما يضره في آخرة فهذه المحبة هي المحبة المذمومة (النوع الثاني) من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفاً باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه

المرتبة الثانية وهي **ك**ونهم صابرين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين (والذوق الثالث) من تلك الصفات قوله ويغفون بها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى انه يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح صفته بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويغفون بها عوجا قال صاحب الكشف الاصيل في الكلام ان يقال ويغفون لها عوجا فاذف الجاروا وصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انما ينال اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق فان شرط الصديق ان يكون في غاية التبعاعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال (والوجه الثاني) ان يكون المراد انه يعدر ذمهم عن طريقة الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم (والوجه الثالث) ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع وأراد بالبعد امتداد وزوال انقطاعه قوله تعالى (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه قوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما أيضا على الخلق من حيث انه أرسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين أما بالنسبة الى الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه تعالى بين أن سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة وأما أنت يا محمد فمبعوث الى عامة الخلق فكان هذا الانعام في حقك أفضل واكمل وأما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه مبعوث رسولا الى قوم الايلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل وعن الغلط والخطأ أبعد فهذا هو وجه النظم (المسئلة الثانية) اخرج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقضية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارساله الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح (المسئلة الثالثة) زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمد رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتسمكوا بهذه الآية من وجهين (الاول) ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه مجزأة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحدهم لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه (الثاني) قالوا ان قوله وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي أن يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز أن **يكون** المراد من قومه أهل بلده وليس المراد من قومه أهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان الصديق كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (المسئلة الرابعة) تمسك أصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاح وما يؤكده هذا المعنى ما روى ان أبا بكر وعمر أقبلتا في جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا ويقول عمر كلاهما من الله وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله

أبو بكر وأعرض عنه - حتى عرف ذلك في وجهه ثم أقبل على عمر فترفع ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال
أقضي بينكما كما قضى به أسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقالتيك يا عمر وقال ميكائيل مثل
مقالتيك يا أبا بكر فقضاء أسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضاءي بينكما قالت المعتزلة هذه
الآية لا يمكن إبراؤها على ظاهرها وبیانها من وجوه (الأول) أنه تعالى قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان
قومه لبيّن لهم والمعنى أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه لبيّن لهم تلك التكليف بلسانهم فيكون
أدراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم على المقصود والغرض أكمل وهذا الكلام إنما يصح
لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الإيمان للمكففين فأما لو كان مقصوده الإضلال
وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود (والثاني) أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله
يخلق الكفر والضلال فيكم فلهم أن يقولوا له فما الفائدة في بيانك وما المقصود من إرسالك وهل يمكننا
أن نزيل كفر خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعنة الرسل
(الثالث) أنه إذا كان الكفر حاصلًا بتخليق الله تعالى ومشيئته وجب أن يكون الرضا به واجبا
لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب وذلك لا يقوله عاقل (الرابع) أنما قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهي
قوله لتخرج الناس من الظلمات إلى النور يدل على مذهب العدل وأيضاً مؤخره الآية يدل عليه وهو وقوله
وهو العزيز الحكيم فكيف يكون حكيمًا من كان خائفًا للكفر والقبائح ومريدًا لها فثبت به هذه الوجوه أنه
لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على أنه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
إلى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا ولا بأس بأعادة بعضها فلا قول أن المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر
فلانا ويضله أي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق
الجنة إلى النار والهداية عبارة عن إرشادهم إلى طريق الجنة والثالث أنه تعالى لما ترك الضال على اضلاله
ولم يعترض له صار كانه أضله والمهتدي لما أعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشف
المراد بالاضلال التخليّة ومنع اللطاف وبالهديّة التوفيق واللطيف والجواب عن قولهم أولان قوله تعالى
ليبين لهم لا يليق به أن يضلهم - قلنا قال الفراء إذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فإن كان الفعل الثاني مشا كالا
للأول نسقته عليه وإن لم يكن مشا كالا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون أن يطغوا ونورا لله
بأفواههم ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز إلا ذلك لأنه لا يحسن أن يقال يريدون أن
يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الأول بطل العطف ونظيره أيضا قوله لبيّن لكم ونقر في الارحام
ومن ذلك قولهم - أردت أن أزورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر
* يريد أن يعرّف فيجبه * إذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى لبيّن لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكروا
فيضل بالرفع فدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ما قبله وأقول نقرير هذا
الكلام من حيث المعنى كانه تعالى قال وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليكون بيانهم تلك
الشرائع بلسانهم الذي ألفوه واعتادوه ثم قال ومع أن الأمر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لا توجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولا تحصل
الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وإنما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لا يحصلان
إلا من الله تعالى أما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلًا بخلق الله تعالى لكان للكافر أن يقول له ما الفائدة
في بيانك ودعوتك فنقول يعارضه أن الخصم يعلم أن هذه الآيات أخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر
لما أخبر الله عن كوني كافرا فإن آمنت صارا لك كاذبا فهل أقدر على جعل الهك كاذبا وهل أقدر
على جعل علمه جهلا وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الإيمان فثبت أن هذا السؤال الذي أورده
الخصم علينا هو أيضا وارد عليه وأما قوله ثالثا يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا لأن الرضا بقضاء

الله تعالى واجب ولا يتم الواجب الا به فهو واجب قلنا ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعي في تكذيب الله وفي تجهيله وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا لانه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وأما قوله رابعاً مقدمة الآية وهي قوله تعالى تخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا أن قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب أهل السنة وأما قوله خامساً انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيمًا وذلك ينافي بكونه تعالى خالقاً للكل كغير مريد له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزاً والعزير هو الغالب المظاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل أو أراد عمل الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزاً غالياً فثبت ان الوجوه التي ذكرناها ضعيفة وأما التأويلات الثلاثة التي ذكرناها فقد مرابطاً لها في هذا الكتاب من ارفلا فائدة في الاعادة قوله تعالى (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بأيام الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) وأما قوله موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم اذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم في ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين انه انما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكرهم كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملته اقوامهم معهم تصبيراً للرسول عليه السلام على أذى قومه وارشاداً له الى كيفية مكانتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد أرسلنا موسى بآياتنا قال الا سمع آيات موسى عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفاق البحر وانفجار الهيون من الحجر واطلال الجبل وانزال المني والسلوى وقال الجباري أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بني اسرائيل بآياته وهي دلالاته وكتبه المنزلة عليه وأمره أن يبين لهم الدين وقال أبو مسلم الا صفها في انه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام أن أخرج قومك من الظلمات الى النور والقصود بيان ان المقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء عليهم السلام وهو أن يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات (المسئلة الثانية) قال الزجاج قوله أن أخرج قومك أي بأن أخرج قومك ثم قال أن ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أي ويكون المعنى ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أي أخرج قومك كأن المعنى قلنا له أخرج قومك ومثله قوله وانطلق الملائمة منهم أن امشوا أي امشوا والتأويل قيل لهم امشوا وتصلح أيضاً أن تكون المخففة التي هي للخبير والمعنى أرسلنا بأن يخرج قومه الا أن الجمار حذفت ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه أما قوله وذكرهم بأيام الله فاعلم انه تعالى أمر موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين أحدهما أن يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني أن يذكرهم بأيام الله وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) قال الواحدى أيام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل أي ايام فاجتمعت البيا والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت البيا (المسئلة الثانية) انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفي المثل من يري يوم ما يري له معناه من روى في يوم مسروراً بصرع غيره يري في يوم آخر حزينا بصرع نفسه وقال تعالى وتلك الايام ننداؤها بين الناس اذ اعرفت هذا فالمعنى عظمهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد أن يذكرهم ما أنعم الله عليهم وعلى من قبلهم من آمن بالرسول في سائر ما سلف من الايام والترهيب والوعد أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانقامه عن كذب الرسل من سلف من الامم فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد ونمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد

فتركوا التكذيب واعلم ان أيام الله في جوق موسى عليه السلام منها ما كان أيام المحنة والبلاء وهي الأيام التي كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون ومنها ما كان أيام الراحة والنعمة مثل انزال المني والساوي وانفلاق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلالة لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلاء أو حال منعة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب أن لا يخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالصبر والشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار بالشكر وبها قلنا فيه وجوه (الاول) انهم لما كانوا هم المتشققون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) لا يبعد أن يقال الاتضاع به هذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا أو شاكرا أما الذي لا يكون كذلك لم يتفجع بهذه الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر انه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه ذكرهم بها فقال واذا قال موسى اقومه اذكره وانعمة الله عليكم اذ أنجياكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب فقوله اذ أنجياكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام أي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سوالات (الاول) ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي سورة الاعراف يقتلون وههنا يذبحون مع الواو في الفرق والجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير بقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول انا في القوم زيد وعمر ولانك أردت أن تفسر القوم بهم وما مثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق انا ما يضاعف له العذاب فالانام لما صار تفسير بضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو أما في هذه السورة فقد أدخل الواو فيه لان المعنى انهم يذبحونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله يذبحون نوع آخر من العذاب لانه تفسير لما قبله (السؤال الثاني) كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين أحدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالحننة اخرى قال تعالى ونلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه أولى لانه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى واذا قال موسى اقومه اذكره وانعمة الله عليكم (السؤال الثالث) هب ان تذبيح الانبياء كان بلاء اما استحياء النساء كيف يكون بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وأيضا ابقاوهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار قوله تعالى (واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم وئن كفرتم ان عذابي لشديد) اعلم ان قوله واذا تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل واذا قال موسى لقومه اذكره وانعمة الله عليكم واذا ذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن تأذن ربكم وتظير تأذن وأذن بوعده واعد وتفضل وأفضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في أفعل كأنه قيل واذا أذن ربكم اي انا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتزاح الشبهة والمعنى واذا تأذن ربكم فقال لئن شكرتم فاجري تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه واذا قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة وأما الزيادة في النعم فهي أقسام منها النعم الروحية ومنها النعم الجسمية أما النعم الروحية فهي ان الشاكر يكون أبدا في مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ومن كثرا حسنه الى الرجل أحبه الرجل لا محالة فتشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكده بحبة العبد لله تعالى ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى أن يصير حبه للمنعم شاعلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفة فتيب ان الاشتغال بالشكر

يوجب مزيد النعم الروحانية وأما مزيد النعم الجسدية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر كان وصول نعم الله اليه أكثر وبالجمله قال الشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين والدنيا وأما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور فى مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به جاهل بالله والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فهو نادققة اخرى وهى ان ماسوى الواحد لا حد الحق يمكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت المعكبات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب ماسواؤه لان حضور ذلك النور فى قلبه يستفهم كل ماسواؤه بالطبع واذا اخلا القلب عن ذلك النور ضعف وما رخصه يستفهم كل ماسواؤه ويستفهم كل ما يغايره فهم هذا الطريق الذوق يحصل العلم بان الاشتغال بعرفة الحق يوجب افتتاح أبواب الخسرات فى الدنيا والآخرة وأما الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجترد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والخفافات فى الدنيا والآخرة قوله تعالى

(وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا **انما كفرنا بما رسلهم به وانما نرى شكا مما تدعونا اليه مريب**) اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخسرات فى الدنيا وفى الآخرة والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضرر بالكفران فلا يجرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما أمرهم بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذى يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله فى قوله ان الله لغنى وتفسيره انه واجب الوجود لذاته واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراتاته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافترق ربحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود فى ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته **ك**كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال لافترق فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فثبت ان لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خاف فثبت ان ذاته كافية فى حصول جميع كالاته واذا كان الامر كذلك كان حميد لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذى استحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه ان كونه غنيا حميد لا يقتضى أن لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفران الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا فان الله لغنى حميد وهذه المعانى من لطائف الاسرار واعلم ان قولنا ان **ت**كفروا أنتم ومن فى الارض جميعا سواء جل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على الكفران الذى يقابل الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غنى عن العالمين فى كالاته وفى جميع نعمت **ك**بريانه وجلاله ثم انه تعالى قال ألم يأتيكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر أبو مسلم الاعمش انه يفتقر الى ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يحذروهم بمثل هلاك من تقدمهم ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمم القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التفسيرين الا أن الأكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه

تعالى ذكر أقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله وذكر
صاحب الكشف فيه احتمالي الأول أن يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جملة من مبتدأ
وخبر وقعت اعتراضا والثاني أن يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله
لا يعلمهم إلا الله فيه قولان الأول أن يكون المراد لا يعلم كنهه مقاديرهم إلا الله لأن المذكور في القرآن جملة
فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني أن المراد ذكر أقوام ما بلغنا
أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول
من يصل الانساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعني أنهم
يتبعون علم الانساب وقد نفي الله عنهم عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان وبين اسماعيل ثلاثون أبا
لا يعرفون وتطير هذه الآية قوله تعالى وقرؤنا بين ذلك كثيرا وقوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في انسابه لا يجاوز معدن عدنان بن ادد وقال تعلموا من أنسابكم
ما تصلون به أرحامكم وتعلموا من النجوم ما تصلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه لا يمكن
القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الوقت لأنه إن أمكن ذلك لم يمد أيضا تحصيل
العلم بالانساب الموصولة فإن قيل أي اقوام أولي قلنا القول الثاني عندي أقرب لأن قوله تعالى لا يعلمهم
إلا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان الجهول هو مدد أعادهم
وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهرا الآية دلالة على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الأقرب
هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمجرات
أنوا بأمر أولها قوله فردوا أيديهم في أفواههم وفي معناه قولان الأول أن المراد باليد والقم الجارحتان
المعلومتان والثاني أن المراد بهما شيء غيرهما تين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا أما من قال
بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون الضمير في أيديهم وأفواههم عائدا إلى الكفار وعلى هذا
التقدير ففيه احتمالات الأول أن الكفار ردوا أيديهم في أفواههم فعضوها من الغيظ والخبر من شدة
نفرتهم عن رؤية الرسل واسقاع كلامهم ونظيره قوله تعالى وضوا عليكم الأنامل من الغيظ وهذا القول مروى
عن ابن عباس وابن مسعود رجهما الله تعالى وهو اختيار القاضي والثاني أنهم لما سمعوا كلام الانبياء
عجبوا منه وضحكوا على سبيل الحضرة فعند ذلك ردوا أيديهم في أفواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك
فوضع يده على فيه والثالث أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الانبياء أن كفوا عن هذا
الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث وهذا مروى عن الكلبي والرابع أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم
وإلى ما تكلموا به من قوالهم أنا كفونا عما أرسلتم به أي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره
اقتطاعا لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا أنا كفرنا بما أرسلتم به (الوجه الثاني)
أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان الأول أن الكفار أخذوا أيدي الرسل
ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني أن الرسل لما يسوا منهم سكتوا ووضعوا
أيدي أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وأنكروه وخافهم فذلك المتكلم رجا وضع
يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لا يعود إلى ذلك الكلام البتة (الوجه الثالث) أن يكون
الضمير في أيديهم يرجع إلى الكفار وفي الأفواه إلى الرسل وفيه وجهان الأول أن الكفار لما سمعوا وعظ
الانبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم والثاني
أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الانبياء عليهم السلام منعاهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره
من الكلام فقد يفعل به ذلك أما على القول الثاني وهو أن ذكر اليد والقم توسع ومجاز ففيه وجوه الأول قال
أبو مسلم الأصمhani المراد باليد ما نطق به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الجمة انعام عظيم والانعام بمعنى
يدايقال لفلان عندي يد إذا أولاه معروفا وقديذ كرايد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى

ان الذين يبايعونك اغايه يبعون الله يدا الله فوق أيديهم فاليمنات التي كان الانبياء عليهم السلام يدكرونها
 ويقررونها نعم وأبادوا أيضا العهد الذي **﴿** كانوا يأتون بهامع القوم أيادي وجع اليد في العدد القليل
 هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايدي فثبت ان يسانات الانبياء عليهم السلام وسهودهم صح تسميتها
 بالايدي واذا كانت الصانع والعهد وانما تظهر من القسم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت
 ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسكك وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا
 بالافواه عن الافواه كان الدفع رد في الافواه فهذا تمام كلام أبي مسلم في تقرير هذا الوجه (الوجه الثاني)
 نقل محمد بن جرير عن بعضه م ان معنى قوله فردوا أيديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل
 اذا أمسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلفت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب
 ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم أجابوا بالكذب لانهم قالوا انا كفرنا بما ارسلتم به (الوجه الثالث) المراد
 من الايدي نعم الله تعالى على ظاهريهم وباطنيهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للاذلة والابطال
 فقله ردوا أيديهم في افواههم أي ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد
 جعل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمنع اقامة بعضها مقام بعض (النوع الثاني) من الاشياء التي
 سكتها الله تعالى عن الكفار قوله م انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما ارسلتم ان الله ارسلكم
 فيه لانهم ما أقروا بأنهم أرسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء عليهم السلام
 وحاولوا السكات الانبياء عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرخوا بكونهم م كافرين بتلك البعثة
 (والنوع الثالث) قولهم وانما نكسبت عيوننا اليه مريب قال صاحب الكشف وقرئ تدعوننا بدغام
 النون مريب موقع في الرية أو ذرية من آرائه والرية قاق النفس وأن لا تظمتني الى الامر فان قيل
 لما ذكرنا في المرتبة الثانية انهم كفروا برسالتهم كيف ذكرنا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة
 قولهم م قلنا كانوا م قالوا اما أن نكون كافرين برسالتهم م وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل
 من أن نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم بقوله
 تعالى (قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والارض يديعوكم ليعقر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل
 مسمى قالوا ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأنتون باسلطان مبين) اعلم
 ان اولئك الكذابر لما قالوا للرسول وانما نكسبت عيوننا اليه مريب قالت رسلهم م وهل تشكون في الله
 وفي كونه فاطر السموات والارض و فاطرا لا نفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وانما ندعوكم
 الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نغنهكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف
 قلتم وانما نكسبت عيوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)
 قوله أفي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلماذا كرر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار
 وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على
 احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيد ههنا (المسألة الثانية) قال صاحب
 الكشف أدخلت همزة الانكار على الطرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل
 الشك وأقول من الناس من ذهب الى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالطرفة شاهد بوجود الصانع
 المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهد بذلك وجوه (الاول) قال بعض العقلاء ان من اطعم على وجه صبي
 لامة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى
 وجود النبي اما دلالة على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح
 ويقول من الذي ضربني وماذا الا أن شهادة فطرته تدل على ان اللطمة لما حدثت بعد عدمها واجب
 أن يكون خدونها الا بل فاعل فعلها ولاجل مختار أدخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية باقتدار
 ذلك الجاد مع قلبه وحقارته الى الفاعل فبان تشهد باقتدار جميع حوادث العالم الى الفاعل كان

أولى وأما دلالة على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال الانسانية داخله تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى وأما دلالة على وجوب حصول دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان أولى وأما دلالة على وجوب النبوة فلا تتم محتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجنابة كم هي ولا معنى لابي الا الانسان الذى يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الامور الاربعة (الوجه الثاني) في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع يدعى هو ان الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبان حكمهم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوى والسفلى اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى (الوجه الثالث) ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبالية قوية لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكانه بأصل خلقه ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه منها ويخرجه عن علاقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر (الوجه الرابع) ان الوجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر أو لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الوجود الواجب لذاته فانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذى لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار (الوجه الخامس) ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكاف بوجود المعاد أحوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب أربعة أولها ان الاقرار بوجود الاله أحوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره أعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا أما لو كان مختارا ففي انكاره بكونه مختارا أعظم المضار وثالثها الاقرار بأنه كاف عباده لانه لو لم يكاف أحد من عباده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه كاف العباد أما انه لو كف ففي انكاره تلك التكليف أعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقوصة وان كان الحق هو وجوب المعاد ففي انكاره أعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه لان بديهية العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان (المسئلة الثامنة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاعلا طار السعوات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين (القول) قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشف لوقال قاتل ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم ثم أجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله أن اعبدوا الله واتقوا وأطيعوا يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم الى أن قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك للفرقة بين الخطابين والثلاثى بين الفريقين في المعاد وقيل انه اراد أنه يغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم * هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدى في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة وأتكرس يمدح زيادة تسمى الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فهنا وجهان أحدهما انه ذكر البعض هاهنا وأريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التى هي من الكبار فاما التى تكون من باب الصغار فلا حاجة الى غفرانها لانها فى أنفسهم مغفورة قال القاضي وقد أبعث في هذا التأويل

لان الكفار صغارهم ككبارهم في أنهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين
من حيث يريد تواجهم على عقابهم ما من لا ثواب له أصلاً فلا يكون شيء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيء منها
مغفوراً ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وانما شبه وانما شبه ولا يكون المغفور
منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جله أقوال الناس في هذه الكلمة (المسئلة الرابعة) أقول هذه الآية
تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق أهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم
من ذنوبكم وعد يغفر ان بعض الذنوب مطلقاً من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقاً
من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لان عقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه
والدخول في الايمان فوجب أن يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب
فان قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما قاله أبو عبيدة أو نقول المراد من البعض ههنا هو السكوت على
ما قاله الواحدى أو نقول المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدى أيضاً ونقول المراد منه تمييز
المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشف أو نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكفار
على ما قاله الاصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي
فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله انها صلة فمناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو
ضائع فاسد والعاقلة لا يجوز المصير اليه من غير ضرورة فأما قول الواحدى للراد من كلمة من ههنا هو السكوت
فهو عين ما قاله أبو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله
عن أبي عبيدة وحكى عن سيويه انكاره وأما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من
تفيد الابدال وأما قول صاحب الكشف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بتزيد التفسير
فهو من باب الطائعات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا
الجواب فاسداً وأما قول الاصم فقد سبق بطلانه وأما قول القاضي بجوابه ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه
بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكره من التأويلات
تعسف ساقط بل المراد ما ذكرناه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر وأما ما
أيضاً من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر ~~كبار~~ ككبار من غير توبة بشرط
أن يأتي بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله أعلم
بحقيقة الحال (النوع الثاني) مما وعد الله تعالى به في هذه الآية قوله ويؤخركم الى أجل مسمى وفيه
وجهان (الاول) المعنى انكم ان آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى والاعاجيلكم بعذاب الاستئصال
(الثاني) قال ابن عباس المعنى يتعمدكم في الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا
جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى أجل مسمى قلنا قد تكلمنا في
هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه
الاشياء لا واثك الكفار قالوا ان أنتم الابشر مثلنا تريدون أن تصدقنا عما كان يعبد آباؤنا فأنتونابسلطان
مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه (فالشبهة الاولى) ان الاشخاص الانسانية
متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفات بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو أن يكون الواحد منهم
رسولاً من عند الله مطلعا على الغيب مخاطباً لزمره الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال
أيضاً كانوا يقولون ان ~~كنت~~ قد فارقنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب أن تفارقنا
في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم
ان أنتم الابشر مثلنا (والشبهة الثانية) التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم
مطبقين متفقين على عبادة الاوثان قالوا ويعد أن يقال ان واثك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم
لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فسادهم ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا

الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر
صحته لو كان المتقدمون حاضرين أما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحق والرعاع واولئك
الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدقونا عما كان يعبد آباؤنا (والشبهة
الثالثة) ان قالوا المجز لا يدل على الصدق أصلا وان كانوا اسلاوا على ان المجز يدل على الصدق الآن الذي
جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المجزات الخارجة عن قدرة
البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فأتوا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسخ
والله أعلم قوله تعالى (فالت لهم رسالهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده
وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد
هدانا سبلنا وانصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
شبهاتهم في الطعن في النبوة حكي عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها (أما الشبهة الاولى)
وهي قولهم ان أنتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلوا ان الامر كذلك لكنهم يذنبون ان القائل في
البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب عن الله
به على من يشاء من عباده فاذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام فيه بحث
شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وبديه مخصوصا
بخواص شريفة علوية قدسية فانه يتمتع عقلا حصول صفة النبوة له وأما الظاهريون من أهل السنة
والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف
حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفسي وقوة قدسية وهو لا تمسكوا بهذه
الآية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنية من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا
الباب غامض غائض غائب دقيق والاولون اجابوا عنه بأنهم لم يدركوا فضائلهم النفسية والجسدية توضحها
منهم واقتصر على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك
الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله أعلم حيث
يجعل رسالته (وأما الشبهة الثانية) وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه بعد
أن يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز
بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عباده بهذه
العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها (وأما الشبهة الثالثة) وهي قولهم اننا لانرضى بهذه المجزات التي اتيت بها
وانما تريد مجزات قاهرة قوية فالجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح
هذا الجواب ان المجزات التي جئت بها وتكلمت بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فأما الاشياء التي طلبتوها
فهى امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا يحكم
عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله
فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالتقوا أخذوا في السفاهة
والتخويف والوعيد وعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا تخاف من تخويفكم ولا تلتفت الى تهديدكم
فان توكلنا على الله واعتمدنا على فضل الله واعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدر
على ابطال الشر والاقة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي فلا يبعد منهم ان لا يلتفتوا الى سفاهتهم لما أن
أرواحهم كانت مشرفة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه
الصفات فقلما يبالى بالاحوال الجسمية وقلمما يقيم لها وزنا في حالي السراء والضراء وطوري الشدة
والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل
على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكمية عنهم وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على

ما آذيتونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا
 أن لا نتوكل على الله بل الاذيق بنا أن لا نتوكل الا عليه ولا نعول في تحصيل المهمات الاعليه فان من فاز بشرف
 العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يفتحه به أن يرجع في أمر من الامور الى غير الحق سواء كان
 ملكا له او ملكا أو روحا أو جسما هذه الآية دالة على انه تعالى يعصم أوليائه المخلصين في عبوديته
 من كيد أعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات
 والحق لا بد وأن يصير غالبا ظاهرا او باطلا لا بد وأن يصير مغلوبا مقهورا ثم أعادوا قولهم وعلى الله فليستوكل
 المتوكلون والفائدة فيه انهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله ثم لما فرغوا
 من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليستوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الأمر بالخبر لا يؤثر
 قوله الا اذا أتى بذلك الخبر أولا ورأيت في كلام الشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله فصلا حسنا وحاصله ان
 الانسان اما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خالسا عن الوصفين أما الناقص فاما أن يكون ناقصا في ذاته ولكنه
 لا يسمي في تنقيص حال غيره واما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير فالقول هو
 الضال والثاني هو الضال المضل وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم
 الأولياء واما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام
 علماء أمتي كآتياء بنى اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومرتبات الكمال والاضلال غير
 متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال
 والنقصان فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يتوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل
 ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون أقوى من ذلك فينبى
 بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس في العالم فيقلب أرواح أكثر أهل
 العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الآخرة وذلك بمنزل روح محمد صلى الله
 عليه وسلم فان وقت ظهوره كان العالم مملوءا من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم
 حنولية ومن الجوس وقبح مذاههم وظاهروا من عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهروا من أن يحتاج الى بيان
 فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم برزت قوة روحه في الارواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك
 الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الآخرة فن هذا
 المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا أن لا نتوكل على الله
 اشارة الى ما كانت حاصله لهم من كالات نفوسهم وقولهم في آخر الامر وعلى الله فليستوكل المتوكلون
 اشارة الى تأثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن
 فن نظري في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من أسرار علوم القرآن والله أعلم وفي الآية توجه آخر وهو
 ان قوله وما كان لنا أن نأتبعكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليستوكل المؤمنون المراد منه ان الذين
 يطالبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله تعالى لا عليهم فان شاء أظهرها وان شاء
 لم يظهرها وأما قوله في آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليستوكل المتوكلون المراد منه الامر
 بالتوكل على الله في دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله
 وعلى الله فليستوكل واراد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل أيضا الا قول ذكر لاستحداث
 التوكل والثاني لله في ابقائه وادامته والله أعلم بقوله تعالى (وقال الذين كفروا الرسولهم لضحربكم
 من أرضنا أولئذ قد نزلنا فأنزلهم ربهم من لهن اكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك ان
 خاف مقامى وخاف وعيد واستفحقوا خاب كل جبار عنيد من ورانه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا
 يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ اعلم انه تعالى لما حكى عن
 الانبياء عليهم السلام انهم ما كثروا في دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته

حكي عن الكفار انهم بانغوا في السفاهة وقالوا لخرجناكم من أرضنا أولتعودن في ملتنا والمعنى ليكون
 أهدا الامر من لا عمالة اما اخرجكم وتعودكم الى ملتنا والسبب فيه ان أهل الحق في كل زمان يكونون
 قليلين وأهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين فلهذه الاسباب
 قدرنا على هذه السفاهة فان قيل هذا يؤهم انهم كانوا على ملتهم في أول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب
 من وجوه (الاول) ان اولئك الانبياء عليهم السلام انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي
 أول الامر ما أظهروا المخالفة مع أولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فاقوم
 ظنوا له هذا السبب انهم كانوا في أول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا أولتعودن في ملتنا (الوجه
 الثاني) ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلمهم بوجهه واذللك مع
 انه ما كان الامر كما هو (والثالث) لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسل الا أن المقصود به هذا
 الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار (الرابع)
 قال صاحب الكشف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب (الخامس) لعل اولئك الانبياء كانوا قبل
 ارسالهم على مله من الملل ثم انه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملل وامرهم بشريعة أخرى وبقي الاقوام على
 تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرتين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يعد أن يطلبوا من
 الانبياء أن يعودوا الى تلك الملل (السادس) لا يعد أن يكون المعنى أولتعودن في ملتنا اي الى ما كنتم عليه
 قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايمة ديننا وعدم التعرض له بالظن والقدح وعلى جميع
 هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم واعلم ان الكفار لما ذكرنا هذا الكلام قال تعالى فأوحى اليهم ربهم
 لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشف لنهلكن الظالمين حكاية
 تقتضي ضمائر القول أو اجراء الايجاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ أبو حنيفة ليهلك الظالمين
 وليسكننكم بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولا يخرجن
 والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض وغاربها وأورثكم ارضهم وديارهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جاره أو رثه الله
 داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كذا به الله أمره عدوه ثم قال تعالى
 ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فوله ذلك اشارة الى ان ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان
 المؤمنين ديارهم اثر ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفيه وجوه (الاول) المراد موقفي وهو موقف الحساب
 لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيامة ونظيره قوله وأما من خاف مقام ربه
 وقوله لمن خاف مقام ربه جنتان (الثاني) ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن
 خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه كقوله أنحن هو قائم على كل نفس بما كسبت (الثالث) ذلك لمن خاف
 مقامي أي أقامتي على العدل والصواب فانه تعالى لا يقضي الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى
 مقيم على العدل لا يميل عنه ولا يتحرف البتة (الرابع) ذلك لمن خاف مقامي أي مقام العائد عندي وهو
 من باب اضافة المصدر الى المفعول (الخامس) ذلك لمن خاف مقامي أي لمن خافني وذكر المقام ههنا مثل
 ما يقال سلام الله على المجلس الفلاني العالي والمراد سلام الله على فلان ذكرنا ههنا ثم قال تعالى وخاف
 وعيد قال الواحدى الوعيد اسم من أوعدا يعاد او هو التهديد قال ابن عباس خاف ما أوعدت من العذاب
 واعلم انه تعالى ذكر أول قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضى أن يكون
 الخوف من الله تعالى مغاير للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله وهذا
 مقام شريف عال في اسرار الحكمة والتصديق ثم قال تعالى واستفتحووا فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 للاستفتاح ههنا معنيان أحدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحووا أي واستنصروا الله على أعدائهم
 فهو وقوله ان تسيتم قصوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحركى والقضاء نقول ربنا واستفتحووا أي

واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاح وهو الحكمة كقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق إذ عرفت هذا فنقول كالأقوالين ذكره المفسرون أما على القول الأول فالمستفتون هم الرسل وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس الآية وقال لوط رب انصرفي على القوم المفسدين وأما على القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتون هم الأمم وذلك أنهم قالوا اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين اتينا بعذاب الله إن كنت من الصادقين (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله واستفتوا معطوف على قوله أوحى إليهم وقرئوا واستفتوا بالفظ الامر وعطفه على قوله لنم لك أي أوحى إليهم وقال لهم لنم لك وقال لهم استفتوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسألتان (المسألة الأولى) إن قلنا المستفتون هم الرسل كان المعنى إن الرسل استفتوا فنصرنا وظفروا بمصودهم وقازوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وإن قلنا المستفتون هم الكفرة فكان المعنى إن الكفار استفتوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتائهم على الرسل (المسألة الثانية) الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال أبو عبيدة عن الأجر يقال فيه جبرية وجبروت وجبروت وجبروت وحكي الزجاج الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدي فهى سبع لغات فى مصدر الجبار وفى الحديث إن امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أمرأفت عليه فقال دعوها فانها جبارة أى مستكبرة وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة فى اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره أصله من العند وهو الناحية يقال فلان بمنى عند أى ناحية فعنى عاند وعند أخذ فى ناحية معرضا وعاند فلان فلانا إذا جابه وكان منه على ناحية إذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا إشارة إلى الخلق النفساني وكونه عنيدا إشارة إلى الأثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجتبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك أن الإنسان الذى يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخبرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بأمور الأول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو أن المراد امامه جهنم فكيف أطلق لفظ الورا على القدام والامام وأجابوا عنه من وجوه (الأول) أن لفظ ورا اسم لما يوارى عنك وقدام وخلف متوارى عنك فصح اطلاق لفظ ورا على كل واحد منهما قال الشاعر

عسى الكرب الذى أمسيت فيه * يكون وراة فرج قريب

ويقال أيضا الموت وراة كل أحد الثاني قال أبو عبيدة وابن السكيت الورا من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن يتقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراة هم ملائكة يأخذ أى أمامهم ويقال الموت من وراة الإنسان (الثاني) قال ابن الأنباري وراة بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراة الله للمرء مذهب أى وليس بعد الله مذهب إذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة فى قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال من ورائه جهنم أى ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم (النوع الثاني) مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سوالات (السؤال الأول) علام عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلحق فيها ويسقى من ماء صديد (السؤال الثاني) عذاب أهل النار من وجوه كثيرة فلم يخص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب تخصص بالذم مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت (السؤال الثالث) ما وجه قوله من ماء صديد

الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء ففكك أنه قيل وما ذلك الماء فقال صديق والصديق ما يسيل من جلود أهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كل صديق وذلك بأن يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديق في التن والغلظ والقذارة وهو أيضا يكون في نفسه صديدا لا أن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حيفا قطع معاهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بشب الشراب (السؤال الرابع) ما معنى يتجرعه ولا يكاد يسبغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار ويقال سلغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا أو أساغه أساغه واعلم ان يكاد فيه قولان (أحدهما) أن فيه أثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسبغه أى ويسبغه بعد إبطاء لأن العرب تقول ما كدت أقوم أى قت بعد إبطاء قال تعالى فذبوها وما كدوا يفعلون يعنى فعلا بعد إبطاء والدليل على حصول الأساغه قوله تعالى يصمر به ما في بطونهم والجلود ولا يحصل الصهر إلا بعد الأساغه وأيضا فان قوله يتجرعه يدل على أنهم أساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح أن يقال بعده أنه يسبغه البتة (والقول الثاني) أن كاد للمقاربة فقوله لا يكاد انفي المقاربة يعنى ولم يقارب أن يسبغه فكيف يحصل الأساغه كقوله تعالى لم يكديراهاى لم يقرب من رؤيته فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الأساغه فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان * أحدهما أن المعنى ولا يسبغ جميعه كأنه يجزع البعض وما ساغ الجميع * الثاني أن الدليل لذي ذكرتم اعتمادا على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا أن ذلك ليس بأساغه لأن الأساغه في اللغة اجراء الشراب في الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسبغه أى لا يستطيعه ولا يشربه شربا بجره واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حل لا يكاد على نفي المقاربة والله أعلم (النوع الثالث) مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما يوسوس اليه الموت الحاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فإنه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده (النوع الرابع) قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب العليظ كونه دائما غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله بتأني عذابا أشد مما قبله قال المفضل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد والله أعلم * قوله تعالى (مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) اعلم انه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم في الآية المتقدمة بين في هذه الآية ان أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطله لا ينتفعون بشيء منها عند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدون في القيامة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا لوجدوه ضايعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه (الاول) قال سيدي به التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد جله مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل أعمالهم كرماد (الثاني) قال القراء التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله أعمالهم ومثله قوله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه أى خلق كل شيء وكذا قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة (الثالث) أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول (الرابع) أن تكون أعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل أعمالهم وقوله كرماد هو الخبر (الخامس) أن يكون المثل صلة وتقديره الذين كفروا أعمالهم (المسئلة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزائه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر فكذا ههنا أن كفروا بطل أعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد

بهذه الاعمال على رجوه (الاول) أن المراد منها ما علموه من أعمال البر كالصدقة وحمله الرحم وبر الوالدين
 وإطعام الجائع وذلك لأنها تصبح محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسراهم أنهم صيروها محبطة
 باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لاتفعوا بها (والقول الثاني) أن المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام
 وما تكفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسراهم أنهم اتعبوا أبدانهم
 فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالاعلمهم (والقول الثالث) أن المراد من هذه الاعمال
 كالأقسامين لأنهم إذا رأوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات
 وافترافها أعمارهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم خسرتهم
 وندامتهم فلهذا قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد (المسئلة الثالثة) قرئ الرياح في يوم عاصف جعل
 العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ما طر و ليلة ساكنة وانما السكون ليحياها أهل
 الفراء وان شئت قلت في يوم ذي عصف وان شئت قلت في يوم عاصف الريح حذف ذكر الريح لكونه
 مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة (المسئلة الرابعة) قوله لا يقدررون مما كسبوا على
 شيء أي لا يقدررون مما كسبوا على شيء منتفع به لافي الدنيا ولا في الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد
 وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا بالافعال واعلم أنه تعالى لما تم هذا المثال قال الم تر أن الله
 خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم
 تصبح باطلة ضائعة بين أن ذلك البطال والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم
 عن العبودية فان الله تعالى لا يظال أعمال الخلقين ابتداء وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى
 ما خلق كل هذا العالم الاداعية الحكمة والصواب (المسئلة الثانية) قرأ حزة والـ كسبوا خالق
 السموات والارض على اسم الفاعل على أنه خبر أن السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر
 السموات والارض فالحق الاصباح وجاء على الـ كسبنا والباقون خلق على فعل الماضي السموات
 والارض بالنصب لأنه مفعول (المسئلة الثالثة) قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله
 ذلك الا بالحق واقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا واقوله في ص وما خلقنا السماء والارض
 وما بينهما ما باطلا ما أهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما
 المترلة فيقولون الا بالحق أي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ بذهبكم وبأت بخلق جديد
 والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبأن يقدر على افناء قوم واما تهمهم وعلى
 ايجاد آخرين وحياتهم كان أولى لان القادر على الاصعب الاعظم بأن يكون قادرا على الاسهل الاضعف
 أولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد أميتكم بامعشر الكفار وخلق قوما خيرا منكم
 واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز أي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم و ايجادهم بأن
 يكون قادرا على افناء أشخاص مخصوصين و ايجاد أمثالهم أولى وأحرى والله أعلم * قوله تعالى (وبرزوا
 لله جميعا) فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كالأكم تبعما فهل انتم مغترون عنا من عذاب الله من شيء قالوا
 لو هذا لنا لله لهديناكم سواء علينا اجر عنا أم صبرنا ما لنا من محيص) اعلم أنه تعالى لما ذكر اصناف عذاب
 هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصبح محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية نجاة الله عند تمسك
 اتباعهم بهم وكيفية اقتضاحهم عندهم وهذا إشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والنجاسة
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز اظهروه
 وقيل في قوله وترى الارض بارزة أي ظاهرة لا يستترها شيء وامرأة بارزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز
 فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم وأصله في الخيل اذا سبق أحدها قبل برزعاها كأنه خرج من غمارها
 فظهر * اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث (البحت الاول) قوله وبرزوا ورد بالفظ الماضي وان كان معناه
 الاستقبال لان كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق فصارت * أنه قد حصل ودخل في الوجود

ونظيره قوله ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة (البحث الثاني) قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن
الظهور وبعد الاستئثار وهذا في حق الله تعالى محال فلا يتدفق من التأويل وهو من وجوه (الاول) انهم
كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم
القيامة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية (الثاني) انهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا لحساب الله وحكمه (الثالث) وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال
الغطاء والوطاء وبقيت مشجزة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله (البحث الثالث) قال أبو
بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن وراءه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا
لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فإله من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم
والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية وأحوالهم
العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة فيقبل لهم نور الجلال ويعظم فيها شراق عالم
القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا الموقف العظيمة ومنازل الكبرياء ذليلاً مهينين
خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجلة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفرع نعوذ بالله منها ثم حكى الله
تعالى ان الضعفاء ية ولون للرؤساء هل تقدررون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انه انما اتبعناكم لهذا اليوم
ثم ان الرؤساء يعترفون بالخزي والهجز والذل قالوا سواء علينا اجزعنا أم صبرنا ما لنا من عذاب الله من
محص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والتبوعين بمنزل هذا الهجز والخزي والنكال يوجب
الخجلة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجلة
والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها والله أعلم (المسئلة
الثانية) كتبوا الضعفاء يوا قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف
قبل الهمزة فيعملها الى الوا ونظيره علماء بنى اسرائيل (المسئلة الثالثة) الضعفاء الاتباع والعوام والذين
استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكبرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا
لكم تبعاً أي في الدنيا قال القراءوا كثرا هل اللغة التبعية جمع تابع مثل خادم وخدم وياقرو ويقر وحارس وحرس
وراصد ورصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدر اسمي به أي كاذوبى تبعية واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان
يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في أحوال الدنيا فهل أنتم مغنون عنا
من عذاب الله من شيء أي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من في قوله من عذاب
الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعية بمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أي
بعض عذاب الله وعنده هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه
وجوه (الاول) قال ابن عباس معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم قال الواحدى معناه انهم اغادعواهم
الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعواهم الى الهدى
قال صاحب الكشاف لعلمهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين
يوم يبعثهم الله جميعاً فيخلفون له كما يخلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل
القيامة فكان هذا القول منه مخالفاً لاصول مشايخه فلا يقبل منه (الثاني) قال صاحب الكشاف
يجوز ان يكون المعنى لو كان اهل اللطف فلفظ بنار بنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضى
هذا الوجه وزيفه بأن قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى (والثالث) ان
يكون المعنى لو خلاصنا الله من العقاب وهذا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على أن المراد من
الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى القسوة وطلبوه فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى
ثم قال سواء علينا أجزعنا أم صبرنا أي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره اصبروا
أولا تصبروا وسواء عليهم ثم قالوا ما لنا من محيص أي مني ومهرب والمحيص قد يكون مصدراً كالمغيص

والشيب ومكانا كالمبيت والمضيقي ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد والله أعلم * قوله تعالى (وقال
الشیطان لما قضی الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فآخلفتكم وما كان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلومونی ولوموا انفسکم ما اتا بصر حکمک وما أنتم ببصیر) انی کفرت
بما اشرکتونی من قبل ان الظالمین لهم عذاب الیم) اعلم انه تعالى لما ذکر المناظرة التي وقعت بین الرؤساء
والاتباع من کفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بین الشیطان و بین اتباعه من الانس فقال
تعالى وقال الشیطان لما قضی الامر فی المراد بقوله لما قضی الامر وجوه (الاول) قال المفسرون
اذا استقر اهل الجنة فی الجنة و اهل النار فی النار أخذ اهل النار فی لوم ابليس وتقریعه فیه قوم فی النار
فیما بینهم خطیبا ویقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشیطان لما قضی الامر (الثانی) ان المراد من قوله
قضى الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول أولى لان آخر امر اهل القیامة استقرار المطیعین فی الجنة
واستقرار الکافرین فی النار ثم یدوم الامر بعد ذلك (والقول الثالث) وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل
الصلاة ینخرجون من النار ویدخلون الجنة فلا یعد أن یموتوا من قوله لما قضی الامر ذلك الوقت
لان فی ذلك الوقت تنقطع الاحوال المعتبرة ولا یحصل بعده الادوام ما حصل قبل ذلك واما الشیطان
فالمراد به ابليس لان لفظ الشیطان لفظ مفرد فیتناول الواحد و ابليس رأس الشیاطین ورئیسهم فحمل
اللفظ علیه أولى لاسیما وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا جمع الله الخلق وقضى بینهم یقول الکافر
قد وجد المسلمون من یشفع لهم فین یشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذی أضلنا فأتونه و یسألونه فعند ذلك
یقول هذا القول أما قوله ان الله وعدکم وعد الحق ووعدتکم فآخلفتکم فیه مباحث (الاول)
المراد ان الله تعالى وعدکم وعد الحق وهو البعث والجزاء علی الاعمال فوفی لکم بما وعدکم ووعدتکم
خلاف ذلك فآخلفتکم وتقرر الکلام ان النفس تدعو الی هذه الاحوال الدنیویة ولا تتصور کیفیة
السعادات الاخریة والکمال النفسانیة والله یدعو الیهما ویرغب فیها کما قال والاخرة خیر وابقی (البعث
الثانی) قوله وعد الحق من باب اضافة الشئ الی نفسه کقوله حب الحصيد ومسجد الجامع علی قول
الکوفیین والمعنی وعدکم الوعد الحق وعلی مذهب البصریین یمکن ان التقدير وعد اليوم الحق او الامر
الحق أو یمکن ان التقدير وعدکم الحق ثم ذکر المصدر تأکیداً (البحث الثالث) فی الآیة انهم من وجهین
(الاول) أن التقدير ان الله وعدکم وعد الحق فصدقکم ووعدتکم فآخلفتکم وحذف ذلك لدلالة تلك
الحالة علی صدق ذلك الوعد لانهم كانوا یشاهدون ما ویس وراء العیان بیان ولانه ذکر فی وعد الشیطان
الاخلاف فدل ذلك علی الصدق فی وعد الله تعالى (الثانی) ان فی قوله ووعدتکم فآخلفتکم الوعد یمتنع
فعولاً ثانیاً وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتکم ان لاجنة ولا نار ولا حشر ولا حساب أما قوله
وما کان لی علیکم من سلطان اى قدرة وکنة وتسلط وقهر فافهم کم علی الکفر والمعاصی والجهنم الیهما
الا ان دعوتکم اى الادعاء یمکن الی الضلالة بوسوستی وتزینتی قال الخویرون لیس الدعاء من جنس السلطان
فقوله الا ان دعوتکم من جنس قولهم ما تمیتهم الا الضرب وقال الوددی انه استثناء منقطع اى
لیکن دعوتکم وعندی انه یمکن ان یقال کلمة الله ههنا استثناء حقیقی لان قدرة الانسان علی حل القصر علی
عمل من الاعمال تارة یمکن بالقهر والقسر وتارة یمکن بقوة الداعیة فی قلبه بالقضاء الوسواس الیه فهذا
نوع من انواع التسلط ثم ان ظاهر هذا لا یمکن ان الله یدل علی ان الشیطان لا قدرة له علی تصریح الانسان
وعلی تعویج أعضائه وجوارحه وعلی ازالة العقل عنه کما یقوله العوام والحشویة ثم قال فلا تلومونی
ولوموا انفسکم یعنی ما کان منی الا الدعاء والوسوسة وکنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم بحجج انبیاء الله
تعالى فکان من الواجب علیکم ان لا تغتروا بقولی ولا تلتفتوا الی فلما رجعت قولی علی الدلائل الظاهرة
کان اللوم علیکم لا علی فی هذا الباب و فی الآیة مسألتان (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآیة
تدل علی اشياء (الاول) انه لو کان الکفر والمعصیة من الله تعالى لوجب أن یقال فلا تلومونی ولا

انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه (الشافي) ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويض اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما قول الحشوية والعوام (الثالث) ان هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمته ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم أجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز القدح به وأجاب الخصم عنه بأنه لو كان هذا القول منه باطلا ليقين الله بطلانه واظهر انكاره وأيضاً فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول القاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتمكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بل قيل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن الشيطان الاصل هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما أتى الا بالوسوسة فلولو الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والالم يكن لوسوسته تأثير البتة فدل هذا على أن الشيطان الاصل هو النفس فان قال قائل ينو لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول أمور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيباً لازماً طبيعياً وبيان أن اعضاء الانسان يحكمهم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فالحاصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجبازة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجبازة لا تحصل الا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا أحس شيئاً ترتب عليه شعوره بكونه ملائماً أو بكونه منافراً له أو بكونه غير لائق ولا منافراً فان حصل الشعور بكونه ملائماً ترتب عليه الميل الجباز الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافراً له ترتب عليه الميل الجباز الى الترك وان لم يحصل لاهذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى ذلك الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجباز تم تصور القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة ولذا هي الحاصل أمر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً أمر واجب فلا يكون للشيطان فيه مدخل وحصول تصور كونه خيراً أو تصور كونه شراً عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكر شيئاً بأن يلقى اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلاً عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاتباعية المراتب فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالان (السؤال الاول) كيف يعقل أن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقضاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشیاطين قولان (القول الاول) أن ما سوى الله بحسب الفسحة العقلية على أقسام ثلاثة التحيز والحال في التحيز والذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً فيه وهذا القسم الثالث لم يعم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسمياً يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحي خبيث الفعل يجبول على الشر والنفس الانسانية أيضاً كذلك فلا يعمد على هذا التقدير في أن يلقى شيء من تلك الارواح أنواعاً من الوسوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالاً ثانياً وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من

الارواح السماوية بعينها نوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالشرح
والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون
موصوفة بالحسد والقوة والغلبة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح آخر من
الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كاذبة ولذلك الروح السماوي وكالتأنيج الخاصة له وكالفروع
المتفرعة عليها وذلك الروح السماوي هي التي يتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات
حالي النوم واليقظة والقدما كانوا يسمون ذلك الروح السماوي بانطباع التام ولا شك ان ذلك الروح
السماوي التي هي الاصل والنبوع شعب كثيرة وتتأنيج كثيرة وهي بأسرها تكون من جنس روح هذا
الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة
لطباعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت
شريرة خبيثة فيجسم الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء أيضا
فيه احتمالان ثانيا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت أبدانها قويت في تلك الصفات
التي اكتسبتها في تلك الابدان وكنيت فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المغارقة في بدن
مشاكلة لبدن تلك النفس المغارقة حدث بين تلك النفس المغارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة
الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المغارقة فيصير تلك النفس المغارقة تعلق شديد بهذا
البدن وتصير تلك النفس المغارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاونة لها على أفعالها
وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في أبواب الخير والبركات كان ذلك الهام ما وان كان في باب
الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعها على القول بأثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمانية والتجني
والقول بالارواح الطاهرة والخيئية كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن يشكروا الثبوت على
صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم وأما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وأن تكون
أجساما فنقول ان على هذا التقدير يمنع أن يقال انها أجسام كثيفة بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة
والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهي أن تكون مع اطاقتها لا تقبل التفرق والتفرق والفساد والبطلان ونفوذ
الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف
ثم انه نفوذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في
داخل هذا البدن اليس ان جرم النار يسرى في جرم القمح وماء الورد يسرى في ورق الورد ودهن السمسم
يجري في جسم السمسم فكذا همنا فظهر بما قررنا ان القول بأثبات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول
ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول
بالشياطين مستحسن في الجملة فنقول الاحق والاول أن يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور
والشياطين مخلوقون من الدخان والله كما قال الله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم وهذا
الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالماقل أن يستبعد من صاحب شريعتنا صلى
الله عليه وسلم (السؤال الثاني) لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وهو أيضا معلوم بسبب
اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة والجواب أراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه لانكم
عدلتم عما توجب به هداية الله تعالى لكم ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان انه قال ما أبعث خكم وما أنتم
بمصرخي وفيه مسألان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ير يدعفينكم ولا تمقدكم قال ابن الاعرابي
الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته
(المسئلة الثانية) قرأ حمزة بمصرخي بكسر الباء قال الواحدي هي قراءة الاعمش ويعني بن وثاب قال القراء
ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه
الكلمة وهذا خطأ لأن الباء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما يرى انهم وهم وافيه قوله ما تولى

ونصله جهنم يجزم الها وظنوا والله أعلم ان الجزم في الها وهو خطأ لأن الها في موضع نصب وقد انجزم
 الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن الخويين من تكلف في ذكر وجهه لصحته إلا أن الـ كثيرين قالوا انه
 لحن والله أعلم ثم قال تعالى حكاية عنسه اني كفرت بما أشركتوني من قبل وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 ما في قوله اني كفرت بما أشركتوني من قبل فيه قولان (الاول) انها مصدرية والمعنى كفرت بأشراككم
 اياي مع الله تعالى في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكاً لله
 تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به أو يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في أعمال الشر كما
 كانوا قديطيعون الله في أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك (والثاني) وهو قول القراء ان المعنى ان
 ابليس قال اني كفرت بالله الذي أشركتوني به من قبل ككفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع
 ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من القول هو الاول لأن الكلام انما ينظم بالتفسير الاول ويمكن
 أن يقال أيضاً الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كأنه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني
 كفرت قبل ان وقعت في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت به هذا ان سبب
 الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينظم الكلام أما قوله ان الظالمين لهم عذاب
 أليم فالظاهر انه كلام الله عز وجل وأن كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد أيضاً أن يكون ذلك
 من بقية كلام ابليس قطعاً لا طماعاً واثك الكفار عن الاعانة والاعانة والله أعلم قوله تعالى (وأدخل الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) وفيه
 مستلثان (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح أحوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال
 السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالعظيم فالمنفعة الخالصة اليم
 الاشارة بقوله تعالى وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة
 أشير اليه بقوله خالدين فيها والتمظيم حصل من وجهين أحدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله تعالى
 وأمره والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لأن بعضهم يحى بعضهم بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال
 والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم عليهم والرب الرحيم يحييهم أيضاً بهذه الكلمة كما قال
 سلام قولاً من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاطهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا
 وحسراتها وفنون آلامها وأسقامها وأنواع غمومها وهمومها وما صدق ما قالوا فان السلامة من محن
 عالم الالام الكاشنة الفاسدة من أعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالهجرة الروحية
 والسعادة المديكية (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وأدخل الذين آمنوا على معنى وأدخلهم أنا وعلى هذه
 القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده أي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم به باذن
 ربهم قوله تعالى (ألَمْ تَرَ كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي
 اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
 اجتمعت من فوق الارض مالها من قرار) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال الاشقياء وأحوال السعداء ذكر
 مثالا بين الخصال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ذكر
 شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها (فالصفة الاولى) لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك
 بحقل أموراً أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها كونها
 طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذينة مستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني
 انها كما يستلذ بها أكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه
 لأن اجتماعها يحصل ككمال الطيب (والصفة الثانية) قوله أصلها ثابت أي راسخ باق آمن من الانقلاع
 والانقطاع والزوال والفناء وذلك لأن الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان
 يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه أما اذا علم من حاله انه باق

دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجوده ويكمل السرور بسبب الفوز به (والصفة الثالثة)
 قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان
 وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة
 كانت بعيدة عن عقوبات الارض وما ذورات الابنية فكانت غرامها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب
 (والصفة الرابعة) قوله توفي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه
 الصفة وهي ان غرامها لا يبدان تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي يكون غمارها
 حاضرا في بعض الاوقات ودون بعضها فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم
 ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في محصل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه
 تحصيلها او تمكدها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة
 الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته تشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة اما الصفة
 الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل نقول لا طيب ولا لذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة
 الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملائم لاجزاج البدن فلاجل
 حصول تلك الملازمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم بلوهر النفس النطقية والروح
 القدسية ليس الا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان يكون هذه المعرفة لذية
 جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق
 جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه (أحدها) ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة
 بسبب ان سطح الحساس يلاقى سطح المحسوس فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحساس
 فليس الامر كذلك لان الاجسام يتنوع تدخلها اما ههنا معرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار
 ساريا في جوهر النفس متحداه وكانت النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التي كانت قبل
 حصول ذلك الاشراق فهذا الفرق عظيم بين البابين (والوجه الثاني) في الفرق ان في الالتئذ بالفاكهة
 المدركة هو القوة الذاتية والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدركة هو جوهر النفس القدسية والمعلوم
 والمشمور به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى
 الاخرى كنسبة احدى المدركين الى الآخر (الوجه الثالث) في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة
 العاوية كلما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير اما كمال الحق وجلاله فانه
 بمنزلة التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضا بمنزلة التغير فظهر الفرق العظيم
 من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه
 الوجوه الثلاثة تنبيه للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل
 فهذه الصفة في شجرة معرفة الله تعالى اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس
 القدسية وهذا الجواهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وأيضا مدد هذا الرسوخ
 انما هو من تجلي جلال الله تعالى وهذا التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نورا ونورا ومبدأ الظهور وذلك
 مما يمنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء
 والتبدل والزوال والاضل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه
 الشجرة (الصفة الثالثة) هذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان
 صاعدة في هوا العالم الالهي واغصان صاعدة في هوا العالم الجسماني اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة
 ويجمعهما قوله عليه السلام التعظيم لا مر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله تعالى في عالم الارواح
 وفي عالم الاجساد وفي احوال عالم الافلاك والسموات وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة
 الله تعالى والشوق الى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى والانقطاع

بالكافية عما سوى الله تعالى والاستقصاء في ذكر هذه الاقسام غير مطوع فيه لانها احوال غيره متناهية وأما
النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويحجمها قوله عليه السلام والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرافة
والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في اصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان
وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر
توقفا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل وأقوى وأفضل (وأما الصفة الرابعة) فهي قوله
تعالى توفى اكلها كل - يزبذن ربها فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمية لان شجرة المعرفة
موجبة لهذه الاحوال وثمرتها في حصولها والسبب لا ينشأ عن المسبب فان رسوخ شجرة المعرفة في أرض
القلب ان يكون نظره بالعبادة كما قال قاعنبر رايها الى الابصار وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين
يسمعون القول فيتبعون أحسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال كونوا قوامين بالقسط شهداء الله
ولو على أنفسكم وقال عليه السلام قولوا للحق ولو على أنفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة
في أرض قلبه أقوى واكمل كان ظهور هذه الاحوال عنده اكثر ورعا فوغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما
لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه ورعا عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله فهذا
هو المراد من قوله سبحانه وتعالى توفى اكلها كل حين باذن ربها وأيضا غاذ كرمه اشارة الى الالهامات
النفسانية والملكات الرومانية التي تحمل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين وملاحظة وكلمة
كلام طيب وعمل صالح وخشوع وخشوع وبكاء وتذلل كثرة هذه الشجرة وأما قوله باذن ربها ففيه دققة
عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بهامان حيث
هي في وقد يترقى فلا يفرح بهامان حيث هي وانما يفرح بهامان حيث انه سامع المولى وعند ذلك فيكون
فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالغاني
ومن آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض بلعة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرناه والبيان
الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال
وسرادات الكبرياء ففسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير
هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تنشق أن
تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء عرق راسخ وأصل قائم وأغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء
معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان والله أعلم (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف في نصب
قوله كلمة طيبة وجهان (الاول) انه منصوب بضمير والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله
ضرب الله مثلا (الثاني) قال ويجوز أن ينتصب مثلا وكلمة بضرب أي ضرب كلمة طيبة مثلاً به في جعلها مثلاً
وقوله كشجرة طيبة خبره مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة (الثالث) قال صاحب حل العقد
أطلق ان الوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل نصب به في مثل شجرة
طيبة (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة
في قول الاكثرين وقال صاحب الكشف انما كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين
والعناب والرمان وأراد بشجرة طيبة الثمرة الا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها أي أصل هذه
الشجرة الطيبة ثابت وفرعها أي أغصانها في السماء والمراد الهوا لان كل ما سمعك وعلاك فهو سما
توفي أي هذه الشجرة اكلها أي ثمرها وما يؤكل منها كل حين واختلصوا في تفسير هذا الحين فقال
ابن عباس ستة أشهر لاق بين حملها الى صرامها ستة أشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت أن لا اكلم
أني حتى حين فقال الحين ستة أشهر وتلا قوله تعالى توفى اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان
الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وقال
الزجاج جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت

أم قصرته والمزاد من قوله تؤتى أكلاها كل حين أنه يتفزع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليس إلا وأنهم سارا
 أو شتاء أو صيفا قالوا والسبب فيه أن النخلة إذا تركوا عليها الثمر من السنة إلى السنة اتفعوا به في جميع
 أوقات السنة وأقول هؤلاء وأن أصابوا في البحث عن مفردات ألفاظ الآية إلا أنهم بعد وعان ادراك
 المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا إلى أن تلك الشجرة هي النخلة أم غيرها
 فإننا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغي لكل عاقل يسعى في
 تحصيلها وتغلبها وإدخالها لنفسه سواء كان له وجود في الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التوصل
 واختلافهم في تفسيرها من هذا الباب والله أعلم بالأمور ثم قال ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم
 يتذكرون والمعنى أن في ضرب الأمثال زيادة فهمهم وتذكيرهم وتصوير للمعاني وذلك لأن المعاني العقلية المحضة
 لا يقبلها الحس والخيال والوهم فإذا ذكر ما يسهل ويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك
 المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس وصل به الفهم التام والوصول إلى المطلوب وأما قوله تعالى (ومثل
 كلمة خبيثة كنشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار) فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله
 فإنه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة
 (أولها) أنها تكون خبيثة ففهم من قال أنها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة وقيل
 أنها الكثرات وقيل أنها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل أنها شجرة الشوك واعلم أن هذا التفصيل
 لا حاجة إليه فإن الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة
 والمنظر وقد تكون بحسب اشتغالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن
 موجودة إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب (والصفة الثانية) قوله اجتثت
 من فوق الأرض وهذه الصفة في مقابلة قوله أصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث
 أخذ الخشن كلها وقوله من فوق الأرض معناه ليس لها أصل ولا عرق فكذلك الشر لا بالله تعالى ليس له حجة
 ولا ثبات ولا قوة (والصفة الثالثة) قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالتممة للصفة الثانية والمعنى أنه ليس
 لها استقرار يقال قرأ الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت
 واعلم أن هذا المثل في صفة الكلمة الخبيثة في غاية السكال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار
 الكثيرة وخالية عن كل المنافع أما كونها موصوفة بالمضار فإليه الإشارة بقوله خبيثة وأما كونها خالية
 عن كل المنافع فإليه الإشارة بقوله اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار والله أعلم بقوله تعالى (يثبت الله
 الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضلل الله الظالمين ويعمل الله ما يشاء) اعلم أنه
 تعالى لما بين أن صفة الكلمة الطيبة أن يكون أصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة أن لا يكون لها أصل ثابت
 بل تكون منقطع ولا يكون لها قرار ذكر أن ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحياة الدنيا يوجب ثبات
 كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود ببيان أن الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب
 والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله أي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة أي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا ثم قال ويضلل الله الظالمين
 يعني كما أن الكلمة الخبيثة ما كان لها أصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك أصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون
 يضلهم الله عن كراماته ويعنهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور أن هذه الآية
 وردت في سؤال المؤمنين في القبر وتلقين الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال وتثنيته إياه على الحق
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول رب الله ودين الإسلام ونبي محمد
 صلى الله عليه وسلم والمراد من الباء في قوله بالقول الثابت هو أن الله تعالى أعانهم في القبر بسبب موافقتهم
 في الحياة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرر عني وهو أنه كلما كانت المواظبة على الفعل أكثر كان

رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب أقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقائقها ودقائقها اكمل وأتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت أقوى واكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة في الحياة الدنيا يشبهه الله عليها في قبره ويأقنه اباها وانما فسر الاخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن أحكام الدنيا ودخل في أحكام الاخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكفار اذا سئلوا في قبورهم قالوا الاندري وانما قال ذلك لان الله أضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء أضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة قوله تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرة أو حلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله أنداداً يضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار) اعلم انه تعالى عاد الى وصف أحوال الكفار في هذه الآية فقال ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرة نزل في أهل مكة حيث أسكنهم الله تعالى حرمة الأمن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمداً صلى الله عليه وسلم فلم يدرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم أنواعاً من الاعمال القبيحة (النوع الاول) قوله بدلوا نعمة الله كفراً وفيه وجوه (الاول) يجوز أن يكون بدلوا شكر نعمة الله كفراً لانه لما لوجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم انما أتوا بالكفر فكأنهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوا به (والثاني) انهم بدلوا نفس نعمة الله كفراً لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعمة عنهم فبقى الكفر معهم بدلان النعمة (الثالث) انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان (والنوع الثاني) ما حكى الله تعالى عنهم قوله وأحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائس وقوم بائس وقوله تعالى وكنتم قوم ما بوروا أراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرهما بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار أى المقتر وهو صدد يسمى به (النوع الثالث) من أعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله أنداداً يضلوا عن سبيله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفراً ذكر انهم بعد أن كفروا بالله جعلوا له أنداداً والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشياء والشركاء وهذا الشرك يحتمل وجوهاً أحدها انهم جعلوا الاصنام حظاً فيما انعم الله به عليهم فحقوقهم هذا الله وهذا الشرك كأنها وثانها انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرون بأشباه الشركاء لله وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك لا شريك هو لك فلك ومالك (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو يضلوا بفتح الياء من ضل والباقون بضم الياء من أضل غيره يضل (المسئلة الثالثة) اللام في قوله يضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل أن يكون لام كي أى الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل اللام العاقبة لانهم لم يريدوا الضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل وكل ما حصل في العاقبة كان شيئاً بالامر المقصود في هذا المعنى والمثابة أحد الامور المصحة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت قائماً بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتعوا ونعموا فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وأيضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفراً فاولئك كانوا في الدنيا نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى أمر التهديد وتظهير قوله تعالى اعلموا ما شئتم وكقوله قل تمتعوا بكفركم قليلاً انك من أصحاب النار قوله تعالى (قل لعبادي الذين امنوا يقوموا الصلوة ويتفقوا عمار زقناهم مراً وعلاية من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا خلاص) اعلم انه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في الجهادة بالنفس والمال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين

فخرنا الى التصب (المسئلة الثانية) في قوله يقيموا وجهاً الاوّل يجوز أن يكون جواباً لامر محذوف
هو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلاة وأنفقوا بغيرها الصلاة وينفقوا الثاني يجوز
أن يكون هو أمر الله ولا محذوراً وقامنه لام الامر أي ليقموا كقولك قل لزيد ليضرب عمراً وانما جاز حذف
اللام لأن قوله قل عوض منه ولو قبل ابتداء بغيرها الصلاة لم يجوز (المسئلة الثالثة) أن الانسان بعد الفراغ عن
الايان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه أو في ماله أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلاة
وأما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلاة
والزكاة وقيام ما يجب أن يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة وعمارزقناهم يتفقون (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراماً لأن
الآية دلت على أن الاتفاق من الرزق بمذوح ولا شيء من الاتفاق من الحرام بمذوح فينتج أن الرزق ليس
بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مراراً (المسئلة الخامسة) في اتصاب قوله سرّاً وعلانية وجوه أحدها أن
يكون على الحال أي ذوى سرّ وعلانية بمعنى مسرّين ومعلنين وثانيها على الظرف أي وقت سرّ وعلانية
وثالثها على المصدر أي اتفاق سرّ واتفاق علانية والمراد اخفاء التوقيع واعلان الواجب واعلم انه تعالى
لما أمر باقامة الصلاة وابتداء الزكاة قال من قبل أن يأتي يوم لا يبيع فيه ولا خلال قال أبو عبيدة البيع
ههنا القداء والخلال الخسالة وهو مصدر ضن خالت خلا لا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم
لا يبيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكأنه تعالى يقول أنفقوا أموالكم في الدنيا حتى تجددوا ثواب
ذلك الاتفاق في مثل هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة وتظهر هذه الآية قوله تعالى في سورة
البقرة لا يبيع فيه ولا مخالة ولا شفاعة فان قيل كيف نفي المخالة في هاتين الآيتين مع انه تعالى أثبت في قوله
الاخلايو. ثد بعضهم ايهض عدو الا المتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب
ميل الطبيعة ورغبة النفس والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية
الله تعالى ومحبة الله تعالى والله أعلم لم قوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وأنزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تدّوا نعمت الله لا تحصوها إن
الانسان لظالم كفار) اعلم انه لما أطال الكلام في وصف احوال العداة واحوال الاشقياء وكانت العمدة
العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان
هذه المعرفة لا يجرم ختم الله تعالى وصف احوال العداة والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكرهنا عشرة أنواع من الدلائل أولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما
الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من
الثمرات رزقاً لكم ورابعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وخامسها قوله وسخر لكم
الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر ذابين وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل
والنهار وعاشرها قوله وآتاكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قدم ذكرها في هذا الكتاب
وتقريرها وتفسيرها مراراً وأطواراً ولا بأس بأن تذكرهنا بهض الفوائد فاعلم أن قوله تعالى الله مبتدأ
وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب أن السماء
والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما الاصلان اللذان
يفترع عليهما سائر الدلائل المذكورة بعد ذلك فانه قال بعد ذلك وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات
رزقاً لكم وفيه مباحث (الاول) لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه
فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب (البحث الثاني) قوله وأنزل من السماء
ماء وفيه قولان (الاول) أن الماء نزل من السحاب وسمى السحاب ماء اشتقاقاً من السق وهو الارتفاع

والثاني انه تعالى أنزله من نفس السماء وهذا بعيد لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ما طرا عليهم واذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا (البحث الثالث) قال قوم انه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لأن في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب أن تحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة أولى ان تحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقةرة فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويخلص عن عقابه أولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة قال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة (البحث الرابع) قال أبو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع أيضا على الزروع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا أنعموا عليه يوم حصاده (البحث الخامس) قال تعالى فخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما أخرج هذه الثمرات لاجل أن تكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات اوصول الخير والمنفعة الى المكلفين لأن الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله اوصول النفع الى المحسن اليه (البحث السادس) قال صاحب الكشف قوله من الثمرات بيان للرزق أى أخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نوصلا على المصدر من أخرج لانه في معنى رزق وانتقيد رزق من الثمرات رزقا لكم (أما الحجة الرابعة) وهي قوله وسخر لكم الفلك لتجروا في البحر بأمره وتظهره قوله تعالى ومن آياته الجوارى في البحر كالاعلام وفيه مباحث (البحث الاول) ان الانتفاع بما شئت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجارى في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع آخر من أنعمه حتى ان نعمة هذا الطرف اذا انقلت الى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح في التجارات ان ثم هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد قلنا أما على قولنا ان فعل العبد خالق الله تعالى فلا سؤال وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للعديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذونه ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التي باعتبارها يصبح جرى السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل فيها من العمق ما يجوز وجرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه (البحث الثاني) انه تعالى أضاف ذلك التسخير الى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وانما يقال فيه انه أمر بكذا تعظيما شأنه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما أمرنا شيء اذا أردنا أن نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه (البحث الثالث) الفلك من الجسادات فتسخرها مجاز والمعنى أنه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهي الملاح صار كأنه حيوان مسخر له (الحجة الخامسة) قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتغيير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وأيضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح له هذا هو مياه الانهار (الحجة السادسة والسابعة) قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله الشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقرا منيرا ومنها قوله وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين معنى الدؤب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا في قوله قال ترزعون سبع سنين

دأباً قال المفسرون قوله دأببين معناه يدأبان في سيرهما وانارتهما وتأثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح
 النيات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة
 ولولاها لاختلفت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب
 (الحجة الثامنة والتاسعة) قوله وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعها ما مذكورة في القرآن كقوله تعالى
 وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا وفيه والنهار مبصرات
 المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهم معرضان والاعراض لا تنصرف (والحجة العاشرة) قوله وآتاكم من كل
 ما سألتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بهد ذلك انه لم يقتصر عليها بل أعطى عباد الله من المنافع
 والمرادات ما لا يأتى على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف
 تقديره من كل مستول شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفي ومحله نصب على الحال اي آتاكم من
 جميع ذلك غير سائله ويجوز ان تكون ماموصولة والتقدير آتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح
 احوالكم ومعاشكم الا به فكانتكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم
 الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال
 انعم الله عليه يتم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله أنفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك
 لم يجمع لانه في معنى المصدر ومعنى قوله لا تحصوها أي لا تقدررون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان
 اذا أراد ان يعرف ان الوقوف على أقسام نعم الله ممنوع فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف بحزن نفسه عنه
 ونحن نذكر منه مثاين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية
 أما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة
 ثم بما لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا
 الى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلفت اما بسبب
 الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة
 العدد جدا ولكل واحدة منها حكمه مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب
 كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاته اعظم الضرر عليه وعرف قطعاً انه لا سبيل له
 الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بحجة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
 وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبرته في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة
 والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحر الاساحل له
 واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم
 الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم
 الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا نعرف ان عقول
 جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان في عجائب حكمه الله تعالى في
 أقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه تقديس عن أوهم المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
 اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة
 من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الخطئة لا بد منها وانها
 لا تنبت الا بمونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد
 دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات وفي كيفيتها في الجهة
 والسرعة والبطء ثم بعد ان تكون الخطئة لا بد من آلات الطعن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في
 ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالآلات أخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من
 انتهائها الى آلة حديدية هي اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا

حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى
 يمكن طبع الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة وأما النظر فيما بعد حصولها
 فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خالق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه
 كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه
 الاشياء الا بعرفة علم التشريح وعلم الطب بالحكمة فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن
 معرفته الا بعرفة جلية هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك الذرة من هذه المباحث فظهر بهذا البرهان
 القاهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظالم كفا رقيق يظلم
 النعمة باغفال شكرها كفا رشيد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكرو ويحجز كفا رقيق في النعمة
 يجمع وينع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بجنس
 (البحث الاول) ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال وظلمها بترك
 شكرها وان لم ينسها فاته في الحال يلهها فيقع في كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة حتى حاول التامل
 في بعضها غفل عن الباقي (البحث الثاني) انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظالم كفا رقيق في سورة
 الضل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاح لي فيه دققة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فأتت
 الذي أخذتموا وأنا الذي اعطيتها فحصل لك عند أخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفا راقا ولى وصفان
 عند اعطائها وهما كونك غفورا رحيم والمقصود أنه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت
كفارا فانا رحيم أعلم بجزلك وقصورك فلا أقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا أجازي جفالك الا بالوفاء ونسأل الله
حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام رب انهم أضلن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه من عصاني فانك غفور رحيم) اعلم انه تعالى
 لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن ابراهيم عليه
 السلام مبالغته في انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله أشياء
 (أحدها) قوله رب اجعل هذا البلدا آمنا والمراد مكة آمنا اذا من كان قبل أي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا
 آمنا وبين قوله اجعل هذا البلدا آمنا قلنا سال في الاول أن يجعله من جملة البلاد التي يأمن أهلها فلا يخافون
 وفي الثاني أن يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها صفة تلك الصفة وهو الامن
 كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة (وثانيها) قوله واجنبي وبني أن نعبد
 الاصنام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ واجنبي وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه قال القراء
 أهل الحجاز يقول جنبني بجنبني بالتخفيف وأهل نجد يقولون جنبني شربه واجنبني شربه وأصله جعل الشيء عن
 غيره على جانب وناحية (المسئلة الثانية) فائت ان يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه (أحدها) ان
 ابراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على مكة
 (وثانيها) ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة
 الاصنام (وثالثها) انه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان
 كفار قريش كانوا من أولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا
 أبناء آبائهم والدعاء مخصوص بالأبناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء أبناءه من صلبه وهم ما كانوا
 الا اسماعيل وابراهيم وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال في انه
 ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين (الاول) انه نقل انه عليه السلام لما فرغ من
 بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل أهلها آمنين
 كقوله واسئل القرية أي أهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من
 وجهين (أحدهما) ما اختصت به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة آمن

وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضاً ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون
 من الناس اذا كانوا بمكة ويكفون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذه النوع من الامن حاصل
 في مكة فوجب حل الدعاء عليه (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمناً أى بالامر
 والحكم بجعله آمناً وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه
 ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك أى ثبتنا على الاسلام واثبت أن يقول السؤال باق
 لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة
 في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان (الاول) انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه
 من عبادة الاصنام الا أنه ذكر ذلك ههنا للنفس واظهار الحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب (والثاني)
 ان الصوفية يقولون ان الشريك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعليق
 القلب بالوسائط وبالسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفاً
 سوى الحق سبحانه وتعالى فيجتهل أن يكون قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام المراد منه أنه
 يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله أعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه (الاول) قال
 صاحب الكشاف قوله وبني أراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في
 قوله واجنبني (والثاني) قال بعضهم هم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء
 ولا شبهة ان دعوته مجابة فيهم (الثالث) قال مجاهد لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنماً والصنم هو
 التمثال المصور وما ليس بصورة فهو وثن وكفار قریش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجاراً مخصوصة
 وأشجاراً مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء الاعبادات غير الله
 تعالى والجرح كالصنم في ذلك (الرابع) ان هذا الدعاء يختص بالموثمين من أولاده والدليل عليه انه قال في آخر
 الآية فمن تبعني فإنه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس
 من أهلي انه عمل غير صالح (الخامس) لعله وان كان عم في الدعاء الا أن الله تعالى أجاب دعاءه في حق البعض
 دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام
 قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا
 بقوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام على ان الكفر والايان من الله تعالى وتقرير الدليل ان ابراهيم
 عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب
 من الايمان ليس الا من الله تعالى وقول المعتزلة انه محمول على الاطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولا ناقد
 ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال رب انهن
 أضللن كثيراً من الناس وافق كل الفرق على ان قوله أضللن مجاز لانها اجسادات والجساد لا يفعل شيئاً بالية
 الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنهم الدنيا وغرتهم أى افتنوا بها واغتروا
 بسببها ثم قال فمن تبعني فإنه مني يعنى من تبعني في ديني واعتقادي فإنه مني أى جار مجرى بعضى افرط
 اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم
 عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق أصحاب الكفار من ائمتهم والدليل عليه ان قوله
 ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لا وثلك العصاة فنقول واثلك العصاة اما أن
 يكونوا من الكفار ولا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين (الاول) انه عليه السلام بين في مقدمة هذه
 الآية انه مبرأ عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني أن نعبد الاصنام وأيضاً قوله فمن تبعني فإنه مني يدل
 بجهومه على ان من لم يتبعه على دينه فإنه ليس منه ولا يهتم باصلاح هماته (والثاني) ان الآية مجمعة على
 ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفار غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة
 في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذ ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما أن تكون من الصغائر أو من

الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطلان لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطابق
 فخصه به بالغيرة عدول عن الظاهر وأيضاً قاله غائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا
 يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت
 حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه
 الاول انه لا قاتل بالقرى والثاني وهو ان هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه
 غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصاً في حق محمد عليه السلام والثالث ان محمد صلى الله
 عليه وسلم ما مود بالاعتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله ثم
 اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفاً فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفي
 اسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر والله أعلم اذا عرفت هذا فلتذكر أقوال المفسرين قال السدي معناه
 ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله تعالى لا يغفر الشرك وقيل من عصاني
 باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على أن تغفر له وترجه بأن تنقله عن الكفر الى الاسلام
 وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يضاعف لهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تجعل
 اختراهم قفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة أما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية
 بشرط التوبة فقد ابطالناه وأما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر
 الشرك فنقول هذا أيضاً بعيد لا يبين ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز أن يكون مراد ابراهيم عليه
 السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر وأما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفوراً
 رحيماً أن ينقله من الكفر الى الايمان فهو أيضاً بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار
 فيه بما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان والله أعلم وأما الرابع وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على
 ترك تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الامانة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا اكثرهم ولم يعاجلهم
 الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان أهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل
 تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه من الدليل والله أعلم
 قوله تعالى (ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل
 افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا ربنا انك تعلم ما نخفي وما ننجي
 على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر السمع والعقل واسمعتني ان ارجع
 الدعاء رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم
 الحساب) اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امور اربعة
 (الاول) طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمناً ولا تبداً بطغيان نعمة الامن في هذا
 الدعاء يدل على انه أعظم أنواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض
 العلماء آلام أفضل أم الصحة فقال الامن أفضل والدليل عليه ان شاء الله لو انكسرت رجلها فانه ما تصح بعد
 زمان ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انهما ربطت في موضع وبها يقرب منها ذئب فانه ما تحسك عن العلف
 ولا تتناول الى أن تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد
 (والمطلوب الثاني) أن يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبي وبقي أن نعبد الاصلنام
 (والمطلوب الثالث) قوله ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي
 أي بعض ذريتي وهو اسماعيل ومن ولده منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع أي ليس فيه شيء من زرع
 كقوله قرآننا غير ذي عوج يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكرنا في تسميته بالمحرم
 وجوهاً (الاول) ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجهل ما حوله حرماً لما كانه (الثاني) انه كان لم يزل يمتنعا
 عز يزايه به كل جبار كائن في المحرم الذي حرمه أن يجتنب (الثالث) سمي محرمًا لانه محترم عظيم الحرمه لا يجل

انها كـ (الرابع) انه حرم على الطوفان أى منع منه كما يحى عتيق لانه اعتق منه فلم يستعمل عليه (الخامس)
 أمر الصائرين اليه أريحتم واعلى أن نسهم أشياء كانت تحت لهم من قبل (السادس) حرم موضع البيت حين
 خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمر والذي بناه آدم فرفع الى السماء
 السابعة (السابع) حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والاقدار وغيرها روى أن هاجر كانت أمة لسارة
 فوهبتها لبراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل عليه السلام فقالت سارة كنت أرجو أن يهب الله لى ولدا من
 خليلي فنفخ فيه ورزقه خادق وتالت لبراهيم بعد هما منى فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت
 هاجر الى من تكلمنا فقال الى الله ثم دعا الله تعالى بقوله ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد الى آخر الآية
 ثم انها عطشت وعطش العبي فأتته بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه فقارت عينا فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رحم الله أم اسمعيل لولا انهما سمعتا لكانت زمزم عينا مينا ثم ان ابراهيم عليه السلام
 عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة
 في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لبراهيم عليه السلام أن ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان
 يمكنه أن ينقلهما الى بادية اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلم انه يحصل هنالك
 ماء وطعام وأقول أما ظهور ما زمزم فيحصل أن يكون ارضا صالحا اسمعيل عليه السلام لان ذلك عندنا
 جائزا فلا لله منزلة وعند الله منزلة انه مجهزة لبراهيم عليه السلام ثم قال ربنا ليقبوا الصلاة واللام متعلقة
 باسمك أنت اى اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل وأولاده بهذا الرادى الذى لازرع فيه ليقبوا
 الصلاة ثم قال واجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مباحث (البحث الاول) قال الاصمعي هو يهوى
 هو ياب الفتح اذا سقط من علو الى أسفل وقيل تهوى اليهم تريد هم وقيل تسرع اليهم وقيل تحب اليهم وتصدر
 اليهم وتنزل يقال هوى الجرح من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب وهوى الرجل اذا انحدر من رأس
 الجبل (البحث الثانى) ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا أما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب
 الى تلك البلدة بسبب انسك والطاعة لله تعالى وأما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات
 اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم (البحث الثالث) كلمة من فى قوله
 فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم تفيد التبعيض والمعنى فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
 مجاهد لو قال أفئدة الناس لازدحت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال أفئدة
 الناس لجئت اليهود والنصارى والمجوس وكنهه قال أفئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال وارزقهم من
 الثمرات وفيه بحثان (البحث الاول) انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على
 أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم (البحث الثانى) يحتمل أن يكون المراد باصبال الثمرات اليهم
 ايصالها اليهم على سبيل التجارات وانما يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها التحصيل تلك الثمار منها ثم قال
 لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لاداء العبادات واقامة
 الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما يطلب تيسير المنافع على أولاده لاجل أن يتفرغوا لاقامة
 الصلوات وأداء الواجبات (المطلوب الرابع) قوله ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب
 من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور فى المستقبل
 وانه تعالى هو الهالم بهما والمحيط بأسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن وانك أعلم بأحوالنا
 وما صالحننا وما فسدنا منا قبل ما نخفى من الوجد بسبب حصول الفارقة بينى وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء
 وقيل ما نخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع الى
 من تكلمنا فقال الى الله اكلكم قالت آله أمرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى ثم قال وما نخفى على الله من شئ
 فى الارض ولا فى السماء وفيه قولان (أحدهما) انه كلام الله عز وجل تصديقا لبراهيم عليه السلام كقوله
 وكذلك يفعلون (والثانى) انه من كلام ابراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الذى هو عالم الغيب من شئ فى

كل مكان ولفظ من يفيد الاستغراق كما نه قيل وما يخفى عليه شيء مما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على السكبر
اسماعيل واصحق وفيه مباحث (البحث الاول) اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم عليه
السلام هذين الولدين اعنى اسماعيل واصحق على الكبير والشيخوخة فأما قد اورد ذلك السيوطي فغيره معلوم من
القرآن وانما يرجع فيه الى الروايات فقبل لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحاق
كان سنه مائة واثنى عشرة سنة وقبل ولده اسماعيل لاربع وستين سنة وولد اسحاق لتسعين سنة وعن سعيد
ابن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر قوله على الكبير لان المنه بهية الولد في هذا
السنن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليا س من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من
اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر
هذا الدعاء عندما سكن اسماعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحاق فكيف يمكنه
أن يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبير اسماعيل واصحاق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان
ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقب مائة قدم من الدعاء ويمكن أيضا أن يقال انه
عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسماعيل وظهور اسحاق وان كان ظاهر الروايات بخلافه
(البحث الثاني) على في قوله على الكبير بمعنى مع كقول الشاعر

انی علی ماترین من کبری * اعلم من حيث توکل الکشف

وهو موضع الحال ومعناه وهب لي في حال الكبير (البعث الثالث) في المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واصحق وذلك هو كانه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهم ما واعدته ذريته ما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن أي انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واصحق وذلك يدل ظاهرا على انهم ما يقين بعد موته وانه مشغول القلب بسببهم ما فكان هذا دعاؤه ما بالظهير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالشأن من هذا الحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء قال عليه السلام حاكيا عن ربه أنه قال من شغله ذكرى عن مسأتي أعطيتة أفضل ما أعطى السائلين ثم قال ان ربي لتسمع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصریح قال ان ربي لتسمع الدعاء أي هو عالم بالمقصود سواء صرح به أو لم أصرح وقوله سمع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتذبه وقبله ومنه سمع الله لمن حمده (المطلوب الخامس) قوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احيى أصحابنا بهذه الآية على ان أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فلو ان قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اجنبتني وبنی أن تعبد الا صنما يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الامن بالله وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على ان فعل المأمورات لا يحصل الامن بالله وذلك تصریح بأن ابراهيم عليه السلام كان مصرّا على ان الكل من الله (المسئلة الثانية) تقدير الآية رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي أي واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعية واما ما ذكره التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدى الظالمين (المطلوب السادس) انه عليه السلام اسدعا الله في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في أن يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعائي وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون من دون الله (المطلوب السابع) قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه وانه كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بمحصله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الامن فضله وكرمه ورحمته (المسئلة الثانية) ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابيويه وكانا كافرين فالجواب

عنه من وجوه (الاول) ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلهذا لم يجد منه منعاً فظن كونه جائزاً (الثاني) أراد
 بوالديه آدم وحواء (الثالث) كان ذلك بشرط الاسلام واقائل أن يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
 الاستغفار باطلا ولولم يكن باطلا ليعمل قوله تعالى الا قول ابراهيم لا يه لا يستغفرن لك وقال بعضهم كانت أمه
 مؤمنة ولهذا السبب خص أباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه والله أعلم وفي قوله يوم يقوم
 الحساب قولان (الاول) يقوم أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت
 الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجأت الشمس أي اشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل (الثاني)
 أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل الجواز مثل قوله وأسأل القرية أي أهلها والله أعلم * قوله تعالى

(ولا يحسبن الله عاملا بعباده) مل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم
 لا يرتد اليهم طرفهم وأفتدتهم هوا) اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب
 من الله أن يصونه عن الشرك وطلب منه أن يوقه للأعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيامة
 ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود يوم القيامة وما يدل على صفته يوم القيامة أما الذي يدل على وجود القيامة
 فهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون فالقصد من التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للظالمين من
 الظالم لزم أن يكون اما غافلا عن ذلك الظالم أو عاجزا عن الانتقام أو كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة
 والهجز والرضى بالظلم محالاً على الله امتنع أن لا ينتقم للظالمين من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول صلى الله
 عليه وسلم أن يحسب الله موصوفاً بالغفلة والجواب من وجوه (الاول) المراد به التثيت على ما كان عليه من
 انه لا يحسب الله غافلاً كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر وكقوله يا أيها الذين آمنوا
 آمنوا (والثاني) ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان
 امتناع هذه الغفلة معلوماً لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالاً (والثالث) ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم
 معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقيض والقطيع (الرابع) أن يكون هذا
 الكلام وان كان خطأ تابع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا أنه يكون في الحقيقة خطأ تابع الامة وعن
 سفيان بن عيينة انه تسلية للامم لظلمهم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم
 موصوف بصفات (الصفة الاولى) انه تشخص فيه الابصار يقال تشخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة
 لا يطررها وتخصص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (والصفة الثانية) قوله مهطعين وفي
 تفسير الاطع أقوال أربعة (أحدها) قال أبو عبيدة هو الاسراع يقال اطع العبيد في سيره واستطاع اذا
 أسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصاً من شدة الخوف ان يبقى واقفاً بين
 الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع تخصص ابصارهم يكونون مهطعين أي مسرعين نحو ذلك
 السلام (القول الثاني) في الاطع قال أحد بن يحيى الموطع الذي ينظر في ذل وخشوع (والثالث) الموطع
 الساكت (وارابع) قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اطع (الصفة الثالثة) قوله مقنعي رؤسهم والاقناع
 رفع الرأس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم أي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد
 البلاء انه يترك رأسه عنه لكي لا يراه فيبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم (الصفة
 الرابعة) قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخص فقوله تشخص فيه الابصار
 لا يفيد كون هذا الشخص دائماً وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخص وذلك يدل على
 دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم (الصفة الخامسة) قوله وأفتدتهم هوا والخلاء الذي لم تشغله
 الاجرام ثم جعل مصفاً في قلب فلان هوا اذا كان خالياً لا قوة فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية
 يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما يشاهون من الحيرة ومن كل رجاؤ وأمل لما تحققوه من
 العقاب ومن كل سرور ~~واحدة~~ كثيرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
 حصولها فقيل انها عند الحساب بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم

الحساب وقيل انه فصل عنه دما يميز فرق بين السعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار
وقيل بل حصـلى عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذى ذكرناه والله اعلم بقوله
تعالى (وأندرا الناس يوم ياتيهم هم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب نجيب دعوتك
وتتبع لرسـل أولم تكونوا أقمتم من قبل ما لكم من زوال وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم
وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال) اعلم ان قوله يوم ياتيهم العذاب فيه ابجاث (البحث الاول)
قال صاحب الكشف يوم ياتيهم هم العذاب مفعول ثان لقوله وأندروه ويوم القيامة (البحث الثاني)
الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعنى وأندرا الناس يوم ياتيهم هم العذاب الذى تقدم ذكره
وهو شخص اَبصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم (البحث الثالث) الانذار هو التخييف بذكر
المضار والمفسرون مجمعون على أن قوله يوم ياتيهم هم العذاب هو يوم القيامة وحمله أبو مسلم على انه حال
المعانية والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم ياتي فيه وانهم يبالون الرجعة ويقال
لهم أولم تكونوا أقمتم من قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك الا بيوم القيامة وحجة أبي مسلم ان هذه الآية
شبهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى أجل قريب
فأصدقتم حتى الله سبحانه ما يقول الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا الى أجل قريب
نجيب دعوتك وتتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله أخرنا الى أجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى
الدنيا ليتلافوا ما فترطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قوله هم نجيب دعوتك
وتتبع الرسل وأما على قول أبي مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى يجيبا لهم أولم تكونوا أقمتم من
قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله تعالى في آية اخرى وهو قوله تعالى وقسموا بالله جهد ايمانهم لايأت
الله من موت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لان التقرير به هذا
الجنس أقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى
ومن هذه الدار الى دار المجازاة لأنهم كانوا ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن
فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريرا آخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم يعنى سكنتم في مساكن
الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال
وجب عليه أن يعتبر فاذالم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقرير ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهرنا لكم
ان عاقبتهم عادت الى الويال والنازى والتمكال فان قيل وماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم
يقرون بأنه تعالى أهلكهم لاجل تكذيبهم قنناهم علما وان اوائك المتقدمين كانوا طالبيين للدنيا ثم انهم قنوا
وانقرضوا فعد هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجت والاجتهاد في طلب الدين والواجب
على من عرف هذا أن يكون خائفا واجبا لا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء أما اذا قرئ بالتون فلا شبهة
فيه لان التقدير كانه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبيـوه أما قوله وضربنا
لكم الامثال فالمراد ما أورده الله في القرآن مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على
التعديب المؤجل كما يفعل الهالك المجلى وذلك في كتاب الله كثير والله أعلم بقوله تعالى (وقد مكروا مكروهم وعند
الله مكروهم وان كان مكروهم اتزول منه البياض) اعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكروهم
فقال وقد مكروا مكروهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله وقد مكروا الى ما ذابرهود
على وجوه (الاول) أن يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول
الصحيح لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات (والثاني) أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم
والدليل عليه قوله وأندرا الناس يا محمد وقد مكروا مكروهم وذلك المكرو هو الذى ذكره الله تعالى في قوله واذ
بمكربك الذين كفروا يثبتونك أو يقتلونك أو يخرجونك وقوله مكروهم أى مكروهم العظيم الذى استفرغوا فيه
جهدهم (الثالث) ان المراد من هذا المكرو ما نقل ان عمرو ذاحول الصعود الى السماء فاحتدل نفسه تابوتا وربط

قوائمه الأربع بأربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصيا أربعاً وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه في ذلك التابوت فلما بصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جوق الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بجبالها فنكس تلك العصي التي علق عليها اللحم فسقطت النسور وهبطت إلى الأرض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جداً لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معقد ولا حجة في تأويل الآية البتة (المسئلة الثانية) قوله وعند الله مكرهم فيه وجهان (الأول) أن يكون المكر مضافاً إلى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكره هو أعظم منه (والثاني) أن يكون المكر مضافاً إلى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي يكره بهم وهو عذابهم الذي يستحقونه بأنهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون أما قوله تعالى وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم أنه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى ورفع اللام الاخرى منه والباقيون يكسر الاولى ونصب الثانية أما القراءة الاولى فمعناها إن مكرهم كان معداً لأن تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الأخبار عن وقوعه بل التعظيم والتحويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه وأما القراءة الثانية فالعنى أن لفظة أن في قوله وإن كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعنى بها الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل والصويون يسمونها بالام الجحد ومثله قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ما كان الله ليذر المؤمنين والجبال ههنا مثل لام التثنية صلى الله عليه وسلم ولا مردين الا سلام واعلامه ودلالته على ما في أن ثبوتها كنبوت الجبال الراسية لأن الله تعالى وعد نبيه اظهر دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله أى قد وعدك الظاهر وعليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال أى وكان مكرهم أوهن واضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعتهم وقراء على وعمر وأن كان مكرهم قوله تعالى (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام) اعلم أنه تعالى قال في الآية الاولى ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون وقال في هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم يتقم للمظلومين من الظالمين لزم إما كونه غافلاً وإما كونه مخلفاً في الوعد ولما تقررت العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقم القيامة باطلاً وقوله مخلف وعده رسله يعنى قوله أنا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لا تخبن أنا ورسلنا فإن قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً إن الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحد وليس من شأنه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده رسله بجزر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال إن الله عزيز ذو انتقام لا يماكر ذو انتقام لا وائياته قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى الجحرمين يومئذ مقترين في الاصفاد سرايلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس لينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد ولا يدركوا لوا (الالباب) اعلم أن الله تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الأرض غير الأرض وعظم من حال ذلك اليوم لأنه لا أمراً عظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر كوازيح في نصب يوم وجهين اما على الطرف للانتقام أو على البديل من قوله يوم يأتيهم العذاب (المسئلة الثانية) اعلم أن التبدل يحتمل وجهين أحدهما أن تكون الذات باقية وتبدل صفاتها بصفة اخرى والثاني أن تغنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على أن ذلك لفظ التبدل لارادة التغيير في الصفة جائزاً يقال بذات الحلقة خاتماً إذا ذبته أو سويتها خاتماً فانتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يتبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بذات قميص جبة أى نقلت الهين من صفة الى صفة اخرى ويقال

تبدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر افظ التبدل عند وقوع التبدل في الذات فكذلك بدلت الدراهم
دنانير ومنه قوله بدلتناهم جلودا غير ما قوله بدلتناهم بجنتهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محمل لكل واحد
من هذين المفهومين في الآية قولان (الاول) ان المراد بتبدل الصفة لا بتبدل الذات قال ابن عباس
رضي الله عنه ما هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتدبر عن الارض جبالها وتغير بحارها وتؤدى
فلا يرى فيها عروج ولا امت وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول
الله الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مائة اديم العكاظي فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله والسموات
أي تبدل السموات غير السموات وهو ~~كقوله~~ عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذم في عهد
والعق ولا ذم في عهد بكافر وتبدل السموات بالتشاور ~~كقوله~~ كبرها وانفطارها وتكون برسمها
وخسوف قمرها وكونها أبو اباها وانما تارة تكون كالمول وتارة تكون كالهان (واقول الثاني) ان المراد
بتبدل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض ~~كقوله~~ الفضة البيضاء النقية لم يفسدك عيادهم ولم تعمل
عليها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجع القول الاقل قال لان قوله يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا
فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل
ولا يمكن أن تكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل والا لا يمنع حصول التبدل
فوجب أن يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية والقاتلون بهذا القول
هم الذين يقولون ان عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم
انه لا يبعد أن يقال المراد من تبدل الارض والسموات هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات
الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلات كتاب الابرار اني عليين وقوله كلات كتاب التجار اني حيين والله أعلم
أما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فتنقول أما البروز لله فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا
وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لملك واحد غلب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث
لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف نفسه
سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذاتهم فقال وتري المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم
وذاتهم امورا (قال صفة الاولى) كونهم مقرنين في الامم فنادى قال قرئت الشئ يا شئ اذا شدته به ووصلته
والقران اسم للصل الذي يشده شيان وجاء ههنا على التكثر لكثرة أوائل القوم والاصفاد جمع صفد وهو
القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة أوجه (أحدها) قال الكلبي مقرنين كل كافر مع
شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله واذا النفوس زوجت أي قرئت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين
بالحور العين ونفوس الكافرين بقرفاتهم من الشياطين واقول حظ البص العقلي منه ان الانسان اذا فارق
الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبا ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته أو ما فعل
ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاقل فتلك
النفوس تفارق مع تلك البهية بالحضرة الالهية والسعادة بالعناية الصمدانية وان كان الثاني فتلك النفوس
تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس
زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد من قول عطاء ان
كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا في الاصفاد (والقول الثاني) في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد هو قرن
بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح المصكدة الطمائية لكونها متجانسة
متشابهة ينضم بعضها الى بعض وتتأدى ظلمة كل واحدة منها الى الاخرى فانهما كل واحد منهما الى
الاخرى في تلك الظلمات والخصارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد (والقول الثالث) قال زيد بن ارقم
قرئت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل من ذلك ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما

فحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملوكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كأن أيديها وأرجلها اقترنت وغلت في رقابها وأما قوله في الاصفا دفعه وجهان أحدهما أن يكون ذلك متعلقا بقرنين والمعنى يقرنون بالاصفا والثاني أن لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مفيدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه (الصفة الثانية) قوله تعالى سرايلهم من قطران السرايل جمع سرايل وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسر هاء مع تكون الطاء وهو شئ يتصلب من شجر يسمى الابل فيطبخ ويطلق به الابل البحر فيحرق بالحرب بحرارته وسدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شأنه أن يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلى كالسرايل وهي القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب لذع القطران وحرقة واسراع النار في جلودهم واللون الوحش وتقر الريح وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كما اتفقت بين النارين واقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السرايل والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الآلام والغموخ فاعلم ما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذع وحرقة في جوهر النفس لان الشهوة والحرم والغضب انما تتسارع الى جوهر الروح بسببه وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذي يحرق له ان الروح وضوء وهو سبب لحصول النتن والعفونة فشبّه هذا الجسد بسرايل من القطران والقطر وقرايه منهم من قطران والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآتي المتناهي حرقه قال أبو بكر بن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تنفسيه كالأشياء النار أجسادهم والاعلال التي كانت عليهم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى اني يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله يوم يحسبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وأثر هذه الاحوال انما تظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار بمعنى تغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليحزى الله كل نفس ما كسبت قال الواحدى المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومهم لان آية يدل على انه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وأيضا انه تعالى لما عاقب الجرمين بجرمهم فلان يشيب المطيعين على طاعتهم كان أولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادئ لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر مدور تلك الاعمال منهم في الحياة الدنيا فان الملوكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدةها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس أي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس أي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا قبل ان قوله هذا اشارة الى كل القرآن وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب وأما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف أي لينتصروا وينذروا به أي بهذا البلاغ ثم قال وليعلموا انما هو له واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلال معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة الثانية

القوة العمالية وسعادتها في أن تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادئ لصدور الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكل حال القوة النظرية وقوله وليذكروا لولا الابواب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكل حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكرا انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالذي يل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين (المسئلة الثانية) هذه الايات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المراد اذ سمع هذه التحذيرات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والنيوة واشتغل بالاعمال الصالحة (المسئلة الثالثة) قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستعمل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى أما أول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانما قد ذكرنا ذلك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد انطلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية وأما آخر السورة فلان قوله وليذكروا لولا الابواب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لاجل أن ينتفع الخلق بها فيصبروا وؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان أول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في أول السورة فلا فائدة في الاعداد (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبه له الا بسبب عتله لانه تعالى بين أنه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولي الابواب فلو لا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الابواب والامساك بالامر كذلك قال المصنف رحمه الله تعالى ورضي عنه ثم تفسر هذه السورة يوم الجمعة في أوخر شعبان سنة احدى وستمائة ختم بالخير والغفران في صحراء بغداد ونسأل الله ان يخلصنا من القصور والاحزان والقوز بدرجات الجنان والخللاص من دركات النيران انه الملك المان الرحيم الذي بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم

(سورة الحجر تسعون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرتك آيات الكتاب وقرآن مبين ربنا يؤذ الذين كفروا والوكافوا مسلمين ذرهم يا كواو يمتنعوا ويلهمهم الامل فسوف يعلمون) اعلم ان قوله تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الايات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد الله تعالى به محمد صلى الله عليه وسلم وتكبر القرآن للتخفيف والمعنى تلك الايات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان أما قوله ربنا يؤذ الذين كفروا والوكافوا مسلمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نافع وعاصم ربنا خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم أهل الجبار يخففون ربنا وقيس وبكر يشقلونهم وأقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الرأ من رب وردت مضعومة ومفتوحة أما اذا كانت مضعومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها واياها تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا

أسمى ما يدريك أن رب قتيبة • باكرت لذتهم باذكر مسرع

ورب يتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلي

أزهيران يشب القذال فأنقى • رب هيضل مر من كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة وأيضاً هذه الكلمة قد نجي حلتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربنا وربنا هذا كله اذا كانت الرأ من رب مضعومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب وربنا وربنا كما قطرب قال أبو علي من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيت نحو ثم وغت ورب وربت ولاولات فهذه اللغات بأسرها رواها الواحد في البسيط (المسئلة الثانية) رب

حرف بر عند سيديويه ويلحقها ما على وجهين أحدهما أن تكون نكرة بمعنى نبي وذلك كقوله
رب ما تكره النفوس من الامتسار له فرجة لكل العقال

فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من العفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس وإذا
عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايمسجون أعما غدهم به من مال وبين لما عاد الضمير
اليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد يكون اسما اذا وقعت به در وب وقوع من بعده ما في قول الشاعر
يارب من ينقص ازوادنا * رحن على نقصانه واعتدين

فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضمرب الاخران تدخل
ما كافة كما في هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل
الذي كان له واذا حصل هذا الكف فحينئذ تنهى بالدخول على ما لم تكن تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل
على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأت للدخول على الفعل
كـ هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان رب موضوعه للتقليل وهي في التقليل نظيرة كم في
التكثير فاذا قال الرجل رجلا زارنا ملان دل رجما على تقليله الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة
فهو ضاع ما يعرفه أهل اللغة وعلى هذا التقدير فهو هنا سؤال وهو ان تعني الكافرا الاسلام مقطوع به وكلمة رب
تفيد الفان وأيضاً ان ذلك التقى بكثرة ويصل فلا يليق به لفظه رجما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه
(الاول) ان من عادة العرب انهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا ووضع للتقليل واذا أرادوا التقليل ذكروا
لفظا ووضع للتكثير والمقصود منه اظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالعرض فيقولون رجما ندمت على
ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصل بكثره الندم ووجه بغير شك ومنه قول القائل قد
أترك القرن مصفرا أنا له (والوجه الثاني) في الجواب ان هذا التقليل يبلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك
قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره (والوجه الثالث) في الجواب انه يشغلهم العذاب
عن تعنى ذلك الا في القليل (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال رجما
قصدي عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر
رجما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لاننا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخله على
الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فأين أحدهما من الاخر الا اني
أقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبلي لا يمكن تصحيحه بالدليل
العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو أنهم وجدوا يتأمله على هذا الاستعمال لقالوا انه
جائز صحيح وكلام الله أقوى وأجل وأشرف فلم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول
ان الادباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين (الاول) قالوا ان المتقرب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي
المقطوع به في تحققة فكأنه قيل رجما ردوا (الثاني) ان كلمة ما في قوله رجما يود الذين كفروا اسم ويوصفه له
والتقدير رب شيء يود الذين كفروا وقال الزجاج ومن زعم ان الآية على اضممار كان وتقديره رجما كان يود
الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيديويه الا ترى ان كان لا تضمن عنده ولم يجز عبد الله المقبول وأنت
تريد ان كان عبد الله المقبول (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد جعل
قوله رجما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما رأى حالا من أحوال
العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ودلو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح وأما المتقدمون فقد ذكروا
وجوها قال الضحاك المراد منه ما يـكون عند الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود
لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزول العذاب
فانهم يقولون أخرنا الى أجل قريب فحب دعوتك وتبمع الرسل وروى أبو موسى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار في النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار

لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيتم فضل الله تعالى بفضل رحمة
 فيا امر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار فيخرجون منها فينذون الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وعلى هذا القول أكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال ما يزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعته الانبياء والملائكة حتى
 انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهناك يؤذون الذين كفروا لو كانوا مسلمين
 قال القاضي هذه الروايات مذبذبة على انه تعالى يخرج أصحاب الكفار من النار وعلى ان شفاعته الرسول
 مقبولة في اسقاط العقاب وهذا ان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حل هذا الخبر على وجه يطابق قوله
 ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه
 تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يؤذون لو كانوا مسلمين
 قال فبهذه الطريق تصح هذه الاخبار والله أعلم فان قيل اذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الاحوال
 وجب أن يتمنى المؤمن الذي يقل نوابه درجة المؤمن الذي يكثر نوابه والتمنى لما لم يجد في الغصة وتألم
 القلب وهذا يقتضي أن يكون أكثر المؤمنين في الغصة وتألم القلب قلنا أحوال أهل الآخرة لا تنقاس
 بأحوال أهل الدنيا قالته سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال ونزعنا ما في
 صدورهم من غل والله أعلم أما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون ففهم مسائل
 (المسئلة الاولى) المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فلك أخلاقهم ولا خلاقهم في الآخرة
 وقوله ويلههم الأمل يقال لهيت عن الشيء الهى الهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت
 الرعد لهى عن حديثه قال الكساى والاصمى كل شئ تركته فقد لهيت عنه وانشد

صرمت حبالك فله عنها زنب * ولقد اطلت عتايها لوتعتب

فقوله فله عنها أى اتركها وأعرض عنها قال المفسرون شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة
 فسوف يعلمون (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قديصة عن الايمان ويفعل
 بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
 الأمل فحكم بأن اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن
 لهم فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا اذا نتجوا بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله
 ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين
 ما ذكرناه من انه تعالى اذن في شئ مع انه نص على كون ذلك الشئ مفسدة لهم في الدين (المسئلة الثالثة)
 دلت الآية على ان ايشارة التلذذ والتتم وما يؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين وعن بعضهم
 القرع في الدنيا من أخلاق الهالكين والاخبار في ذم الأمل كثيرة فنهما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان الحرص على المال وطول الأمل وعنه صلى الله عليه وسلم
 انه نقط ثلاث نقط وقال هذا ابن آدم وهذا الأمل وهذا الأجل ودون الأمل تسع وتسعون مئة فان
 أخذته احداهن والا فالهرم من ورائه وعن علي عليه السلام انه قال انما أخشى عليكم اثنين طول الأمل
 واتباع الهوى فان طول الأمل ينسى الآخرة واتباع الهوى يصد عن الحق والله أعلم * قوله تعالى
 (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تنسق من آفة أجلها وما يستأخرون) وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما نوحى من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا
 ويلههم الأمل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكده الزجر وهو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب
 معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فلذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب
 مجعلا والذين تأخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب. وخرأو ذلك نهاية في الزجر والتحذير (المسئلة الثانية)
 قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذي كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح

وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ
فبين تعالى ان هذا الاله مال لا ينبغي أن يغتر به العاقل لان الهذاب قد عرف ان لكل امة وقتا معينا في نزول
العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب
الاستئصال ونزول الموت لان كل واحد منهما ما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر
المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو لم تكن الواو مذكورة في قوله ولها
كتاب كان صوابا كما في آية اخرى وهي قوله وما اهلكنا من قرية الا الهاء نذرون وهو كما يؤول ما رأيت أحدا
الا وعليه ثياب وان شئت قلت الاعليه ثياب أما قوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبـ تأخرون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من أحد وقال آخرون
انها ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض أى هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون
ذلك في افادة عموم النفي أكد (المسئلة الثانية) قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص
كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمر أى جاز وخلفه وراه ومعناه انه قصر عنه وما يابغه
واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتمائه
ولم يابغه فقوله ما تسبق من امة أجلها وما يسبـ تأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الا قبل ذلك الوقت
ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون
الوقت الذي قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لاعتراض مرجح ولا عن اختصاص فان رجحان أحد طرفي
الممكن على الآخر لا مرجح محال وانما اختصاص حدوثة ذلك الوقت المعين لان اله العالم خصه به بعينه
واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعاقبا لذلك الاختصاص بعينه
ولما كان تغير صفات الله تعالى اعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة متمماتها كل تغير ذلك الاختصاص
متممها اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعنى ان الصادر من زيد هو الايمان
والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب أن يمنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان
المقتضى لحديث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته أما اذا قلنا يقتضى ذلك هو
قدرة زيد وعمرو ومشيئته ما سقط ذلك فثنا قدرة زيد وعمرو ومشيئته ما ان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين
فخالف تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الازام وان لم تكونا
موجبتين لذلك الفعل بل كانتا محاليتين له واذا كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن المرجح فقط
عادا الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لخصص وهو باطل وان كان لخصص فذلك لخصص ان كان هو
العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فينبذ يعود البحث الى أن فعل العبد انما تعين وبقدر
بتخصيص الله تعالى وحينئذ يعود الازام (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان كل من مات أو قتل
فانما مات بأجله وان قال يجوز أن يموت قبل أجله فخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله
وما اهلكنا على الموت أما اذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم قلنا قوله وما اهلكنا ما أن يدخل تحت
الموت أو لا يدخل فان دخل فلا استدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنعقول ان ما لا جله وجب في عذاب
الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك والله
أعلم بقوله تعالى (وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين
ما نزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انما نحن نزلنا الذكروا ناله لحافظون) اعلم انه تعالى لما باغ
في تمديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته (فالشبهة الاولى) انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه
احتمالان (الاول) انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فقلنا وانما الجنون
والدليل عليه قوله ويقولون انه مجنون وما هو الا ذكر للعالمين وأيضا قوله أولم يفكر وما يصاحبهم
من جنه (والثاني) انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقان عند الله تعالى قال رجل اذا سمع كلاما مستبعدا

من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعدي ما يذكره من طريقة العقل وقوله أنك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين أما قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر أنك لمجنون ففيه وجهان الأول أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون أن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب أنك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى فينشرهم بعذاب اليم لأن البشارة بالعذاب بمتعة والثاني يا أيها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند أصحابه وأتباعه ثم حكى عنهم أنهم قالوا في تقريرهم لوماتنا بما للملائكة أن كنت من الصادقين وفيه مسثلان (الأولى) المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لا يتسبب بالملائكة يشهدون عندنا به مدقك فيما تدعيه من الرسالة لأن المرسل اليكم إذا حاول تحصيل أمر وله طريق يفضي إلى تحصيل ذلك المقصود قطعاً وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فإن كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود فإنه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثاني وإنزال الملائكة الذين يصعدونك ويقررون قولك طريق يفضي إلى حصول هذا المقصود قطعاً والطريق الذي تقررون به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى أنزال الملائكة الذين يصعدون به صدقتك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر وفيه احتمال آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحق فهم ينزل العذاب إن لم يؤمنوا به فاقوم طابوا ينزل ذلك العذاب وقالوا لوماتنا بما للملائكة الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد بقوله تعالى ويستجلبونك بالعذاب ولولا أجل مسمى بلاءهم العذاب ثم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين فتقول إن كان المراد من قولهم لوماتنا بما للملائكة هو الوجه الأول كان تقريرهم هذا الجواب أن أنزال الملائكة لا يكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقرير فيصير أنزالهم عيباً باطلاً ولا يكون حقا فلهذا السبب ما أنزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى أنهم لا ينزلون إلا بالموت والابعد عذاب الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم انظروا ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهم هذه الأمة فلهذا السبب ما أنزلنا الملائكة وأما إن كان المراد من قوله تعالى لوماتنا بما للملائكة استجوابهم في نزول العذاب الذي كان الربول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال وحكمنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك وأن نعلمهم ما علمنا من إيمان بعضهم ومن إيمان أولاد الباقيين (المسئلة الثانية) قال القراء والزجاج لولا لوماتنا لغتنا معناه ما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالتعريف مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا أنتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقولهم لولا أنزل عليه ملك وكهذه الآية وقال القراء لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى عليه وحكى الأصمعي خالته وخالته إذا صادفته وهو خلى وخلى أى صديق (المسئلة الثالثة) قوله ما ننزل الملائكة إلا بالحق قرأ حزة والكسائي وحذص عن عاصم ما ننزل بالذنوب ويستعملان في الاستفهام والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها وانزل هو الله تعالى وترأ أبو بكر عن عاصم ما ننزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقيون ما ننزل الملائكة على اسناد فعل النزول إلى الملائكة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله وما كانوا إذا منظرين يعني لو أنزلت الملائكة لم ينظروا أى لم يهملوا فإن التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظ اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الاترى أنك تقول اتيتك اذ جئتني أى حين جئتني ثم ضم إليها أن فصا اذان ثم استعملوا الهمزة فحذفوها فصا اذان وحجى اللفظة اذن دليل على ضمها فعل بعد ما والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى أنا نحن نزلاتنا الذكر وناله لحاظون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) إن القوم انما قالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر لاجل أنهم

سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر على نبي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية
 فقال انما نحن نزلنا الذكر وانما له لحافظون فاما قوله انما نحن نزلنا الذكر فهو هذه الصيغة وان كانت للجمع
 الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انما فعلنا
 كذا او قلنا كذا فكذا ههنا (المسئلة الثانية) الضمير في قوله له لحافظون الى ماذا يعود فيه قولان (الاول)
 انه عائد الى الذكر بمعنى وانما نحفظ ذلك الذي ذكر من التعريف والزيادة والنقصان وتطهيره قوله تعالى في حق
 القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
 فان قيل فلم اشغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف
 عليه والجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما ان حفظه فيهم لذلك
 قال اصحابنا وفي هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد بحفظ
 القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلم تكن التسمية من القرآن لما كان
 القرآن مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا الجواز
 ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة (والقول الثاني) ان الكتابة في
 قوله له رابعة الى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وانما الحمد لحافظون وهو قول الفراء وقوى ابن الانباري
 هذا القول فقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكتابة عنه لكونه امر معلوما
 كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكتابة عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما
 حسنت الكتابة للسبب المعلوم فكذا ههنا الا ان القول الاول ارجح القولين واحسنهما مشابة
 لظاهر التنزيل والله اعلم (المسئلة الثالثة) اذا قلنا الكتابة عائدة الى القرآن فاختلصوا في انه تعالى كيف
 يحفظ القرآن قال بعضهم حفظه بأن جعله مجهزا بمباني الكلام البشري فجزا الخلق عن الزيادة فيه والنقصان
 عنه لانهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه
 مجهزا كحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من أن يقدر أحد
 من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قبض جماعة يحفظونه ويدرسونه
 ويشهرونه فيمابين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره
 بصرح أو بنقطة لقال له أهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له الخن
 أو هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان أخطأت أي الشيخ وصوابه كذا وكذا فهاهنا هو
 المراد من قوله وانما له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشي من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد
 دخله التصحيف والتعريف والتغيير اما في الكثير منه أو في القليل وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع
 جهات التعريف مع أن دواعي المودة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المجهزات
 وايضا اخبر الله تعالى عن بقاءه محفوظا عن التغيير والتعريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة
 فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا مجهزا قاهرا (المسئلة الرابعة) احج القاضي بقوله انما نحن
 نزلنا الذكر وانما له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان
 قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلمهم بقولون ان هذه الآية
 من جملة الروايات التي لحقت بالقرآن فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجري مجرى اثبات الشيء
 بنفسه وانه باطل والله اعلم * قوله تعالى (واقد أرسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتهم من رسول
 الا كانوا يستهزئون كذلك نسلك في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين) اعلم أن القوم
 لما أساءوا في الادب وخطبوا بالسفاعة وقالوا انك لمجنون فالتهمنا بالله تعالى ذكرنا عادة هؤلاء الجهال مع
 جميع الانبياء هكذا كانت وللأسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا

هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية محذوف والتقدير وقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسل عليه وقوله في شيع الاولين أى في ايام الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعه وشيعه الرجل اتباعه والشيعه الامه بمعنى ذلك لان بعضهم شايح بعضهم وشاكله وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله أو يلبسكم شيها قال الفراء وقوله من شيع الاولين من اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق البقين وقوله يجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة أما قوله وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزئون أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسول ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره نسليه للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن السبب الذي يجعل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور (الاول) انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاعتزاز عن الطيبات واللذات (والثاني) ان الرسول يدعوهم الى ترك ما ألفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع (والثالث) أن الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك أيضا في غاية المشقة (والرابع) أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يملك له أعوان وانصار ولا مال ولا جاه فالتسعمون والرؤساء ينقل عليهم خدمه من يكون بهذه الصفة (والخامس) خذلان الله لهم والقائه دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصل فلهم هذه الاسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة أما قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب المجرمين ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في الخيط والريح في المطعون وقيل في قوله ما سلككم في سقر أى ادخلكم في جهنم وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلك أى كذلك نسل الباطل والاضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فمقابل هذا اللفظ فلا يمكن أن يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما يأتهم من رسول الا كانوا به يستهزئون وقوله يستهزئون يدل على الاستهزاء فاضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله كذلك نسلك في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسل الكفر والاضلال والاستهزاء بالانبياء الله تعالى ورسوله في قلوب المجرمين لا نأقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا أيضا الى الاستهزاء لانهم اضمير ان تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب أن لا يكونوا - وحينئذ بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يملك كون كذلك هو المسلم العالم بطلان الكفر فلا يصدق به وأيضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلق فيه قسا احد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار وكان على هذا التقدير يمنع ان يذتهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول التأويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلك عائدا الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية انما نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلك أى هكذا نسل القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسلمهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم - حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بعانيه وبين انهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عناد اوجها فلا فكاك هذا وجبا للعوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان الضمير في قوله لا يؤمنون به عائدا الى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير في قوله كذلك نسلك عائدا اليه أيضا لانهم اضمير ان متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد (والثاني) ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من اعمال نفسه ولم يجر عمل من اعمال الله ذكر

لا تحصل الامن قبل الكافر بان يستقر على كفره وبمعاند فلا يصح اضافته الى الله تعالى فيقال للقاضي
 ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجحد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة
 عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ووربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه
 والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه أمر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يمكن ان
 حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكن ترك هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فتقول
 هذا مغالطة محضة لانك ان أردت انك مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس
 يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذه امكابرة وان أردت أن عند زوال
 هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه لا يمكنه ازالة هذه الدواعي
 والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لا فتقر في تحصيل هذه الدواعي والصوارف
 الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ
 يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم أما قوله
 تعالى وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان (الاول) انه تمديد لكفار مكة يقول قدممت سنة الله
 باهلاك من كذب الرسل في القرون الماضية (الثاني) وهو قول الزجاج وقد مضت سنة الله في الاولين بأن
 يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا أليق بظاهر اللفظ قوله تعالى (ولو فتحنا عليهم بابا من السماء
 فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون) اعلم ان هذا الكلام هو المذكور
 في سورة الانعام في قوله ولونزلنا عليك كتابا في قرطاس فلم يعبأ بهم اقال الذين كفروا ان هذا الاسحر
 مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرون بقصد يدق الرسول عليه السلام في كونه رسولا
 من عند الله تعالى بين الله تعالى في هذه الآية ان بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا وهذا من باب
 السهر وهو لاء الذين يظنون ان انراهم فنحن في الحقيقة لانراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول
 الملائكة فلهذا السبب ما انراهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود
 ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفطة لازمة ولا يفي
 حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة أجاب القاضي عنه بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يصرون وانما
 وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة
 ثم سأل نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم أن يظهر والشك في المشاهدات وأجاب بأنه يصح ذلك اذا
 جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطاة على دفع حجة أو غلبة خصم وإضافه هذه الحكاية انما وقعت
 عن قوم مخصوصين سألو الرسول صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الامن رؤساء
 القوم وكانوا قلبي العدد واقدم العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز (المسئلة الثانية) قوله
 تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهارة يقل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل بظل الا لعل
 عمل عمل بالنهار كما لا يقولون بات بيت الابل بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج
 عرجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها للمفسرين في هذه الآية قولان (احدهما) ان
 قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس رضي الله عنهما لو ظل المشركون يصعدون
 في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته
 مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق
 القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع الحق والانسان أن يأتيوا بمثله
 (القول الثاني) ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من
 السماء مفتوحة وتصدر منها الملائكة وتنزل لصر فوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السهرة صرونا وجعلونا
 بحيث نشاهد هذه الابطال التي لا حقيقة لها وقوله لقالوا انما سكرت أبصارنا فيه مسألتان (المسئلة

(الاولى) قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت
بالسجر وهذا قول أهل اللغة قالوا وأصله من السكر وهو سد الشئ لثلاثين غير الماء فسكأت هذه الابصار منعت
من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء هو
ما أخذ من سكر الشراب يعنى ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من
غير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد أخرى وقال
أبو عبيدة سكرت ابصارنا أى غشيت ابصارنا فوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون
يتألف سكرت الريح سكر اذا سكنت وسكر الحز يسكروا له ساكرة لا ريج فيها وقال أوس
جذلت على له ساكره * فليست بطلاق ولا ساكره

ويقال سكرت عينه سكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا أى سكنت عن
النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال أبو على الفارسي سكرت صارت بحيث لا يتخذ نورها ولا تدرك
الاشياء على حقاقتها وكان معنى السكر قطع الشئ عن سننه الجارى فمن ذلك تكثير الماء وهو ردة عن سننه
في الجرية والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو فلا يتقدرا به على حد
نفاد في الصحو فهذه أقوال أربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الجلباق من جاوز قدرة الصخرة على أن يأخذوا باعين الناس حتى يروه هم الشئ على خلاف ما هو عليه
لم يصح ايمانه بالانبياء والرسول وذلك لانهم اذا جاوزوا ذلك فعل هذا الذي يرى انه محمد بن عبد الله ليس
هو ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهد اياها حقائق بل هي تكون من باب
الارادة الباطلة من ذلك الساحر واذا حصل هذا التجاوز بطل الكل والله أعلم * قوله تعالى (ولقد

جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فأتبعه
شهاب مبین) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مقرر على
القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدأ
منها بدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال اللبث البرج
واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنا عشر برجا وتظهر قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء
بروجا وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالة على وجود الصانع المختار هو أن طبائع هذه البروج مختلفة
على ما هو متفق عليه بين أرباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة
في الماهية والابحاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابحاض
بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار
وهو المطلوب وأما قوله وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فأتبعه
شهاب مبین فقد استقصينا الكلام فيه في سورة المائدة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايع
وجعلنا هارجا مالا شياطين فلا نعده ههنا الا القدر الذي لا بد منه قوله وزيناها أى بالشمس والقمر
والنجوم للناظرين أى لا معتبرين بها والمستدين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان
رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأى
حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان لحفظ
الله السماء منهم كما قد يحفظ منازلنا عن متجسس يحنى منه الفساد ثم نقول معنى الرجم في اللغة الرى
بالجسارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها بالرجم بالحجارة والرجم أيضا السب والشتم لانه رى بالقول القبيح ومنه
قوله لا رجمك أى لا سبك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله وجعلنا هارجا مالا شياطين أى مراعى
لهم والرجم القول بالقتل ومنه قوله رجما بالغيب لانه يرمى به بذلك الطق والرجم أيضا اللعن والطراد وقوله
الشيطان الرجيم قد فسر في كل هذه الوجوه قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الشياطين لا تحجب

عن السموات فكأنوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها إلى السمكة فلما ولد
عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات
كلها فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رعى بشهاب وقوله الامن استرق السمع لا يمكن حمل لفظة
الاهناء على الاستثناء بدليل ان أقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم
الانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب
أن يكون معناه لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجاز أن
يكون في موضع خفض والتقدير الامن قال ابن عباس في قوله الامن استرق السمع يريد انطفئة البسيرة
وذلك لان المارد من الشياطين يعول فيرى بالشهاب فيصرقه ولا يقتله ومنهم من يحمله فيصير غولا يضل
الناس في البراري وقوله فاتبعه ذلك كرماء معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله فاتبعه
الشيطان معناه لحقه والشهاب شعله نار ساطع ثم يسمى الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل أنهما
لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم أن في هذا الموضع ابجاء دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي
سورة الجن وتذكر منها ههنا اشكالا واحدا وهو أن لقائل أن يقول إذا جوزتم في الجملة أن يصعد
الشيطان إلى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك الغيوب على
السمكة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الاخبار عن الغيبات عن كونه مجزا لان كل غيب يخبر عنه
الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه مجزا دليلا على الصدق •
لا يقال ان الله تعالى أخبر أنهم يحجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم • لانا نقول هذا
المحجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسول الله وكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة
المحجز وكون الاخبار عن الغيب مجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل
محال • ويمكن أن يجاب عنه بأن ثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المجزات ثم بعد العلم بقوته
نقطع بأن الله تعالى ابجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب
مجزا بهذا الطريق ينفع الدور والله أعلم • قوله تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي
وأثبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا السحاب لكم فيها معاش ومن استم له برازقين) اعلم انه تعالى لما شرح
الدلائل السماوية في تقرير التوحيد أتبعها بذلك الدلائل الارضية وهي انواع (النوع الاول) قوله
تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض
جسم والجسم هو الذي يكون تمتد في الجهات الثلاثة وهي الطول والعرض والثن وإذا كان كذلك فتمتد
جسم الارض في هذه الجهات الثلاثة فتمتد بحدودها في كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيها
وإذا كان كذلك كان تمتد جسم الارض بحدودها مع أن الزيادة عليه معقول والانتقاص عنه
أيضا معقول وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك المقدار بذلك المقدار المقدم مع جواز حصول الزيد
والانقص اختصاصا بما مر جاز وذلك يجب أن يكون بتخصيص محض وتقدير مقدر وهو الله سبحانه
وتعالى • فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة • قلنا نعم لان الارض بتقدير
كونها ككرة فهي كرة في غاية العظمة والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها إذا نظر اليها فانها
تري كالسطح المستوي وإذا كان كذلك زال ما ذكره من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال
أوتادا سماها أوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذلك ههنا (النوع الثاني) من الدلائل
المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وألقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راسي والجمع راسية
وجمع الراسي وهو كقوله تعالى وألقى في الارض رواسي أن تميد بكم وفي تفسيره وجهان (الاول)
قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرسلها الله تعالى بالجبال
الثقال لكيلا تميل بأهلها فان قيل أنقولون انه تعالى خلق الارض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها

الجبال به ذلك أو تقولون ان الله خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل (والوجه الثاني)
 في تفسير قوله وألقينا فيها رواسي يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق
 الارض ونواحيها لانها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وهذا الوجه
 ظاهر الاحتمال (النوع الثالث) من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وأنبئنا فيها من كل شيء
 موزون وفيه بحثان (الأول) أن الضمير في قوله وأنبئنا فيها محتمل أن يكون راجعا الى الارض وان يكون
 راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض أولى لان أنواع النبات المنتقع بها انما تتولد
 في الاراضي فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال أولى
 لان المعادن انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات (البحث
 الثاني) اختلفوا في المراد بما موزون وفيه وجوه (الأول) أن يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال
 القاضي وهذا الوجه أقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس ويتفعلون به فينبئ تعالى
 في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه بقوله وجعلنا لكم فيها ما يشاء لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات
 يكون معيشة لهم من وجهين (الأول) بحسب الاكل والانتفاع بعينه (والثاني) أن يستفاد بالصبرة فيه
 والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار
 من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار
 وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (والوجه الثاني) في تفسير هذا اللفظ ان هذا
 العالم عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم فلا بد
 وأن يحصل من الارض قدر مخصوص ومن الماء والهواء كذلك ومن تأثير الشمس والسكاكب في الحز
 والبردة قدر مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص أو النقصان عنه لم تتولد المعادن
 والنبات والحيوان فالحق سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى
 وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع (والوجه الثالث) في تفسير هذا اللفظ ان أهل العرف
 يقولون فلان موزون الحركات أي حركاته فكانت متناسبة بحسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام
 كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة
 والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وأنبئنا فيها من كل شيء موزون
 أي متناسب بحكمهم عليه عند العقول السليمة بالحسن والطاقة ومطابقة المصلحة (الوجه الرابع)
 في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي يثبت من الارض نوعان المعادن والنبات أما المعادن فهي بأسرها
 موزونة وهي الاجساد السبعة والاجساد والاملاح والزواجات وغيرها وأما النبات فيرجع عاقبتها الى
 الوزن لان الحبوب قوزن وكذلك الفواكه في الاصل ثم روي الله أعلم وقوله تعالى وجعلنا لكم فيها ما يشاء
 فيه مسائلتان (المسئلة الاولى) ذكرنا الكلام في المعاش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه
 قولان (القول الاول) انه معطوف على محمل لكم والتقدير وجعلنا لكم فيها ما يشاء وان لستم له برازقين
 (والقول الثاني) انه عطوف على قوله معاش والتقدير وجعلنا لكم معاش ومن لستم له برازقين
 وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة (الأول) ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من
 قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد وتقرير الكلام ان الناس يظنون
 في اكثر الامور انهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخدام
 والخدم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغذائية والهاضمة
 والام لم يحصل لاحد رزق (والاحتمال الثاني) وهو قول الكوفي قال المراد بقوله ومن لستم له برازقين
 الوحش والطير فان قيل كيف يدعى هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه من
 وجهين (الأول) أن صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى واقه خلق كل دابة من ماء

فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع (والثاني) انه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ويستودعها فكانها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يعد ذكرها بصيغة من يعقل الا ترى انه قال يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدواي وقال كل في ذلك يسبحون فكذا هو هنا لا يعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطيور لعمومها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسعت في بعض الحكايات انه قال الميا في الاودية والجبال واشتد الحر في عام من الاعوام فحكي عن بعضهم انه رأى بعض الوحش رافعا رأسه الى السماء عند اشتداد عطشه قال فرأيت الغيوم قد أقبلت وامطرت بحيث امتلأت الاودية منها (والاحتمال الثالث) انما يحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطيروا عما أطلق عليها صيغة من تغلبا بجانب العقلاء على غيرهم (المسئلة الثانية) قوله ومن لستم له برازقين لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لستم لانه لا يهتف على الضمير المجرور لا يقال أخذت منك وزيدا لابعادة الخافض كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ تعالى لون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله أعلم بقوله تعالى (وان من شيء الا عندنا

خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأنفينا كونه وما ننزل من بخار زين) اعلم انه تعالى لما بين انه أثبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معاش أتبعه بذلك ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه (وهذا هو النوع الرابع) من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الخزان جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احزاه في خزانة وعامة المفسرين على أن المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك لانه هو السبب للارزاق والمعاش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعاش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعاش عنده أى في أمره وحكمه وتديره وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس رحمه الله يريد قدر الكفاية وقال الحكم مامن عام بأكثره مطرا من عام آخر ولعله يطرر قوم ويحرم قوم آخرون وربما كان في البحر يعنى ان الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث يشاء كما شاء ولاقائل أن يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى محكما من غير دليل واقول أيضا تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكما محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الاما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة له الى وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومعلومه يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجها منها الى الوجود يجب أن يكون متناهي لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى أن كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومنه كان الخارج منها الى الوجود متناهي كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مشدد مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه وكان مختصا بجزء معين مع جواز حصوله في سائر الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص محض وتقدير مقدور وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي

خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والالامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من
 انزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا
 الحديد والله أعلم (المسئلة الثانية) تحسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله
 تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي أن يكون لجميع الاشياء خزائن وأن تكون تلك الخزائن حاصلة
 عند الله تعالى ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من
 حيث انها موجودة لاننا بينا أن المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء
 والتكوين وهذا يقتضي أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود
 واذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى
 بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها أي أخرج بعضها من العدم
 الى الوجود واقائل ان يجيب عن ذلك بقوله لاشك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل
 فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من
 العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله أعلم أما قوله تعالى
 وأرسلنا الرياح لواقح (فاعلم أن هذا هو النوع الخامس) من دلائل التوحيد وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) في وصف الرياح بأنها لواقح أقوال (الاول) قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللصحاب وهو
 قول الحسن وقتادة والضمك وأصل هذا من قولهم لقمحت الناقة والقمعها الفعل اذا ألقى الماء فيها فحملت
 فـ كـ ذلك الرياح جارية مجرى الفعل للصحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقي
 الصحاب فتحمل الماء وتجيء في الصحاب ثم انه يصر الصحاب ويدركه كما تدرك اللقحة فهذا هو تفسير القاحها
 للصحاب وأما تفسير القاحها للشجر فاذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب
 اليه أبو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد السهيلي رثي أخاه
 ليكن يزيد بانس ذو ضراعة • واشعث مما طوق حته الطوائح

أراد المماقحات وقتر ابن الأباري ذلك فقال تقول العرب أقبل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا
 يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح (والوجه الثاني) في الجواب قال الزجاج يجوز أن يقال لها لواقح
 وان القمحت غيرها لان معناها النسبة وهو كما يقال درهم وازن أي ذو وزن وراح وسائق أي ذو ربح
 وذو سيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بعن لانه كان يجب أن يصح اللاحق بمعنى ذات اللقاح
 وهذا ليس بشيء لان اللاحق هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا
 الجواب والله أعلم (والوجه الثالث) في الجواب ان الرياح في نفسها لاقح وتقريره بطريقتين (الاول)
 ان الرياح حاملة للصحاب والدليل عليه قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح ينشر ايدي رحمة حتى اذا
 اقلت سحابا ثقالا أي حلت فعلى هذا المعنى تكون الرياح لاحقة بمعنى أنها حاملة فتحمل الصحاب والماء
 (والطريق الثاني) قال الزجاج يجوز أن يقال للريح لقمحت اذا أتت بالخبر كما قيل لها عقيم اذا لم تأت بالخبر
 وهذا كما تقول العرب قد لقمحت الحرب وقد نتجت ولدا أنكديشبهون ما تشغل عليه من ضروب الشر بما تحمله
 الناقة فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الثانية) الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له
 من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته والادامت حركة الهواء بدوام ذاته
 وذلك محال فلم يبق الا أن يقال انه يتحرك بتحرك الفاعل المتحرك والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب
 حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا فابطلناها وبيننا انه لا يمكن ان يكون شيء
 منها سببا لحدوث الرياح فبقى ان يكون محركها هو الله سبحانه وما قوله وانزلنا من السماء ماء فاعطيناكموه
 وما انتم له بخازنين ففيه مباحث (الاول) ان ماء المطر هل ينزل من السماء او ينزل من ماء الصحاب وبه تقدير
 أن يقال انه ينزل من الصحاب كيف اطلق الله على الصحاب لفظ السماء (وثانيها) انه ليس السبب في حدوث

المطامير كره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب إلى الأرض اغرض الاحسان إلى العباد كما قال ههنا فأسقيناكموه قال الأزهرى تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته أى جعلته شربا له رجعت له منها سقى فاذا كانت السقيا السقية فالواسقاء ولم يقولوا اسقاء والذي يؤكده هذا الاختلاف انقراء في قوله نسقيكم فى بطونه فقرؤا بالالفين ولم يختلفوا فى قوله وسقاهم وبهم شربا ظهوره فى قوله والذي هو بطونه بنى ويسقين قال أبو على سقية حتى روى واستسقية نهر أى جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه أى جعلناه سقيا لكم وربما قالوا فى اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابة

أقول وصوبه منى بعيد • يحط السيب من قل الجبال

سقى قومي بنى بجهد واسقى • نغبرا والقبائل من هلال

فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا بلادهم يخصبون بها ويعيد أن يسأل اقومه ما يروى العطاش واقبرهم ما يخصبون به وأما سقيا السقية فلا يقال فيها اسقاء وأما قول ذى الرمة

وأسقيه حتى كاد مما أشبه • تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعوه بالسقاء وأقول سقاء الله وقوله وما أنتم له بخازنين يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين • قوله تعالى (وانا لنكن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم

ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم) اعلم ان هذا هو (النوع السادس) من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والامانة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار أما قوله وانا لنكن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من جملة على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنكن نحيي ونميت يفيد الحصر أى لا قدرة على الاحياء ولا على الامانة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق لم يبق من كل أحد عند موته ويبقى الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه وأما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه ما فى رواية عطاء المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله (الثانى) اراد بالمستقدمين الصف الاول من أهل الصلاة والمستأخرين الصف الآخر روى انه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الاول فى الصلاة فازدحم الناس عليه فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على قدر نيائهم (الثالث) قال الضمك ومقاتل يعنى فى صف القتال (الرابع) قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء على خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يفتدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها واذا ركبوا اجافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية (الخامس) قيل المستقدمون هم الاموات والمستأخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنكن نحيي ونميت أتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شئ من أحوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود وبتقدمهم وتأخرهم فى انواع الطاعات والخيرات ولا ينبغي أن يخص الآية بحالة دون حالة وأما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة أمور واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام • قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من

مصلال من جامسون والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم
 ان هذا هو (النوع السابع) من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد
 في الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب (المسئلة الثانية) ثبت بالدلائل
 القاطعة انه يتبع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث
 اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس واذا كان كذلك
 فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدره الله تعالى فتدبر خلقنا
 الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه هو آدم عليه السلام ونقل
 في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا ألف ألف آدم
 أو أكثر وأقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول
 هو اول الناس واما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم ان الجسم
 محدث فوجب القطع بان آدم عليه السلام وغيره من الاجسام يكون مخلوقا عن عدم محض وأيضاً دل
 قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودلت آية أخرى
 على انه مخلوق من الطين وهي قوله اني خالق بشر من طين وجاء في هذه الآية ان آدم عليه السلام مخلوق
 من مصلال من جامسون والاقرب انه تعالى خلقه أولاً من تراب ثم من طين ثم من جامسون ثم من
 مصلال كالغفار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من أي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه
 ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن
 لان خلق الانسان من هذه الامور أعجب من خلق الشيء من شئكه وجنسه (المسئلة الثالثة) في المصلال
 قولان قبل المصلال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو ونخار قالوا اذا اتوهمت
 في صوته مذاقه وصلصل واذا اتوهمت فيه ترجيعه صافه وصلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى آدم عليه
 السلام من طين قصوره وتركه في الشمس أربعة عشر سنة فصار مصلالاً كالخزف ولا يدري أحد ما يراد به
 ولم يرو شيأ من الصور يشبهه الى أن نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على
 صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى مصلالاً (والقول
 الثاني) المصلال هو المنتن من قولهم صل اللعم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندى ضعيف لانه تعالى
 قال من مصلال من جامسون وكونه جامسوناً يدل على التثنية والتغير وظاهر الآية يدل على ان
 هذا المصلال انما تولد من الجأ المسنون فوجب أن يكون كونه مصلالاً مغايراً لكونه جامسوناً
 ولو كان كونه مصلالاً عبارة عن التثنية والتغير لم يبق بين كونه مصلالاً وبين كونه جامسوناً تفاوت وأما
 الجأ فقال اللث الجأ بوزن فعلة والجمع الجأ وهو الطين الاسود المنتن وقال أبو عبيدة والاكثرون جأه
 بوزن كأمة وقوله مسنون فيه أقوال (الاول) قال ابن السكيت سمعت أبا عمرو يقول في قوله مسنون
 أي متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير
 (الثاني) المسنون المحكول وهو مأخوذ من سنف الجرع على الجرا اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما
 يقال له السنن وسعى المسن مسنلان الحديد سن عليه (وامثالت) قال الزجاج هذا اللفظ مأخوذ من أنه
 موضوع على سنن الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير (الرابع) قال أبو عبيدة المسنون المصبوب والسنن
 الصب يقال سن الماء على وجهه سننا (الخامس) قال سيبويه المسنون المصور على صورة وشال من
 سنة الوجه وهي صورته (السادس) روى عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول
 أبي عبيدة لانه اذا كان رطباً يميل وينبسط على الارض فيكون مسنوناً بمعنى انه مصبوب أما قوله
 تعالى والجان خلقناه فاختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن
 ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية أخرى الجان هو اب الجن وهو قول الاكثرين وسعى جانا لتواريه

كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه قوله كلهم اجمعون تو كيد بعد تو كيد وسئل المبرد عن هذه الآية
 فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم
 بأسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال آخر وهو انهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر
 فلما قال اجمعون ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل
 وسيبويه اجمعون لان اجمع بن معرفة فلا يكون حالا وقوله الابليس اجمعوا على ان ابليس كان مأمورا
 بالسجود لا دم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة أم لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة
 البقرة وقوله أبي أن يكون مع الساجدين استئناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل أبي ذلك واستكبر
 عنه اما قوله قال يا ابليس مالك الاتكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله قال
 يا ابليس أي قال الله تعالى يا ابليس له وهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى
 أوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم أكن
 لا سجد لبشر خلقته من صصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله
 تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة وكيف يعقل هذا مع أن مكالمته
 الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناسبات واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله رأس الكفرة ورؤسهم
 واعل الجواب عنه ان مكالمته الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام
 فأما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم أكن لا سجد لبشر خلقته من صصال من حاء
 فقيه ببحران (الاول) اللام في قوله لا سجد لنا كيد النبي ومعناه لا يصح مني أن أسجد لبشر (البحث الثاني)
 معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فالتفرقة حاصلة بينهم
 في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف
 أدون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وأيضاً ان آدم مخلوق من صصال
 تولد من حاء سجدون فهذا الاصل في غاية الدناءة وأصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان أصل
 ابليس اشرف من أصل آدم فوجب أن يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح أن يؤمر بالسجود
 لادون قال كلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال
 والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب الغنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى
 قال فانخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولعله كنهه جواب عنها
 على سبيل التنبيه وتقديره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس
 كان رجيماً ملعوناً تمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فانخرج منها قيل
 المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زرة الملائكة وغمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق
 ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى
 العباد بأعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعنة لا يحصل
 الا الى يوم القيامة وعند قيام القيامة يزول اللعنة أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه التأيد وذكر
 القيامة أبعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم مادامت السموات والارض في التأيد (والثاني)
 انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير أن يعذب قاذبا ذلك اليوم
 عذب عذابا ينسى اللعنة معه فيصير اللعنة حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه * قوله تعالى
 (قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازيفن
 لهم في الارض ولا غويتهم اجمعين الاعدادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم) في الآية
 مسائل (المسئلة الاولى) قوله فانظرني متعلق بماتة قدم والتقدير اذا جعلتني رجيماً ملعوناً الى يوم الدين
 فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة الى وقت قيام القيامة لان قوله الى يوم يبعثون

المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة وقوله قال فانك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم اعلم
 ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيامة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة
 وظاهره ان بعد قيام القيامة لا يموت أحد حينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا
 المطلوب وقال انك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلوا في المراد منه على وجوه (أحدها) ان
 المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت كل الخلاق وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم
 لان من المعلوم انه يموت كل الخلاق فيه وقيل انما سمي الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت
 هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى انما علمها عند ربى لا يعلمها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة (وثانيها)
 ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يعثون وانما سمي الله تعالى بيوم الوقت
 المعلوم لان ابليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك ~~سك~~ المعلوم فان قيل لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه
 لزم ان لا يموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لا يموت أيضا فيلزم ان يدفع عنه الموت بالكيفية قلنا
 يحمل قوله الى يوم يعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث
 وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول (ثالثها) ان المراد بيوم الوقت المعلوم
 يوم لا يعلمه الا الله تعالى وايس المراد منه يوم القيامة فان قيل انه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه
 اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى اجيب عنه بأن هذا الالتزام انما يوجب وجه اذا كان وقت قيام
 القيامة معلوما للمكلف فأما اذا علم أنه تعالى أمهله الى وقت قيام القيامة الا انه تعالى ما أعلمه الوقت
 الذي تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بأنه وان لم يعلم الوقت الذي
 فيه تقوم القيامة على التبيين الا انه علم في الجمله ان من وقت خلقه آدم عليه الصلاة والسلام الى وقت قيام
 القيامة مدة طويلة ~~فكأنه~~ قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة أما قوله تعالى قال رب بما أغويتني
 لازيناهم في الارض ولا غوينهم أجمعين ففيه جهتان (الاول) الباء في بما أغويتني لا قسم ومما صدر به
 وجواب القسم لازين والماغى أقسم بأغوائك اياي لازيناهم وتطيره قوله تعالى فيه زك لا غوينهم أجمعين
 الا أنه في ذلك الموضع أقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما أغويتني أقسم بأغواء الله وهو من
 صفات الافعال والفهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل
 الواحدى عن قوم آخرين انهم قالوا الباء هنا بمعنى السبب كونه سبب كونى غاويا لازين ~~كقول~~ القائل
 أقسم فلان بعصيته ليدخل النار وبطاعته ليدخل الجنة (البحث الثاني) اعلم ان أصحابنا قد احتجوا بهذه
 الآية على انه تعالى قد يرد خلق الكفر في الكافر ويصدقه عن الدين ويفويه عن الحق من وجوه (الاول)
 ان ابليس استعمل وطلب البقاء الى قيام القيامة مع انه صرح بأنه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء
 بن آدم واضلالهم وانه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين في الدين
 لما أمهله هذا الزمان الطويل ولما ~~كأنه~~ من الاغواء والاضلال والوسوسة (الثاني) ان اكابر الانبياء
 والاولياء مجتهدون ومجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته مجتهدون ومجتهدون
 في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين
 والمحقين واهلاك المضلين والمغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه أراد بهم الخذلان والكفر (الثالث)
 أنه تعالى لما أعلمه بانه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقميع لانه اذا
 أيسر عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصي والكفر (الرابع) أنه لما سأل الله تعالى
 هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
 وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سبيلا ليزيد عذابه وذلك
 يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه (الخامس) أنه صرح بأن الله أغواءه فقال رب بما أغويتني
 وذلك نصريح بأن الله تعالى أغواءه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وأيضافه ومعارض بقول

ابليس فبهزتك لاغوينهم أجمعين فأضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال (وأما الجواب عن الثاني) فهو أنه قال في هذه الآية رب بما أغويتني لازين لهم فإمراده هنا من قوله لازين لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم أجمعين الا أنه بين في هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزني لهم الا باطيل لاجل أن الله تعالى أقوام قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى بحكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين أغويتنا أغويناهم كإغويتنا (السؤال السادس) أنه قال رب بما أغويتني وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواء فنقول اما أن يقال أنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء أو ما عرف ذلك فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواء امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف أن الله تعالى أغواء اذا عرف أن الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة وأما أن قلنا بأنه ما عرف أن الله أغواء فكيف أمكنه أن يقول رب بما أغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية (أما الاشكال الاول) فلان معترلة فيه طريقان (الاول) وهو طريق الجبابي أنه تعالى انما أهمل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته فبتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والمعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم أهمله هذه المدة (الطريق الثاني) وهو طريق أبي هاشم أنه لا يعد أن يقال أنه تعالى علم أن أقواما يهعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والمعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر والمعصية أقصى ما في الباب أن يقال الاحتراز عن القبحايج حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في أداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال امتحانات صار سببا لزيد الشهوات ومع ذلك فلم يمنع فعله فكذا ههنا وهذا الطريقان هما بينهما الجواب عن السؤال الثاني (وأما السؤال الثالث) وهو أن اعلامه بأنه يموت على الكفر يجعله على الجرأة على المعاصي والاكتثار منها لجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يجعله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال رائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع (وأما السؤال الخامس) وهو أن ابليس صرح بأن الله تعالى أغواء وأضله عن الدين فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوماً أخرى (أحدها) المراد بما خيبتني من رحمتك لا خيبتنيهم بالدعاء الى معصيتك (وثانيها) المراد كما أضللتني عن طريق الجنة أضلهم انما أضاعته بالدعاء الى المعصية (وثالثها) أن يكون المراد بالاغواء الاول الخلية وبالثاني الاضلال (ورابعها) ان المراد باغواء الله تعالى اياه هو أنه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيبه يعنى انه حصل ذلك التي عقيبها اختيار ابليس فأما أن يقال ان ذلك الامر صار موجبا لانه لحصول ذلك التي فعلوم أنه ليس الامر كذلك هذا جله كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فأزلهما الشيطان فأضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فأضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان في تلك الافعال أثر وأما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا في القبحايج وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذه التفاوت ضروري وأما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على أحد التقديرين وفي الالقاه في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الأكثر الاغلب وكل من يراعي المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني أولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم أولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله الا ولما اندفع هذان الجوابان عن

هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة وأما قوله المراد من قوله رب بما أغويتني الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة وهو الذي أضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما أقدم على ال كفر باختباره فقد خيب نفسه عن الرحمة وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة والله أعلم • أما قوله الاعباد لك منهم المخلصين ففيه مسائل (الاولى) اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم أن كيد لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكر في مجلس التذكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً في دعواه فلما احتز ابليس عن ال كذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فعناء الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الخلاص والايمان ليس الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط أو لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحاً أو مرجوحاً أو معادلاً والتقدير الرابع أن يأتي به لا لغرض أصلاً وهذا محال لان الفعل بدون الداعية محال (أما الاول) فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص (وأما الثاني) وهو الاخلاص في حق غير الله فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصاً في حق الله تعالى (وأما الثالث) وهو أن يشتمل على الجهتين الآن جانب الله يكون راجحاً فهذا يرجح أن يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب (وأما الرابع) والخامس فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله تعالى (والحاصل ان القسم الاول) اخلاص في حق الله تعالى قطعاً (والقسم الثاني) يرجح من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى قال هذا صراط على مستقيم ففيه وجوه (الاول) ان ابليس لما قال الاعباد لك منهم المخلصين فلفظ المخلص يدل على الاخلاص فقوله هذا اعند الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق على والى أي انه يؤدى الى كرامتي وثوابي وقال الحسن معناه هذا صراط الى مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مرتبة عليه فكانه مرتبة على وتو على رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على (الثاني) ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط على مستقيم أي هذا الطريق في العبودية طريق على مستقيم (الثالث) قال بعضهم لما ذكر ابليس أنه يغوى بنى آدم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط على أي تفويض الامور الى ارادتي ومشيتي طريق على مستقيم (الرابع) معناه هذا صراط على تقريره وتأكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرأ يعقوب صراط على بالرفع والتنوين على أنه صفة اقوله صراط أي هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه ان طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم • قوله تعالى (ان عادى ابليسك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين له سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم) اعلم ان ابليس لما قال لازين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين الاعباد لك منهم المخلصين أو هم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين فين تعالى في هذه الآية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أو لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم ابليس باختباره صار متبعاً له ولا يمكن حصول تلك المتابعة أيضاً ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها والحاصل في هذا القول ان ابليس أو هم أن له على بعض عباد الله سلطانا فين تعالى كذب فيه وذكر انه ليس له على أحد

منهم سلطان ولا قدرة أصلاً وظهير هذه الآية قوله تعالى -كتابة عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية أخرى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطان الله على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجاني هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجني ~~يكنهم~~ صرع الناس وازالة عقولهم كما يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه وفي الآية قول آخر وهو أن ابليس لما قال الاعدادك منهم المخلصين فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فلهذا قال الكلي العباد المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس واعلم ان على القول الاول يمكن أن ~~يكون~~ قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون استثناء بل يكون لفظة الابعاد بمعنى لكون وقوله ان جهنم اوعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس وأشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى (لهما سبعة ابواب) وفيه قولان (الاول) انها سبع طبقات بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (والقول الثاني) ان قرار جهنم مقسوم سبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الفضال الطبقية الاولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون (والثانية) لليهود (والثالثة) للنصارى (والرابعة) للصابئين (والخامسة) للعجوس (والسادسة) للمشركين (والسابعة) للمنافقين وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في روايه أبي بكر جزء مقسوم والباقيون جز بتخفيف الزاي وقرأ الزهري جز بالتشديد كأنه حذف الهمزة والتي حركتها على الزاي كقولك خب في خب ثم رقف عليه بالتشديد (المسئلة الثانية) الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ أتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجهلهم اقساماً وفروفاً ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلط والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعتاب مختلفة بالغلط والخفة والله أعلم * قوله تعالى (ان المؤمنين في جنات وعيون ادخلوها بسلام

أمين وزنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يحسبهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين) اعلم انه تعالى لما شرح أحوال اهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان المؤمنين قولان (الاول) قال الجاني وجهه والمراد المعتزلة القائلون بالوعيد المراد بالمؤمنين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك (والقول الثاني) وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به وأقول هذا القول هو الحق الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الا تقي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الا تقي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الا تقي بالقتل مرة واحدة فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضارباً وقتلاً كونه أتياً بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقياً كونه أتياً بجميع انواع التقوى والذي يقوى هذا الكلام ان الا تقي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون أتياً بالتقوى لان كل فرد من أفراد المماحة فانه يجب كونه مشتملاً على تلك المماحة فالأ تقي بالتقوى يجب أن يكون متقياً فثبت ان الا تقي بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقياً ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المؤمنين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وأيضاً فان هذه الآية وردت عقيب قول ابليس

الاعباد منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا
 الايمان في هذا الحكم فوجب أن لايزيد فيه قيد آخر لان تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلاما
 كان التخصيص اقل كان اوفق لما تدعي الاصل والظاهر فثبت أن قوله ان المتقين في جنات وعيون يتناول
 جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولاً واعترافاً سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية
 وهذا تقرير بين وكلام ظاهر (المسئلة الثانية) قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة اقوله تعالى
 ولن خاف مقام ربه جنات ثم قال ومن دونها جنتان فيهما يكون المجموع أربعة وقوله ولن خاف مقام ربه
 جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله ولن خاف يكفي في صدقه
 حصول هذا الخوف مرة واحدة وأما العيون فيجتمهمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى في قوله مثل
 الجنة التي وعد المتقون فيها أنهم من ماء غير آسن وأنهم من لبن لم يتغير طعمه وأنهم من خمر لذة للشاربين
 وأنهم من عمل مصفى ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغيرة تلك الانهار فان قيل
 أنقولون ان كل واحد من المتقين يجتمع من عيون او تجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل لا يتبع كل
 واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين ويستفح به كل من في خدمته من الخور والولدان ويكون
 ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ويحتمل أن يكون يجري من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون
 عن الحسد والحسد وقوله ادخلوها بسلام آمنين يحتمل ان القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك
 القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم في جنات وعيون واذا كانوا فيها
 فكيف يمكن أن يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجهين (الاول) لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم
 فيها ادخلوها بسلام (الثاني) لعل المراد لهم ادخلوها بسلام آمنين فكلما أرادوا أن يتنقلوا من جنة الى
 أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله ادخلوها بسلام آمنين فالمراد ادخلوها الجنة مع السلامة من كل الآفات
 في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من
 غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو مأخوذ من قوله هم أغل في جوفه وتغلغل أي ان كان لاحدهم
 في الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي عليه السلام أنه قال أرجو أن
 اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وحكي عن الحرث بن الاعور انه كان جالساً عند علي عليه السلام
 اذ دخل زكريا بن طلحة فقال له علي مرحبا بك يا ابن أخي أما والله اني لارجو أن اكون انا وأبو بكر
 قال الله تعالى فيهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال الحرث كلابل الله اعدل من ان يجعلك
 وطلحة في مكان واحد قال عليه السلام فلن هذه الآية لا ام لك يا اعور وروى ان المؤمنين يحبسون
 على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقي الله قلوبهم من الغل والغش والحقد
 والحسد وقوله اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالصة
 كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله على سرر متقابلين السرير معروف والجمع
 اسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل
 نحو سرر وسرر وجد وجد قال الفضل بعض قيم وكاب يفتحون لانهم يبتغون ضمتين متواليتين
 في حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيباً للسرور وهو مأخوذ منه لانه
 مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس
 يريد على سرر من ذهب مكدلة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعها الى الجارية
 وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقض التدابر ولاشك ان المواجهة أشرف الاحوال وقوله
 لا يعبهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب أي لا يشالهم فيه تعب وما هم منها بغير جين والمراد به كونه
 خلوداً بلا زوال وبقاء بلا فناء وكما لا بلا نقصان وفوزاً بلا حرمان واعلم ان للشواب أربع شرائط وهي
 أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب داغة (أما القيد الاول) وهو كونها منفعه فاليه

الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون (وأما القيد الثاني) وهو كونها مقرونة بالتعظيم قاله الاشارة
 بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله سبحانه اذا قال اعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية
 الاجلال (وأما القيد الثالث) وهو كون تلك المنافع خاصة عن شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما أن تكون
 روحانية واما أن تكون جسمانية أما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب وأما المضار
 الجسمانية فكالآلعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى
 نفي المضار الروحانية وقوله لا يعصمهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية (وأما القيد الرابع) وهو
 كون تلك المنافع اتممة آمنة من الزوال قاله الاشارة بقوله وما هم منها يخرجين فهذا ترتيب حسن
 معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب والحكماء للاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا
 المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق
 القوى الشهوانية والغضبية مبرأة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه
 ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الحساب والادهام ووقع عليها
 أنوار عالم الكبرياء والجلال فاشرفت بتلك الانوار الالهية وتلاشت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور
 فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير
 عنها بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله أعلم بقوله تعالى (نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابي
 هو العذاب الاليم) في الآية مسثلتان (المسئلة الاولى) اثبتت الهمزة الساكنة في نبي صورة وما أثبتت
 في قوله دف وجزء لان ما قبلها ساكن فهي تحذف كثيرا وتلقى حركاتها على الساكن قبلها فنبي
 في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبي ساكن فأجر وها على قياس الاصل (المسئلة الثانية) اعلم
 ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلماذا كر الله تعالى أحوال المتقين في الآية
 المتقدمة ذكر أحوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبي عبادي واعلم أنه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب
 الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف له لذلك الحكم فهو هنا وصفهم بكونهم عبادا له
 ثم أثبت عقوبته كرهذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيميا فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية
 ظهر في حقه كون الله غفورا رحيميا ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم وفي الآية لطائف
 (احداها) أنه اخاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف
 محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحانه الذي أمرى بعبده (وثانيها) أنه لما ذكر الرحمة
 والمغفرة بالغ في التأكيدها بالفاظ ثلاثة * أولها قوله انى * وثانيها قوله أنا * وثالثها ادخال حرف الالف واللام
 على قوله الغفور الرحيم ولماذا ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو
 العذاب الاليم (وثالثها) أنه أمر رسوله ان يباغ اليهم هذا المعنى فكان أنه أشهد رسوله على نفسه في التزام
 المغفرة والرحمة (ورابعها) أنه لما قال نبي عبادي كان معناه نبي كل من كان معتقدا بعبوديته وهذا
 كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة
 من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى
 ما تورع من حرام ولو علم قدر عقابه لضع نفسه أى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مرتين فرم
 أصحابه وهم يصفحون فقال انصفحكون والنار بين أيديكم فنزل قوله نبي عبادي انى أنا الغفور الرحيم والله
 أعلم بقوله تعالى (وبئتهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا اسلاما قال انما منكم وجلون قالوا الا توجل
 اننا نبشرك بغلام عليم قال أبشروني على أن مسنى الله برفيم تبشرون قالوا بشرنالك بالحق فلا تكن من
 القاذبين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى
 لما بالغ في تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عتيبه أحوال القيامة وصفة الاشقياء
 والسعداء أتبعه بذكرهم الانبياء عليهم السلام ليكون معاشها مرغبا في الطاعة الموجبة للنور

بدرجات الانبياء ومحذرا عن المعصية لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ أولا بقصة ابراهيم عليه السلام
والضمير في قوله ونبتهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبي عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت
القوم انبياء ونبأتهم تنبئة اذا أخبرتهم وذكروا تعالى في الآية ان ضيف ابراهيم عليه السلام
بشروه بالولد بعد الله برويا فجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بان تعالى سيعذب
الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال وكل ذلك يقوى ما ذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه
عذاب أليم في حق الكفار (المسئلة الثانية) الضيف في الاصل مصدر ضاف بضيف اذا أتى انسانا لطلب
القرى ثم سمي به ولذلك وحذف في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الاكل
قلنا لما طعن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جازتسميتهم بذلك وقيل أيضا ان من يدخل دار
الانسان ويلجئ اليه يسمى ضيفا وان لم يأكل وقوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما أي نسلم عليك سلاما
أو سلمت سلاما فقال ابراهيم انما منكم وجلون أي خائفون وكان خوفا لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم
دخلوا عليه بغير اذن وبغير وقت وقرأ الحسن لا توجل بضم التاء من أرجله يوجه اذا أخافه وقرئ لا تاجل
ولا توجل من واجله بمعنى أوجه وهذه القصة قدمنا ذكرها بالاستقصاء في سورة هود وقوله قالوا
لا توجل انا نبشرك بغلام عليهم فيه ابهات (الاول) قرأ جزء انا نبشرك بفتح النون وتحقير الباء والباقيون
نبشرك بالتشديد (البحث الثاني) قوله انا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى
انك بمثابة الامن المبشرة فلا توجل (البحث الثالث) قوله انا نبشرك بغلام عليهم بشروه بامريرين (أحمد - ما)
ان الولد ذكر والاخر أنه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشروه ببقوته بعده وقيل بشروه بانه
عليه بالدين ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ابشروني على ان معنى الكبر فيهم تبشرون
فعني على ههنا للعاين أي حالة الكبر وقوله فيهم تبشرون فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما ههنا
استفهام بمعنى التعجب كأنه قال بأي أعجوبة تبشروني فان قيل في الآية اشكالان (الاول) أنه كيف
استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر
(الثاني) كيف قال فيهم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي
أحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أنه أراد ان يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يقبضه على صفة الشيخوخة
أو يقبضه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة
التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرك بالحق فلا تكن
من القافطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن
من القافطين لا يدل على أنه كان كذلك بدليل أنه صرح في جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو أن الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت
الذي يغلب على غلته حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره وبصر ذلك الفرح
القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح في ذلك الوقت
وقيل أيضا انه يستطیع تلك البشارة فرما بعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر
طلباً للآلة اذ بسماع تلك البشارة وطلباً لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قاي وقيل أيضا
استفهام أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهادكم (المسئلة الثانية) قرأ نافع تبشرون بكسر النون
خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديد ها والباقيون بفتح النون خفيفة اما الكسر
والتشديد فتقديره تبشروني أدغمتمون الجمع في نون الاضافة وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون
الجمع استئقالا لاجتماع المثنيين وطلباً للتخفيف قال أبو حاتم حذف نافع الباء مع النون قال واسقاط الحرفين
لا يجوز واجيب عنه بانه أسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة للرفع وعلى أن حذف الحرفين
جائز قال تعالى في موضع ولاتك وفي موضع ولاتكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع

وهي مفتوحة أبدا وقوله بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام ويخرج من صلب اسحق مثل ما أخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق أكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القاطنين نهى لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهى الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهى فاعلا لله نهى عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل الا عند الجهل بامور (أحدها) أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه (وثانيها) أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه (وثالثها) أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط يقنط يضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى أبو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال أبو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية أبي عبيدة تدل أيضا على أن قنط بفتح النون أكثر لان المضارع من فعل يحى على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ولا يحى مضارع فعل على يفعل والله أعلم وقوله تعالى

(قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا المنجوههم أجمعين الا امرأته قدرنا انها من الغابرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله أرسلهم الله تعالى والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروهم بالولد ذكر عليهم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم أيها المرسلون قلنا فيه وجوه (الاول) قال الاصم معناه ما الامر الذي توجهتم له سوى البشرى (الثاني) قال القاضي انه علم أنه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا لما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم أيها المرسلون (الثالث) يمكن أن يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بسلام عليهم في معرض ازالة الخوف والوجل ألا ترى ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بسلام عليهم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم ليجزئهم هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم أيها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصرنا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بان الملائكة اذا أرسلوا الى الجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقوله الا آل لوط انا المنجوههم اجمعين يدل على أن المراد بذلك الارسل اهلاك القوم أما قوله تعالى الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل قوله الا آل لوط هل هو استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعاً لان القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنس ان فوجب أن يكون الاستثناء منقطعاً وان كان استثناء من ضمير مجرمين كان متصلاً كأنه قيل الى قوم قد أجمعوا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون في المنقطع من حكم الارسل لان على هذا التقدير الملائكة أرسلوا الى القوم الجرمين خاصة وما أرسلوا الى آل لوط أصلاً وما في المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله انا المنجوههم اجمعين فاعلم انه قرأه جزء والكسائي منجوههم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان أما قوله تعالى الا امرأته قال صاحب

الكشاف هذا استثناء من الضمير المحرور في قوله انجوههم وايضا ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كالوقيل اهلكناهم الا آل لوط الامر انه وكما لو قال المطلق الامر انه انت طالق ثلاثا الانتين الواحدة وكما اذا قال المقر لفلان على عشرة دراهم الا ثلاثة الادرها فاما في هذه الآية فقد اختلف الحكم لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسنا او بقوله مجرمين وقوله الامر انه قد يتعلق بقوله منجوههم فكيف يكون هذا استثناء من استثناء واما قوله قد رنا انهم ان الغابرين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان معنى التقدير في الامة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا أى اجعله على مقداره وقد رنا الله تعالى الاقوات أى جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه أى جعله على مقدار ما يكتفى في الخير والشر وقيل في معنى قد رنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي الفل وقرأ الباقر فيهما بالتشديد قال الواحدى يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قراءة ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقراءة الجعفي والذى قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى كتراسه عمالا لقوله تعالى وقد رنا فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى ولم لم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكرناه هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدير والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله انهم ان الغابرين في موضع مفعول التقدير قضينا انما يتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تملك كما يكون ولا تكون عن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله أعلم * قوله تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون

قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وانا لصادقون) اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد وأخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا أنهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه (الاول) انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه الصلاة والسلام ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لاجل شربه يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة (والثاني) أنهم كانوا شيايا مرد احسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طاعتهم فقال هذه الكلمة (والثالث) أن التكررة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون أى لا أعرفكم ولا اعرف انكم من أى الاقوام ولاى غرض دخلتم على فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون أى بالعذاب الذى كانوا يشكون في نزوله ثم أكدوا ما ذكره بقولهم وأتيناك بالحق قال الكاكي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذى لا شك فيه وهو عذاب أولئك الاقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقوله لهم وانا لصادقون * قوله تعالى

(فأسر باهلا بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) قرئ فأسر بقطع الهـ مزنة ووصلها من أسرى وسرى وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر من السير والقطع آخر الابل قال الشاعر
افضى الباب وانظري في النجوم * ثم عايناهم من قطع ابل بهم

وقوله واتبع أدبارهم معناه اتبع آثار نباتك وأهلك وقوله ولا يلتفت منكم أحد الفائدة فيه أشياء (أحدها) لثلاث تخلف منكم أحد فينال العذاب (وثانيها) لثلاث يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء (وثالثها) معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كعامة قول امض لشأنك ولا تعرج على شيء (ورابعها) لوبقى منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجع بسببه اليه وقوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعنى الشام قال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل عليه السلام أمرهم أن يمشوا

الخالق لجميع أعمال العباد لانها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك
أن أعمال العباد بينهم فما فوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه وفي الآية وجه آخر في التظم وهو ان
المقصود من ذكر هذه القصص تصبيرا لله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه اذا سمع
ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحصيل تلك
السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا
قال الحمد صلى الله عليه وسلم وان الساعة لا تيسر وان الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك واياهم على
حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما مما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق
بحكمته اهمال أمره ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه ورضه بعد ذلك في الصبح عن سيئاتهم فقال
فاصبح الصبح الجميل أى فأعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ بآية
الصبح وهو بعيد لان المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يعيرهم ونا ثم قال
ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خالق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم
كذلك واذا كان كذلك فاعلم خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت أما على قول أهل السنة
ولمعض المشيئة والارادة وأما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله أعلم بقوله تعالى (ولقد
آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض
جناحك للمؤمنين) اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وأمره بأن يصفح الصبح الجميل اتبع ذلك بذكر
التم العظيم التي خص الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه
الصفح والتجاوز وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله آتيناك سبعاً يحتمل أن يكون سبعاً من
الآيات وأن يكون سبعاً من السور وأن يكون سبعاً من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين وأما المثاني
فهو صيغة جمع واحدة مشتقة والمنشأة كل شئ يثني أى يجعل اثنين من قولك ثبت الشئ اذا عطفته أو ضمت
اليه آخر ومنه يقال لك بيتي الدابة ومر فقها مثاني لانها تثني بالغن والعضد ومثاني الوادي معاطفه
اذا عرفت هذا فنقول سبعاً من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الاشياء التي تثني ولا شك ان هذا
القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل متفصل وللناس فيه أقوال (الاول وهو قول اكثر المفسرين) انه
فاتحة الكتاب وهو قول عمرو بن علي وابن مسعود وأبي هريرة والحسن وأبي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد
ابن جبيرة وقادة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه أبو هريرة
والسبب في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات وأما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه (الاول)
انها تثني في كل صلاة بمعنى انها تقرأ في كل ركعة (والثاني) قال الزجاج سميت مثاني لانها يثني بعدها ما يقرأ
معه (الثالث) سميت آيات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور (الرابع) سميت
مثاني لانها قسمان ثناء ودعاء وأيضا النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثاني حق
العبودية وهو الدعاء (الخامس) سميت الفاتحة بالمثاني لانها نزلت مرتين مرة بمكة في أوائل منازل من
القرآن ومرة بالمدينة (السادس) سميت بالمثاني لان كلماتها مشادة مثل الرحمن الرحيم اياك تعبد واياك
نستعين اهـ دنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وفي قراءة عمر غيرة المغضوب عليهم وغير
الضالين (السابع) قال الزجاج سميت الفاتحة بالمثاني لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد
الله وتوحيده وملكه واعلم اننا اذا حملنا قوله سبعاً من المثاني على سورة الفاتحة فهنا أحكام (الاول) نقل
القاضي عن أبي بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى انها ليست من
القرآن وأقول لعل حجته فيه ان السبع المثاني لما ثبت انه هو الفاتحة ثم انه تعالى عطف السبع المثاني
على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثاني غير القرآن الا أن هذا يشكل

بقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال
والنصم أن يجب بأنه لا يعد أن يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه وأقسامه لكونه أشرف
الاقسام أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكر أولاً وغاير المذكور ثانياً وهذا ذكر السبع
المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح أن بعض الشيء مغاير لجموعه
فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله أعلم (الحكم المثاني) أنه لما كان المراد بقوله سبعاً من
المثاني هو الفاتحة دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين (أحدهما) أن أفرادها بالذكر
مع كونهم اجزاً من أجزاء القرار لا بد وأن يكون لاختصاصها بعز يد الشرف والفضيلة (والثاني) أنه
تعالى لما أنزلها ترتب ذلك على زيادة فضلها وشرافها وإذا ثبت هذا فقول لما رأينا أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات
دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحتز
عن هذا الابدال فإن فيه خطراً عظيماً والله أعلم (القول الثاني) في تفسير قوله سبعاً من المثاني أنها السبع
الطوال وهذا قول ابن عروسة بن جبير في بعض الروايات ومجاهد وهي البقرة وال عمران والنساء
والسائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معاقبوا سميت هذه السور مثاني لأن الفرائض والحدود
والامثال والعبريت فيها وتكرر الربيع هذا القول وقال هذه الآية مكتوبة واكثر هذه السور السبعة
مدنية وما نزل شيء منها في مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها وأجاب قوم عن هذا الاشكال بأن الله
تعالى أنزل القرآن كله الى السماء الدنيا ثم أنزله على نبيه منها فجاء ما أنزله الى السماء الدنيا وحكم بانزله
عليه فهو من جملة ما أنام وان لم ينزل عليه بعد ولما قل أن يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذي أنزله الى السماء الدنيا وهو
لم يصل بعد الى محمد عليه السلام فهذا الكلام لا يصدق فيه وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزله على محمد
صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريًا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضاً ضعيف لأن آفاه ما لم ينزل عليه مقام النازل
عليه بخالف للظاهر (والقول الثالث) في تفسير السبع المثاني أنها هي السور التي هي دون الطوال والمئين
وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أن
الله أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطانى المئين مكان الانجيل وأعطانى المثاني مكان الزبور
وفضلتى ربى بالمفصل قال الواحدي والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطوال مثاني
وأقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل
لأننا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور وأجمعها على ان هذه السور التي سموها
بالمثاني ليست أفضل من غيرها فيتنع حمل السبع المثاني على تلك السور (والقول الرابع) ان السبع المثاني
هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاووس قالوا دليل هذا القول قوله تعالى
كأيات متشابهة ثاني فوصف كل القرآن بكونه مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في انه ما المراد بالسبع
وما المراد بالمثاني أم السبع فذكرها فيه وجوهاً (أحدها) ان القرآن سبعة اسابيع (وثانيها) ان القرآن
مشتمل على سبعة أنواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال العالم والقصر
والتكاليف (وثالثها) انه مشتمل على الامور والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال وأما وصف
كل القرآن بالمثاني فلانه كثر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف أيضاً لانه
لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفًا للشيء على نفسه وذلك غير جائز وأجيب
عنه بأنه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر

الى المالك القرم وابن الهمام * وليت الكتيبة في المزدحم

واعلم ان هذا وان كان جائزًا لاجل ورود في هذا البيت الا أنهم أجمعوا على أن الاصل خلافه (والقول

الخامس) يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاشحة لأنها سبع آيات ويكون المراد بالثاني كل القرآن ويكون
التقدير ولقد آتيناك سبع آيات هي الفاشحة وهي من جملة الثاني الذي هو القرآن وهذا القول عين الأقل
والتفاوت ليس الا بقليل والله أعلم (المسئلة الثانية) لفظة من في قوله سبعة من الثاني قال الزجاج فيها
وجهان (أحدهما) أن تكون للتبعيض من القرآن أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي ينفي بها
على الله تعالى واتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صفة والمعنى آتيناك سبعة هي الثاني كما
قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان المعنى اجتنبوا الاوثان لان بعضهم ارجس والله أعلم أما قوله تعالى لا تأخذن
عينيك الى مامتنعنا به أزواجهم فاعلم انه تعالى لما عرّف رسول الله عليه وسلم عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه
سبعة من الثاني والقرآن العظيم نهى عن الرغبة في الدنيا لخطر عليه أن يتدعيه اليها رغبة فيها وفي مد العين
أقوال (الأقل) كانه قيل له انك أوتيت القرآن العظيم فلا تشغل نفسك ونشاطك بالالتفات الى الدنيا ومنه
الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتي القرآن فرأى ان أحد اوتي من الدنيا أفضل
مما أوتي فقد صغر عظيمًا وعظم صغيرًا وقيل وافق من بعض البلاد سبع قوافل يهود بنى قرينة والنضير فيها
أنواع البر والطيب وأجلوا هر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الاموال لئالفة قوتنا بها ولا نفقناها
في سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات هي خير من هذه القوافل السبع (القول
الثاني) قال ابن عباس لا تأخذن عينيك أي لا تقن ما فضلنا به أحد من متاع الدنيا وقرر الواحدى هذا المعنى
فقال انما يكون ما ذاعينيه الى الشئ اذا دام النظر ونحوه وادامة النظر الى الشئ تدل على استقصائه
وتعنيه وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروى انه نظر الى نعم بنى المصطلق وقد
عبست في أبو الهاء وأبهارها فتقنع في ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست في أبو الهاء وأبهارها هو أن تجف
أبو الهاء وأبهارها على أن غاها اذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شعورها ولحومها وهي أحسن ما
تكون (والقول الثالث) قال بعضهم ولا تأخذن عينيك أي لا تحسد أحد على ما أوتي من الدنيا قال القاضي
هذا بعيد لان الحسد من كل أحد قبيح لانه ارادة لزوال نعم الغير عنه وذلك يجرى مجرى الاعتراض على الله
تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم
وسلم به وأما قوله تعالى أزواجهم ثم قال ابن قتيبة أي أصنافا من الكفار والزوج في اللغة المنصف ثم قال
ولا تحزن عليهم ان لم يؤمنوا فيقوى بكم انهم الاسلام وينتقم بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تأخذن عينيك
الى مامتنعنا به أزواجهم نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم
وان يحصل لهم في قلبه قدر ووزن ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة تقيض الرفع
ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة ورافعة أي انها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعات فالخفض
معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الله يد الانسان جناحه ومنه قوله واضم اليك جناحك من الرهب
وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهى عن الالتفات الى اولئك الاغنياء
من الكفار أمره بالتواضع لفقر المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في
صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى (وقل انى أنا النذير
المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين) اعلم انه تعالى لما أمر رسول الله بالزهد في الدنيا
وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم انى أنا النذير المبين فيدخل تحت كونه نذيرا كونه مبلغا
لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان
الاخبار بمحصل هذا العقاب دأخلا تحت افظ النذير ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لما رتب الثواب
والعقاب والجنة والنار ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات الشافية والبيانات الوافية
ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين وفيه بحثان (البحث الاول) اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيه أقوال
(الاول) قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم ويقرب عددهم من أربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام
الموسم فاقسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها الا تغتروا بالخارج منا والمدعى للنبوّة فانه مجنون
وكانوا ينكرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر نازل الله تعالى بهم خزائنها وأشرمتهم والمعى
انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهم فى بعض الروايات ان
المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا فى ان الله تعالى لم يحسمهم مقتسمين فقبل لانهم جعلوا القرآن عظيم
امنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقساموا القرآن استنزاه به فقال بعضهم سورة
كذالى وقال بعضهم سورة كذالى وقال مقاتل بن حبان اقساموا القرآن فقال بعضهم حصر وقال بعضهم شعر
وقال بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الاولين (والقول الثالث) فى تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم
صالح تقاسموا النبيّنه وأهله فرمهم الملائكة بالجبارة - حتى قتلوهم فعلى هذا الاقسام من القسم لامن القسمة
وهو اختيار ابن قتيبة (البحث الثاني) ان قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضى تشبيهه بشئ بذلك فاذلك الشئ
والجواب عنه من وجهين (الاول) التقدير واقد آتينا السبعامن الثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل
الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عظيمين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة
والانجيل وبعضه باطل مخالف له - ما فاق قسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين
المشبه والمشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلنا لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن
تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مداراعنى التسليّة من النهى عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على
كفرهم (والوجه الثاني) ان يتعلق هذا الكلام بقوله وقل انى انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم
الا بأحد أمرين اما التزام الضمارة والتزام حذف أما الاضمار فهو أن يكون التقدير انى انا النذير المبين عذابا
كما أنزلناه على المقتسمين وعلى هذا الوجه المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما نقول
رأيت كالفقر فى الحسن أى رأيت انسانا كالفقر فى الحسن وأما الحذف فهو أن يقال الكاف زائدة محذوفة
والتقدير انى انا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له تطير وهو قوله تعالى ايسر كنهله شئ
والتقدير ايسر مثله شئ وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير انى انا النذير اى أنذركم ريشا مثل
ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله الذين جعلوا القرآن عظيمين فيه بحثان (البحث الاول) فى هذا اللفظ
قولان الاول انه صفة للمقتسمين والثانى انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألتهم وهو قول ابن زيد (البحث الثانى)
ذكر أهل اللغة فى واحد عظيمين قولين (الاول) ان واحدا عضة مثل عزة وبرة وثبة وأصلها عضة من
عضيت الشئ اذا فرقه وكل قطعة عضة وهى مما نقص منها وادوى لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق
يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها أعضاء وقسمتها وفى الحديث لا تعضية فى ميراث الافيما احتمل
القسمة أى لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهر والسيف فقوله جعلوا القرآن عظيمين يريد جزؤه أجزاء
فقالوا صغروا وشعروا أساطير الاولين ومقتضى (والقول الثانى) ان واحدا عضة وأصلها عضة فاستنقلوا الجمع
بين هاتين فقالوا عضة كما قالوا واشفة والاصل شفة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة وأصلها سنة فى بعض
الاقوال وهو مأخوذ من العضة بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة وقال ابن السكيت العضة بأن
يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فى ما روى الايث عنه فعلى هذا القول معنى قوله تعالى
جعلوا القرآن عظيمين أى جعلوه مقتضى وجعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجيم بالواو
والنون عوضا عما لحقها من الحذف قوله تعالى (فور بك لنسألتهم أجعنين عما كانوا يعملون فاصدع بما
تؤمر وأعرض عن المنكرين) انا كفيئنا المستهزئين الذين يحملون مع الله الهما آخر سوف يعلمون) فى
الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله فور بك لنسألتهم أجعنين يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القرآن عظيمين لان عود الضمير الى الاقرب أولى ويكون التقدير انه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل
هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقسام القرآن وعن سائر المعاصي ويحتمل أن يكون راجعا

الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اى لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوريك لتسألهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر او عن الايمان بل السؤال واقع عنهم ما وعن جميع الاعمال لان المقطع عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لتسألهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنه لا يسألون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسألون سؤال التقرير يقال لهم لم فعلتم كذا ولما قيل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النقي بقوله فيومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات (والوجه الثاني) في الجواب ان يصرف النقي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيامة يوم طويل واقابل ان يقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان هذا نصريح بأنه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض (والوجه الثالث) ان نقول قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النقي وقوله فوريك لتسألهم اجمعين عائد الى المقسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص قدّم على العام اما قوله فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وأنشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة فارضوا ما قضى لكم * بالحق يصدع ما في قوله حيف * فقال يصدع بفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال القرطبي يفرقون والصدع في الزجاجية الابانة اقول ولعل ألم الرأس انما سمى صداعا لان خف الرأس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهرى - وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلما وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقول فاصدع بما تؤمر اى فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال صدع بالجهة اذا تكلم به ساجها را كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق اما قوله بما تؤمر فففيه قولان (الاول) ان يكون ما بهى الذى اى بما تؤمر به من الشرائع فحذف الجار كقوله * أوتك الخير فافعل ما أمرت به * (الثاني) ان يكون ما مصدرية اى فاصدع بأمرك وشألك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال تعالى وأعرض عن المشركين اى لا تقبل بهم ولا تلتفت الى قومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال انا كفيئتك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن اكفيكمهم فأوأ الى عقب الوليد فربنا لم يفتح بشوبه سهم فلم ينطف تغطه الاخذ فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات وأوأ الى اخنوخ العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفتحت رجلك حتى صارت كالرحى ومات وأشار الى عيني الاسود بن المطلب فعنى وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات وأشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي أسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة الى تبيينها والقدر المعلوم انهم هم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لان أمثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القرآن على ان الله تعالى افناهم وبادهم وأزال كبدهم والله أعلم بقوله تعالى (ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) اعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يستهزون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزئون قال له ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبل البشرية والمزاج الانساني يقتضى ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس في انه كيف صار الالقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق

القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشفت له
أضواء عالم الربوبية وحي حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف
على القلب فقد انما وجد انما فلا يستوحش من فقد انما ولا يستريح بوجود انما وعند ذلك يزول الحزن
والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبايح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزّه
عن انزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة في تنذيب قلوبهم وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكروهات
فزع الى الطاعات كأنه يقول يجب علي عبادتك سواء أعطيتني الخيرات أو القيتني في المكروهات وقوله
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الموت وسمى الموت باليقين لانه أمر
متيقن فان قيل فأي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل أحد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد
منه واعبد ربك في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادات والله أعلم ثم تفسير هذه
السورة والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم

* (سورة النحل مكية غير ثلاث آيات في آخرها وهي الاصح عن بعضهم ان كلها مدنية وقال آخرون من
أولها الى قوله كن فيكون مدني وما سواها مكي وعن قتادة بالعكس واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم
وهي مائة وعشرون وثمان آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(أقضى أمر الله فلا تستهجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من
عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاتقون) فيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية رتبة
على سوالات ثلاثة (فالسؤال الاول) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو
القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب يوم القيامة وهو الذي يحصل عند قيام الساعة ثم ان
القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبهم وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له
انتباه وروى انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة وانتقى القمر قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيامة
قد قربت فأمسكوا عن بعض ما تعملون حتى تنظروا ما هو كائن فلما تأخرت قالوا ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل
قوله اقترب للناس حسابهم فأشفقوا وانتظروا ويومها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به
فنزل قوله ألقى أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم ووقع الناس رؤسهم فنزل قوله فلا تستهجلوه
والحاصل انه عليه السلام لما سمع من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه
الى الكذب فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ألقى أمر الله فلا تستهجلوه وفي تقرير هذا
الجواب وجهان (الاول) انه وان لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشئ اذا كان به هذه
الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع
يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حمله لها قد جاء الموت فلا يجزع (والوجه الثاني) وهو أن يقال ان أمر
الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع فأما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين
فقبل مجيئ ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود والحاصل أنه قبل أمر الله وحكمه بنزول العذاب
قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا ألقى أمر الله الا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل
لانه تعالى خص حصوله بوقت معين فلا تستهجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حصول ذلك الوقت (السؤال
الثاني) قالت الكفار هب اناسنا لك يا محمد مصحة ما تقول من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما
في الدنيا واما في الآخرة الا اننا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهي تشفع لنا عنده فنخلص من
هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه
وتعالى عما يشركون فتزعم نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وأن يكون لاحد من الارواح
والاجسام أن يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز أن يكون مصدرة والتقدير

سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان تكون بمعنى الذي أى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء لله لانهم باجسادات خسية فأى مناسبة يتهاون بين ادون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدير الارض والسموات (السؤال الثالث) هب انه تعالى قضى على بعض عباده بالسراة وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك أن تعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه في ملكه وملكونه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فاقفون وتقرر هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم واحد كافهم بعرفة التوحيد والعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة وان عتذروا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فهذه الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق وظهر بهذا الترتيب الذي لمصنعه ان هذه الايات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الثانية) قرأ نافع وعاصم وحزرة والكسائي ينزل بالسراة وكسر الزاى وتشديد هاوا والملائكة ياتنصب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وينزل بضم الياء وكسر الزاى وتخفيفها وادول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان (المسئلة الثالثة) روى عن عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وقسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقتدما جائز كقوله تعالى انا أرسلنا نوحا الى قومه وانا أنزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتي شرحه به ذلك وقوله بالروح من أمره فيه قرآن (الاول) ان المراد من الروح الوحي وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا وقوله يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده قال أهل التحقيق الجسد موات كيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا الطيف انواريا فظهرت آثار النور في الجوارح الخمس ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى والله أخرجهكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بعرفة ذات الله تعالى وحفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الثمينة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقرآن اذا عرفت هذا فنقول القرآن والوحي به تكمل المعارف الالهية والكشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد وعند هذا يظهر ان الروح الاصل الحقيقي هو الوحي والقرآن لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من ضيق البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشكلة ومما يقوى ذلك انه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهم ما هذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتبديل كان ذلك أولى (والقول الثاني) في هذه الآية وهو قول أبي عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والسراة في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بشيابه أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرر هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ألا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم نارة ملك الجبال ونارة ملك البحار ونارة رضوان ونارة غيرهم وقوله من أمره يعنى ان ذلك التبديل والنزول لا يكون الا بأمر الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما ننزل الا بأمر ربك وقوله لا يسبغونه بالقول وهم بأمره يعملون وقوله وهم من خشية مشفقون وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون

ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر
 الله تعالى وأذنه وقوله على من يشاء من عباده يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالاته وقوله أن أنذروا
 قال الزجاج أن بدل من الروح والمعنى تنزل الملائكة بأن أنذروا أي اعلوا الخلائق أنه لا إله إلا أنا والآنذار
 هو الاعلام مع التخييف (المسئلة الثالثة) في الآية فوائد الفائدة الاولى أن وصول الوحي من الله تعالى
 الى الأنبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة ومما يقر ذلك أنه تعالى قال في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل
 آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبداً بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي
 من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يصلون ذلك الوحي الى الأنبياء فلا جرم
 كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفي الدرجة الرابعة
 بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا أوحى الله تعالى الى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحي وحى الله علم
 ضروري أو استدلالى وبتهدير أن يكون استدلالاً بما فكيف الطريق اليه وأيضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي
 الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكاً صادقاً فالاشيطان أراجيم ضروري أو استدلالى فان كان استدلالاً بما فكيف
 الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله اليه
 وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا أجرينا هذه الامور على الكامات المألوفة صعب المرام
 وزال النظام وذلك لان آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحي والتزويل انما حصل من الملائكة أو نقول
 هي ان آيات القرآن لم تدل على ذلك الا أن احتمال كون الامر كذلك قائم في يد هذه العقول واذا
 عرفت هذا فنقول لانعلم كون جبريل عليه السلام صادقاً معصوماً عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل
 السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمد صلى الله عليه وسلم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا
 القرآن معجز من قبيل الله تعالى لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق
 بحق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان وحينئذ يلزم الدور في هذا مقام صعب أما اذا عرفنا حقيقة
 النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية والله أعلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل
 على ان الروح المشار اليها بقوله تنزل الملائكة بالروح من أمره ليس الا مجرد قوله لا إله الا أنا فانفقون وهذا
 كلام حق لان مراتب السعادات البشرية أربعة أوها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة
 الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن (أما المرتبة الاولى)
 وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من
 عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة في حصول المعارف وأشرف
 المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله الا هو واليه الاشارة بقوله أن أنذروا أنه لا إله الا أنا والقوة الثانية للنفس
 استعدادها للتصرف في أجسام هذا العالم وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة
 في الاتيان بالاعمال الصالحة وأشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله فاتقون
 ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لاجرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية وهي قوله لا إله
 الا أنا على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون (وأما المرتبة الثانية) وهي السعادات البدنية فهي أيضاً
 قسمان الصحة الجسدية وكمالات القوى الحيوانية أعني القوى السبع عشرة البدنية (وأما المرتبة الثالثة)
 وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي أيضاً قسمان سعادة الاصول والفروع أعني كمال
 حال الآباء وكمال حال الاولاد (وأما المرتبة الرابعة) وهي أخس المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب
 الامور المنفصلة وهي المال والجناء فثبت ان أشرف مراتب السعادات هي الاحوال النفسانية وهي
 محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فهذا السبب ذكر الله ههنا أعني حال هاتين القوتين فقال
 أن أنذروا أنه لا إله الا أنا فانفقون قوله تعالى (خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون) اعلم
 انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله أنه لا إله الا أنا ومعرفة الخير لاجل

العمل به وهي المراد من قوله فأتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته واعلم اننا بينا ان دلائل الالهيات
اما التمسك بطريقة الامكان في الذوات أو في الصفات أو التمسك بطريقة الحدوث في الذوات أو في
الصفات أو بوجه موع الامكان والحدوث في الذوات او الصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في
كتاب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم هذا الطريق يقع على
وجهين (أحدهما) أن يتمسك بالظاهر فلا يظهر ترقيا الى الاخرى فلا تخفى وهذا الطريق هو المذكور في
أول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى تغير احوال نفس كل واحد دليلا
على احتياجه الى الخلق ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين
من قبلكم ثم ذكر عقبيه الاستدلال باحوال الارض وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشالان الارض
أقرب اليك من السماء ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال
المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم (الثاني من
الدلائل القرآنية) أن يحجج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازل الى الادون فالادون وهذا الطريق هو
المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام
العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثالث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم رابع
بذكر الاستدلال باحوال النباتات ثم خامس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية
الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول (النوع الاول) من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم
الاستدلال باحوال السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد
ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا بأس بأن نعيد ذلك الوجود ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص
وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه (الاول) ان كل جسم متناه نجسم السماء متناه وكل ما كان متناهيا
في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امر اجزا وكل جائز فلا بد له من
مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث (الثاني) وهو ان الحركة الازلية متمتعة لان الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيها فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما أن يقال ان
الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها
كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركتهما اول حدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده
خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص له (الثالث) ان جسم الفلك مركب من الاجزاء بعضها
حصلت في عرق جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العرق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس
واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضع المعين أمرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبهية الوجوه
مذكورة في اول سورة الانعام واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال
بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدوم السموات والارض كلهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما
ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى
عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال
قول من يقول ان الاصنام تشفع للكفار في دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام
قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم والله اعلم بقوله
تعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين) اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب
هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال
على صفات المدلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعالى خلق الانسان من نطفة

اشارة الى الاستدلال بيده على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصم مبين اشارة الى الاستدلال
 بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم أما الطريق الاول فتقريره أن نقول لاشك ان النطفة جسم
 متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الآن من الاطباء من يقول انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك
 لانه انما يتولد من فضله الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثان وفي العروق
 هضم ثالث وعند وصوله الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم
 وظهر فيه اثر من الطبيعة العظيمة وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على
 البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جلة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة
 جسما مختلف الاجزاء والطبائع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء
 في الطبيعة والمماهية أو مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن
 منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمت لان الطبيعة تأثرها بالذات والايجاب لابل التدبير
 والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكثرة وعلى هذا
 الحرف ولو اني قولهم البساطط يجب أن تكون اشكالها الطبيعية في الصورة فلو كان المقتضى لتولد
 الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكثرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضى
 لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار واما
 القسم الثاني وهو أن يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والمماهية فنقول بتقدير أن
 يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه (الاول)
 ان النطفة رطوبة سرية الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة
 فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القاب قد يحصل في الفوق واذا
 كان الامر كذلك وجب ان لا تكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمراد انما ولا كثيرا وحيث
 كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
 الحكيم (والوجه الثاني) ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبائع الا انه يجب ان يفتنى
 تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها
 قوة طبيعية اسكان كل واحد من تلك البساطط يجب أن يكون شكله هو الكثرة فكان يلزم أن يكون الحيوان
 على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هي
 الطبائع ولا التأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل
 مختار حكيم وهو المطلوب هذا هو الاستدلال بايدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله
 سبحانه وتعالى خلق الانسان من نطفة وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس
 الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصم مبين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه الاستدلال
 بتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهم ما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى
 ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين
 الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين
 العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا وقل فطنة من سائر
 الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات
 والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام
 والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في
 كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البساطة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان
 يكون بتدبير له مختار حكيم ينقل الارواح من نقصانها الى كمالها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب

الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى خالق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واذا عرفت هذه الدقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة (المسئلة الثانية) انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة منذ كورة في القرآن العزيز منها قوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه مجازان (الاول) قال الواحدى الخصيم بمعنى المخاصم قال أهل اللغة خصيم الذى يخاصمك وفعل بمعنى مضاعف معروف كالتسبيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والا كليل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلام من خصم يخصم بمعنى اختصم ومنه قراءة جزءة تأخذهم وهم يخصمون (البحث الثانى) لقوله فاذا هو خصيم مبين وجهان (احدهما) فاذا هو منطبق بمجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قدرة وجاد الاحس له ولا حركة والمقصود منه ان الاتقال من تلك الحالة الحسية الى هذه الحالة العنالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم (والثانى) فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قاتل من يحيى العظام وهى رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراطى فى الوقاحة والجهل والتمادى فى كفران النعمة والوجه الاول اوفق لان هذه الآيات مذكورة التقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا للتقرير وقاحة الناس وتعاديهم فى الكفر والكفران * قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون واصمم فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسما منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثانى لانه لما كان الانسان اشرف الحيوانات وجب فى كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكل واكثر ان يكون اكل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذى ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به فى ضروريات معيشته مثل الاكل واللبس أو لا يكون كذلك وانما ينتفع به فى أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثانى وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله بكريمة فى هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الازواج الثمانية وهى الضأن والمعز والابل والبق وقد يقال أيضا الانعام ثلاثة الابل والبق والغنم قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة وانتصابها بحضرة الظاهر كقوله تعالى والتمرة قد رزاه منازل ويجوز أن يعطف على الانسان أى خلق الانسان والانعام قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال انكم فيها داف ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها داف وقال صاحب النظم أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جبال والتقدير لكم فيها داف ولكم فيها جبال (المسئلة الثانية) انه تعالى لما ذكر ان الانعام للانعام المتبعين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية فانفعة الاولى قوله لكم فيها داف وقد ذكر هذا المعنى فى آية اخرى فقال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها الدف عند أهل اللغة ما يستدفأ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدف الضونة يقال اعد فى داف وهذا الحائط أى فى كنهه وقرئ داف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع قالوا المراد نسلها ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعمال التسل والدر قد ينتفع به فى الاكل وقد ينتفع به فى البيع بالنقود وقد ينتفع به بأن يتدل بانثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تأكلون فان قيل قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وأيضا

منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم أخرج منفعته في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو
الاصل الذي يعتمده الناس في معاشهم - وأما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه
غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويجعل أيضا ان غالب اطعمتهم منها لا تكفيهم تحرقون بالبقر والحب
والثمار التي تأكلونها منها وأيضا تصنعون بأكرا الابل وتنفعون بالبانها وتناجها وجلودها
وتشترون بها جميع اطعمتهم والجواب عن السؤال الثاني ان اللبس أكثر بقاء من المطعوم فلهذا
قدمه عليه في الذكر (واعلم) ان هذه المنافع الثلاثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام وأما
المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فأمور (المنفعة الاولى) قوله تعالى ولكم فيها جمال حين
ترجعون وحين تسرحون والاراحة رد الابل بالعشي الى مراحيها حيث تأوى اليه ليلا ويقال سرح القوم
ابلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى قال أهل اللغة هذه الراحة أكثر ما تكون أيام الربيع اذا سقط
الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للجمعة وأحسن ما يكون النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه العمل بها
ان الراعي اذا رجعها بالعشي وسرحها بالغداة تزيت عند ذلك الراحة والتسريح الاقنية ونجاوب
فيها الثغاء والرغاء وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل لم قدمت
الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة أكثر لانهما تقبل ملائى البطون حافلة الضروع ثم اجتمعت
في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند دخورها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم
تأخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة أكثر منه في التسريح (والمنفعة الثانية) قوله وتحمّل
اثقالكم الى بلدكم تكونوا بالغيه الا بشق النفس ان ربكم لرؤف رحيم وفيه مسألتان (الاولى) الاثقال
جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق النفس قال ابن عباس يريد من مكة الى المدينة او الى اليمن
او الى الشام او الى مصر قال الواحدى هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص
ابن عباس هذه البلاد لان متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرى بشق النفس بكسر الشين وفتحها
واكثر القراء على كسر الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلال المعنيين جائز فان
حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا
بالغيه الا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من
قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله وتحمّل اثقالكم الى بلد
لم تكونوا بالغيه وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود من هذه الآيات تعدد منافع الانعام فبعض
تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها مختص بالبعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر
والغنم مثل حصوله في الابل والله أعلم (المسئلة الثانية) اخرج منكم وكرامات الاولياء بهذه الآية فقالوا
هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق النفس وحمل الاثقال على الجمال
ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمّل
مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول
بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه اننا نخص عموم هذه الآية بالادلة الدالة على وقوع الكرامات
والله أعلم قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الحيوانات التي يتفقد الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعد هذه منافع الحيوانات
التي يتفقد بها الانسان في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وفي
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام أى وخلق الانعام لكذا
وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة أى وخلقها زينة وتظهر قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظنا المعنى وحفظنا ما حفظنا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة
(المسئلة الثانية) اخرج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة

الركوب فلو كان كل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر وحيث لم يذكر الله تعالى علما أنه يحرم
كله ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها
تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب أن يحرم كل لحم
الخيول يقتضي هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب
فهي إذ يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه
الآية من وجه ثالث وهو ان قوله **لتركبوا** يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشياء الثلاثة
هو الركوب والزينة ولو دللنا على انها كانت تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها أيضا
مقصودا وحده لخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وأجاب الواحد
بجواب في غاية الحسن فقال لودلت هذه الآية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما
في مكة لا جيل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحذنين ان لحوم
الحمر الاهلية حرمت عام خير باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق تخصيص هذا التحريم
بهذه الشبهة فائدة وهذا جواب حسن متين. (المسئلة الثالثة) القائلون بان افعال الله تعالى معللة بالمصالح
والهمم **كم** احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة القلانية ونظيره
قوله كتاب أنزلناه اليك **لتخرج** الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والكلام فيه معلوم (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول لما كان معنى الآية انه تعالى خلق الخيل والبغال
والحمير لتركبوها وليجعلها زينة **كم** فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه
العبارة لصار المعنى ان التزين بها أحد الامور المعتمدة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشئ يورث
المحبة والتبذير والتكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها **فكيف** يقول اني خلقت
هذه الحيوانات لتحميل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها فقد فعوا عن أنفسهم بواسطتها ضررا لا عبا
والمشقة وأما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو القاعدة في اختيار هذه
العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا ثانياً حوال
الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضروري بقى القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي
لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان أنواعها
وأصنافها وانتفاعها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجائب احوالها لكان
المذكور بعد كتابة المجلدات الكثيرة كالمطهر في الجحيم كان أحسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال
كما ذكر الله تعالى في هذه الآية وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان علي عمن العرش نهرا
من نوره مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل صهر
ويقتل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من **كل** نقطة تقع من ريشه كذا
وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا الى بيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون ألفا ثم لا يعودون اليه
الى أن تقوم الساعة **قوله** تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ولو شاء لهداكم اجمعين) اعلم انه تعالى
لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل أي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها اذ اراحة للعدو
وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحد
القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وخاصة اذا دلل الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الآية حذف
والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال ومنها جائز أي عادل مائل ومعنى الجواز في اللغة الميل عن الحق
والكفاية في قوله ومنها جائز يعود على السبيل وهي مؤشدة في لغة الجازية عن ومن السبيل ما هو جائز غير مقصد
للحق وهو أنواع الكفر والضلال والله أعلم (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت الآية على انه يجب على الله
تعالى الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلق والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على

للو جوب قال تعالى والله على الناس حج البيت ودات الآية أيضا على انه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جأرها أو قال وعليه الجأثر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جأثر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين أحد أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين للدين الحق والمذهب الصحيح فأما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما أراد منهم الايمان لأن كلمة لو تفيد انتفاء شئ لا انتفاء شئ غيره قوله ولو شاء لهداكم معناه لو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود وأجاب الاصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلبسكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشيئة الاجسام لم تحصل وأجاب الجبائي بأن المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه مقدور بجميع المكلفين وأجاب بعضهم فقال المراد لو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا أنه تعالى عرفكم بالنعمة العظيمة بما نصب من الادلة وبميزان تيسر سلكهم فاقربت تلك المنازل ومن عدل عنها فانتبه وصار الى العذاب والله أعلم واعلم ان هذه الكامات قد ذكرناها مرارا واطور لمع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسمىون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاغنام ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يفكرون) اعلم ان أشرف أجسام العالم السقلى بهما الحيوان والنبات فلما قرأنا الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال الحيوانات اتبعه في هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بجواب أحوال النباتات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر وأما ان المطر نازل من السماء أو من السماء فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان أحدهما هو الذى جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل شئ وهو المراد بقوله لكم منه شراب ويقدر بين الله تعالى في آية أخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شئ حى فان قيل افنقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض أجاب القاضي بأنه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف أن أشرب من غيره واقائل أن يقول ظاهر الآية يدل على الحصر لأن قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هذا والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمن وأزلنا من السماء ماء بقدر فأسكاه في الارض ولا يمتنع أيضا في غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر والقسم الثانى من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سبيلا لتكوين النباتات واليه الاشارة بقوله ومنه شجرة فيه تسمىون الى آخر الآية وفيه مباحث (البحث الاول) ظاهر هذه الآية يقتضى ان اسماة الشجر بمكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلا والعشب وهما قولان (الاول) حال الزجاج كل ما نبت على الارض فهو شجر وانشد بطعمها اللحم اذا عز الشجر يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن اذا جدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الآية المراد من الشجر الكلا وفي حديث عكرمة لاتأكلوا غن الشجر فانه سميت بمعنى الكلا واقائل أن يقول انه تعالى قال والنبع والشجر يسجدان والمراد من النجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما وما يمتنع أن يجاب عنه بأن عطف النجم على النوع وبالضمة مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط أصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموا فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلا فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه (القول الثانى) ان الابل تقدر على رعى ورق الاشجار البكار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول (البحث الثانى) قوله فيه

تسمون أى فى الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خلقتها ترى وسامت هى تبوم شوما اذا رعت حيث شامت فهى سوام وسائمة قال الزجاج أخذ ذلك من السومة وهى العلامة وتأنو يلها انها تؤتر فى الارض برعيها اعلامات وقال غيره لانها تعلم للارسل فى المرعى وتنام الكلام فى هذا اللفظ قد ذكرناه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى والخليل المدة قومة أما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنجيل والاعناب ففيه مباحث (البحث الاول) هو ان النبات الذى ينبت الله من ماء السماء قسمان احدهما معذرى الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسمون والثانى ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدأ فى هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان وفى آية اخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر ما كول الانسان ثم بذكر ما سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا أنعامكم فما الفائدة فيه قننا ما الترتيب المذكور فى هذه الآية فينبه على مكارم الاخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكل من اهتمامه بحمال نفسه وأما الترتيب المذكور فى الآية الاخرى فالمراد منه ما هو المذكور فى قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول (البحث الثانى) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر تبت بالون على التغميم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم (البحث الثالث) اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما أن يكون من الحيوان أو من النبات والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى لان تولد أعضاء الانسان عند اكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكل وأتم والغذاء الحيوانى انما يحصل من اسامة الحيوانات والسقى فى تسميتها بواسطة الرعى وهذا هو الذى ذكره الله تعالى فى الاسامة وأما الغذاء النباتى فقسمان حبوب وفواكه أما الحبوب فاليه الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون والنجيل والاعناب أما الزيتون فلانه فاكهة من وجوه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة فى الاكل والطللى واشتعال السرج وأما امتياز النجيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال فى صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال فى صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيهها على ان تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره فى مجلدات فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجهل ثم قال ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون وههنا بحثان (الاول) فى شرح كون هذه الاشياء آيات دالة على وجود الله تعالى فنقول ان الحبة الواحدة تقع فى الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت فخذت فى داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الارض ونداء وتماقت فتفتح الحبة فينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن أسفلها شجرة اخرى غائصة فى قعر الارض وهذه الغائصة هى المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والكام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة فى الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة (البحث الثانى) انه تعالى ختم هذه الآية بقوله لقوم يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فأنبث به الزرع والزيتون والنجيل والاعناب واقابل أن يقول لان سلم انه تعالى هو الذى انبتها ولم لا يجوز أن يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعية وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السؤال فالحال يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما واقفا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر

والثأل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله لقوم يتذكرون قوله تعالى (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وما ذرآ لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لآية لقوم يذكرون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين (الاول) أن نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والاتشكلات الكوكبية الا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب وأسباب تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين (الاول) ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال (والثاني) ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغيير أصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع أن يكون متحركا كونه جسمافقي أن يكون متحركا غيره وذلك الغير اما أن يكون ساريا فيه أو مبينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بمينه لم يختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مبينة عنها وذلك المبين ان كان جسماف أو جسمافيا عداد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسماف ولا جسمافيا فاما ان يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام يقبل بعض الاثار المعينة أولى من بعض وبما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسماف وجسمافيا وذلك هو الله تعالى فالخاصل انا ولو حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن اسنادها الى أفلاك اخرى والارز التسلسل وهو محال فوجب أن يكون خالق هذه الحركات ومديرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وباحدائه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيرها قطعاً للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في اخر الامر الى الفاعل المختار المقدير فهذا تقرير أحد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانشيم وذلك لان تأثير الطبايع والافلاك والانشيم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد الغنم كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول اننا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانشيم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابهها والشكل الذي يتشابه بجميع جوانبه هو الكرة وأيضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء من جهة اذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب وجب أن يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانشيم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كالانثر متشابهها وثبت ان الاثر غير متشابه لان

أحد جاني تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني في غاية الحمرة فهذا يقيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه واعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة فلما دُلَّ الحس في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتناسل أحوالها أظهر أن المؤثر فيها ليس واجبا بالذات بل فاعلا مختارا وهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله أقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله أقوم يعتقدون والآية الثالثة بقوله أقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه القوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على أن يكون قوله والنجوم ابتداء وانما جعلها على هذا التلايتي كترافظ التسخير إذ العرب لا تقول مسخرت هذا الشيء مسخرا بخوابه إن المعنى أنه تعالى مسخرنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير أنه تعالى مسخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وأذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم بقي في الآية سوالات (الأول) التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر على أن يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر والجواب من وجهين الأول أنه تعالى لما برهن هذه الأشياء على طريقته واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير وعن الوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الأعلى مذهب أصحاب علم الهيئة وذلك لأنهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير (السؤال الثاني) إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجودا لا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللنا على أن حركته ليست إلا بتحرك الله سبحانه وأما حركة الشمس فأنهم سألوا لحدوث السنة لحدوث اليوم (السؤال الثالث) ما معنى قوله مسخرات بأمره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر والجواب أن هذه الآية مبنيّة على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا وأكثر المسلمين على أنها جمادات فلا جرم جعلوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما أمرنا شيء إذا أردناه أن نقوله كن فيكون ومن الناس من يقول إنها ليست بجمادات فهي ما يحول الأمر على الأذن والتكليف والله أعلم بقوله تعالى (وهو الذي مسخر البحر

لتأكلوا منه لحما طريا وتسخر جوامده حامية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الإله في المرتبة الأولى بأجرام السموات وفي المرتبة الثانية بيد الإنسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بهجائب خلقه الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بهجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بهجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم أن علماء الهيئة قالوا ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كناية عن عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال بعده والبحر عجمته من بعده سبعة البحر الذي مسخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص واعلم أن منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع (المنفعة الأولى) قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وعطرا مدودا وطراوة

كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطرى مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله ما لحما لم يعرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطرى فانه لما خرج من البحر الملح الزقاق الحيوان الذى له في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبيعة بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضقة من الضقة (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله ببيان * روى ان ابا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية بعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلى على البساط فصلى على الارض هل يحث أم لا قال سفيان لا يحث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين أبي حنيفة ولقائل أن يقول هذا الكلام ليس بقوى لان اقصى ما في الباب انما ترك العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط لا لادليل الذى قام عليه فكيف يلزم من ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين (الاول) انه لما حلف لا يصلى على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نغنيه من الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحث أيضا على تقدير أن يدخل الارض تحت لفظ البساط فهو نذابة تضي منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الإطلاق محذور فظهر الفرق (الثاني) اننا علم بالضرورة من عرف أهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجازا تألم يعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجازا فظهر الفرق والله أعلم وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لفلان ما اشتبهت به الدراهم لما جاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب اننا رأيناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لفلان ما اشتبهت به الدراهم لما جاء بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحث باكل لحم العصفور ثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين والله أعلم (المنفعة الثانية) من منافع البحر قوله تعالى وتخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منه ما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نساءهم لانهم من بجلتهم ولان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض أصحابنا عسكوا في مسألة انه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالاق واللام وقدينا في أصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حله على المعهود السابق والحلي الذى هو المعهود السابق هو الذى ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتخرجون منه حلية تلبسونها فصارت تقدير ذلك الخبر لازكاة في اللآلى وحينئذ يسقط الاستدلال به والله أعلم (المنفعة الثالثة) قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه واتبغوا من فضله قال أهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء أنه صوت جرى الفلك بالرياح اذا عرفت هذا قال ابن عباس مواخر أى جوارى وانما حسن هذا التفسير لانها لا تنشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى واتبغوا من فضله يعنى لتركبوه للتجارة قطابوا الريح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله تعالى واحسانه فلعليكم تقدمون على شكره والله أعلم * قوله تعالى (والأق) في الارض رواه أن عبيدكم وانهارا وسبلا لعليكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض (فالنعمة الاولى) قوله وألقى في الارض رواه أن عبيدكم وفيه مستطان (المسئلة الاولى) قوله أن عبيدكم يعنى ائلا تعبد بكم على

قول الكوفيين وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا
والميد الحركة والاضطراب يميناً وشمالاً يقال ماد يميد يميداً (المسئلة الثانية) المشهور عن الجهمود
في تفسير هذه الآية أن قالوا أن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء فانها تميد من جانب إلى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت قالوا فكذلك لما خلق الله
تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقيل فاستقرت على وجه
الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل أن يقول هدايشكل من وجوه (الأول) أن هذا التعليل إما أن يذكر مع
تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام
بطباعها وليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل
لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافياً
عليه وإذا لم يبقى طافياً عليه امتنع أن يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لأنها ممتدة من
الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبية طافية على الماء فحينئذ
تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء فإذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكت فظهر الفرق وأما على
التقدير الثاني وهو أن يقال ليس للأرض ولا للماء طبائع فوجب الثقل والرسوب والأرض انما تنزل لأن
الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطاً بالأرض لجزءه العادة وليس ههنا طبيعة
للأرض ولا للماء فوجب حالة مخصوصة فتقول فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى
يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه
يفسد القول بأن الأرض كانت مائدة مائدة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة لأن هذا انما
يصح إذا كانت طبيعة الأرض فوجب الميدان وطبيعة الجبال فوجب الأرساء والثبات ونحن انما تسكلم
الآن على تقدير ثبوت الطبائع الموجبة لهذه الأحوال فنبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات
(السؤال الثاني) هو أن أرساء الأرض بالجبال انما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من
غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب وهذا انما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه
واقفاً نقول فما مقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص فان قلت المقتضى لسكونه في ذلك
الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا تقول مثله في الأرض
وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وذلك يفسد القول بأن الأرض
انما وقفت بسبب أن الله تعالى أرساها بالجبال فان قلت المقتضى لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله
تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الأرض وحينئذ يفسد هذا
التعليل أيضاً (السؤال الثالث) أن مجموع الأرض جسم عظيم فيتمدد أن تميد كليته وتضطرب على
وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل أليس أن الأرض ~~تتحرك~~ ~~تتحرك~~ البضارات المحتقة
في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فبهم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت
الأرض الا انه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على ~~تقريبها~~ ~~تقريبها~~ قلنا تلك البضارات انما
احتقت في داخل قطعة صغيرة من الأرض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة
قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض يجري مجرى اختلاج يحصل
في عضوم عين من بدن الانسان اما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن في السفينة
لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقفة على أسرع الوجوه وأقواها ~~فكذلك~~ ~~فكذلك~~ فانه في هذا
الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل
اليقينية ان الأرض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه
هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية

خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بآني سبب لان الجرم البسيط المستدير
اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسه وان لم يجب ذلك عقلا الا انه بآني سبب يتحرك على
هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالحشونات الواقعة على وجه الكرة
فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بنقله
العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكانت خلق هذه
الجبال على وجه الارض كالاولتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة
للارض من المبد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه
يجي في هذا الباب والله اعلم بمراده (النعمة الثانية) من النعم التي اظهرها الله تعالى على وجه الارض هي
انه تعالى اجري الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بجمتان (البحت الاول) ان قوله وانهارا
معطوف على قوله وألقى في الارض رواسي والتقدير وألقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لآني مدان يسمى
بالالقاء فيقال ألقى الله في الارض أنهارا كما قال وألقى فيها رواسي والاقلام معناه الجبل ألا ترى انه تعالى
قال في آية أخرى وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها والاقلام يقارب الانزال لان الاقسام يدل على
مارح الشيء من الأعلى الى الأسفل لأن المراد من هذا الاقسام الجبل وانطلق قال تعالى وألقى عليك
محبة مني (البحت الثاني) أنه ثبت في العلوم العقلية ان أكثر الانهار انما يتغير منسابة في الجبال
فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتغيير العيون والانهار (النعمة الثالثة) قوله تعالى
وسبلا لكم تهتدون وهي أيضا معطوفة على قوله وألقى في الارض رواسي والتقدير وألقى في الارض
سبلا ومعناه أنه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في أسفاركم وتظهر قوله تعالى في آية أخرى
وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون أي لكي تهتدوا واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه اظهر في الارض
سبلا معينة ذكر أنه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المسافر من الاستدلال بها فيعمل بواسطتها
الى مقصوده فقلل وعلامات وهي أيضا معطوفة على قوله في الارض رواسي والتقدير وألقى في الارض
رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها
يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح وآيات جماعة يشهون التراب وبواسطة ذلك التسمية يرفون
الطرق قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام متفصل عن الاول
والمراد بالنجم الجنس كقولك كثر الدرهم في أيدي الناس وعن السدي هو الثريا والفرقدان وبنات نعش
والجدي وقرأ الحسن وبالنجم بضمين وبنعمة فسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل
حذف الواو من النجم تخفيفا فان قيل قوله أن تهديكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب
الغائبين فالسبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثرا سفارها لطلب المال ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع
الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم وقوله وبالنجم هم يهتدون إشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه
واقه اعلم واختلف المفسرون فتم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالجر لانه تعالى لما ذكره لجر
وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر
والبحر وهذا القول أولى لانه أعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معا ومن الفقهاء
من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عيت عليه القبلة فإنه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات
التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق
والمساالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة واعلم ان اشتباه القبلة اما أن يكون بعلامات
لا تهم أوليا يكون فان كانت لا تهم وجب ان يجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث عليه على الظن انه هو القبلة
فان تبين الخطأ وجب الاعادة لانه كان مقصرا في ما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فهنا طريقان
(احدهما) ان يكون مخيرا في الصلاة الى أي جهة شاء لان الجهات المقتسوت واهتبع الترجيح لم يبق

الا ان تضيق (والطريق الثاني) ان يصلى الى جميع الجهات فينتدب علم يبين انه يخرج عن العهدة وهذا
 كما بقوله الفقهاء فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون
 على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل
 الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم * قوله
 تعالى (ان من يخلق كمن لا يخلق افلاتنكرون وان تعد وانعمت الله لا تحصى ها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
 ما تسرون وما تعلمون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أموات غير أحياء وما
 يشعرون أياتهم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على
 وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل
 فكذلك أيضا كانت شرعا ونصية لافواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر لبطال عبادة غير الله
 تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبيانات الزاهرة القاهرة على وجود الله قادر حكيم
 وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم والمعلنى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة
 موجود سواء لاسيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه حال بعد تلك الايات
 أفن يخلق كمن لا يخلق افلاتنكرون والمعنى أفن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر
 البتة على شيء افلاتنكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر وتفكر ونظر ويكتفى فيه ان تنبيهه واعلى ما في
 عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالنعم الاعظم وانتم ترون في المشاهدة اناسا عاقلين اقلها ما ينعم بالنعمة
 العظيمة ومع ذلك فعملون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار
 فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها واطاعتها (المسئلة الثانية) المراد بقوله
 من لا يخلق الاصنام وانما جمادات فلا يليق بها الفظة من لانها الاولى العلم واجيب عنه من وجوه (الاول)
 ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لاجرم اجريت مجرى أولى العلم ألا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون
 من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (والوجه الثاني) في الجواب أن السبب فيه المشاكلة بينه وبين
 من يخلق (والثالث) أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فكيف من لا علم عنده كقوله
 اللهم أربل عشون به اي معنى ان الالهة التي تدعونها حالهم منخطة عن حال من لهم أرجل وأيدوا ذن وقلوب
 لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح
 أن يعبدوا وان قيل قوله أفن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق
 مشليا للخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق الزام أن يقال أفن لا يخلق كمن يخلق
 والجواب المراد منه أنه من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويهبط الى هذه المنافع الجليلية كيف يسوى بينه وبين
 هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع
 التعبير عن هذا المعنى بقوله أفن يخلق كمن لا يخلق (المسئلة الثالثة) احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 ان العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة
 انما لقيمة لان قوله أفن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الانداد بصفة انما لقيمة وانه
 انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضى ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لموجب
 كونه الهام معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على ان يخلق والابجاد قالت المعتزلة بالجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان المراد أفن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان
 والنبات والصار والتجوم والحيال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلا فهذا يقتضى لمن كان خالقا لله هذه
 الاشياء قلته يكون اله اولم يلزم منه ان من يقدر على افعال نفسه ان يكون الها (والثاني) ان معنى
 الآية أن من كان خالقا كان افضل من لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب أن يكون الها والدليل عليه قوله تعالى اللهم أربل أرجل

يموتون به او معناه ان الذي حصل له رجل يعيش بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يعيش
 به او هذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والا فضل لا يليق به عبادة الاخص فهو ذا هو
 المقصود من هذه الآية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يعيش بها ان يكون الهنا فكذلك ههنا
 المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية
 ولا يلزم منه ان يجرد حصول صفة الخالقية بكون الهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان كثيرا من المعتزلة
 لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره الخالق يقول انما خلق افعالنا قال ومن أطلق ذلك
 فقد أخطأ الألفي مواضع ذكرها الله تعالى كقوله ولذا خلق من الطين كهيئة الطير وقوله فتيار لك الله أحسن
 الخالقين واعلم ان أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان أبا عبد الله البصري بالغ وقال
 اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التشديد وذلك عبارة عن النطق
 والحسان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه
 الآية على صحة مذهبنا ليس بقوى والله أعلم اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فية مسألتان
 (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين بالآية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين بهذه
 الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال
 والقيام بل العبد وان أعجب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعمه الله تعالى
 فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل
 فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله تعالى على
 التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله تعالى كثيرة واقسامها وشعبها واسعة عظيمة وعقول الخلق قاصرة
 عن الاساطة بعبادتها فضلا عن غاياتها ثبت انها غير معلومة على سبيل المتفصيل وما كان كذلك
 امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لا تقابل تلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل القيام والكمال واذا لم تعرفوها امتنع
 منكم القيام بشكرها على سبيل القيام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الخلق وعلى ان
 طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنهه جلال الحق وعما يدل قطعا
 على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء البدن الانساني
 لو ظهر فيه أدنى خلل لتغص العيش على الانسان ولقنى ان ينق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل
 ثم انه تعالى يدبر أحوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء
 ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تأمل في جميع ما خلق الله في هذا
 العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها لهم مآباة لا تتغافل بها حتى تعلم ان عقول الخلق تفتى في معرفة
 حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قدرتم ان الاشتغال
 بالشكر وقوف على حصول العلم باقسام النعم ودلائل على ان حصول العلم باقسام النعم محال أو غير واقع
 فكيف أمر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها
 ومجملها فهذا هو الطريق الذي يمكن الخروج عن عهدة الشكر والله أعلم (المسئلة الثانية) قال بعضهم انه
 ليس لله على الكافر نعمة وقال لا كثرون لله على المكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق
 السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وخلق الخيل والبغال
 والحير وخلق اصناف النعم من الزرع والزيوت والفضيل والانعام بتشجير الجبال وكل الانسان منه
 لحا طريا ويستخرج منه حلية يلبيسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد تعالى ذلك بقوله
 تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل
 وهذا يدل على ان نعم الله واحدة الى الكفار والله أعلم اما قوله ان الله افقر ورحم اعلم انه تعالى قال في سورة

ابراهيم وان تعد وانعمة الله لا تحصى وها ان الانسان لظلم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه
 لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام بدار الشكر على سبيل التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير
 الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله والله يعلم
 ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان (الاول) ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون
 ضروباً من الكفر في مكاييد الرسول عليه السلام فجعل هذا زبراً لهم عنها (والثاني) انه تعالى زيف في الاية
 الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والاعطاء وزيف في هذه الاية ايضاً عبادتها بسبب
 ان الاله يجب ان يكون عالماً بالسر والعلاية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشئ أصلاً فكيف
 تحسن عبادتها أما قوله والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف
 هذه الاصنام بصفات كثيرة (فالمعنى الاول) انهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم
 يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ أبو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة
 على المغايبه وتسرون وتعلنون بالياء على الخطاب والباقيون كلها بالياء على الخطاب عطفاً على ما قبله فان
 قيل اليس ان قوله في أول الآية أذن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئاً وقوله ههنا
 لا يخلقون شيئاً يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في أول الآية انهم
 لا يخلقون شيئاً والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئاً وانهم مخلوقون فغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى
 وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم في ان اولاً انها لا تخلق شيئاً ثم بين ثانياً انها كما لا تخلق غيرها
 فهي مخلوقة لغيرها (والصفة الثانية) قوله أموات غير أحياء والمعنى انهم لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا
 أحياء غير أموات أي غير جائز عليها الموت كالحى الذى لا يموت سبحانه وتعالى وأمر هذه الاصنام على
 العكس من ذلك فان قيل لما قال أموات علم انها غير أحياء فما الفائدة في قوله غير أحياء والجواب من
 وجهين (الاول) ان الاله هو الحى الذى لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام أموات لا يحصل عقيب
 موتها الحياة (والثاني) ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة
 ومن تكلم مع الجاهل الغر اغبى فقد يحسن ان يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وعرضه منه
 الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه انما يعبد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية
 الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة (الصفة الثالثة) قوله وما يشعرون أيان يبعثون
 والضمير في قوله وما يشعرون عائداً الى الاصنام وفي النعمير في قوله يبعثون قولان (احدهما) انه عائداً الى
 العبادين لا الاصنام بمعنى ان الاصنام لا يشعرون متى تبتعت عبدهم وفيه تمكيد بالمشركين وان آلهتهم
 لا يعلمون وقت بعثتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم (والثاني) انه عائداً الى الاصنام بمعنى
 ان هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام واهل ارواح وبعثها
 شياطينها فيؤمر بها الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف
 بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه (الاول) ان الجماد قد توصف بكونه ميتاً قال
 تعالى يخرج الحى من الميت (الثاني) ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس
 الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئاً فترأت هذه العبارات على وفق معتقدهم (والثالث) ان يكون
 المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقل الله انهم اموات
 لا يبدلهم من الموت غير أحياء أي غير باقية حياتهم وما يشعرون أيان يبعثون أى لا علم لهم بوقت بعثتهم
 والله أعلم وقوله تعالى (الهمم الى واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون
 لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يجب المستكبرين) اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة
 عبدة الاوثان والاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الحكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لا جرم له
 أصراً الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم

مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالتواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسهونه فلا جرم يتفقهون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول التواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكبين لكل كلام يخالف قواهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى أنه تعالى يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصورها أو اشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشفقة بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يجب التكبيرين وهذا الوعيد يناول كل المتكبرين * قوله تعالى (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير

الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون) اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شهادات منكري النبوة مع الجواب عنها (فالشبهة الاولى) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو من كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين اهتم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) لتسائل ان يقول كيف يكون تنزيل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه (الاول) انه مذکور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك (الثاني) أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو أساطير الاولين (الثالث) يحتمل أن يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير أن يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبههم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل أن يحملوا اوزارهم ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وأقول هذا يدل على أنه تعالى قد بسط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصل في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار به ذا التكميل معنى وقوله ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماداع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء وايماداع دعا الى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزروا زرة وزر أخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة فيصعده عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدى ولقطة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليمتد للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض تخلف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير أن ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس أي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء اغما يقدّمون على هذا الضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله ألا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها بل اقتصر

على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه أنه تعالى بين كون القرآن مجزأ بطريقتين (الاول) أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد ومجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه مجزأ (الثاني) أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله اكتبها فهي على عليه بكرة وأصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وههنا أن القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا بمن يـكـون عالما بأسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن مجزأ بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لاجرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة والله أعلم • قوله تعالى (قدم مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيامة يحجزهم ويقول اين شركاء الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا لسلام ما كنا نعمل من سوء بل ان الله عليهم بما كنتم تعملون) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار وفي المراد بالذين من قبلهم قولان (الاول) وهو قول الاكثر من المفسرين ان المراد منه غرود بن كنهان بن صرعاظ عيايا بل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقا تل أهلها فالمراد بالـكـرهم هنا بناء لصرح لمقاتلة أهل السماء (والقول الثاني) وهو الاصح أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين أما قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الاتيان والحركة على الله محال فالمراد أنهم لما كفروا اناهم الله بر لا نزل قلع بها بنيانهم من القواعد والاساس (المسئلة الثانية) في قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد قولان (الاول) أن هذا محض التمثيل والمعنى أنهم هم ربوا ومنصوبات ليعكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنصبات مثل حال قوم بنو اسرائيل واعدوه بالاساطين فانهم قد دم ذلك البناء وضعفت تلك الاساطين فسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بيتا لاختبه أو قعه الله فيه (والقول الثاني) أن المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأمانتهم تحته والاول أقرب الى المعنى أما قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يختر الا من فوقهم فإما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين (الاول) أن يكون المقصود التأكيد (الثاني) وبما ختر السقف ولا يكون تحته أحد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته وجبنته يفيد هذا الكلام ان الابنية قد تهدمت وهم ما توقعتم وقوله وانا هم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان أعظم في الزجر ان سلك مثل سبيلهم ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يحجزهم يوم القيامة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم أين شركاء الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابجاث (الاول) قال الزجاج قوله أين شركاء أي شركاء في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله أين شركاءكم الذين كنتم تزعمون وقال أيضا وقال شركاءهم ما كنتم ايماناً تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وأخذ طرفي فأضيف الطرف اليه (البحث الثاني) قوله تشاقون فيهم أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم وقيل المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر (البحث الثالث) قرأنا فاع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان (الاول) قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون الخزي الكفار يوم القيامة ان الخزي

اليوم والسوء على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا يشكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في ايدائه اكمل وحصول الشكامة به اقوى (البحت الثاني) المرجحة اختجوا هذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة محتصة بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد أوصي اليان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه اخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة تطالى انفسهم قرأ حزة يتوفاهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالياء للفظ ثم قال قالوا السلم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت قال ابن عباس اسلموا واقرؤا الله بالعبودية عند الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أى قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا سوء الشرك فقال الملائكة رداعليهم وتكذبا بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رداعولهم ما كنا نعمل من سوء وفيه قولان (الاول) انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت (والقول الثاني) انه تم الكلام عند قوله تطالى انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيامة والمعنى انهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا اختلفوا فالذين يجوزوا الكذب على اهل القسامة قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وانما اقدم واعلى هذا الكذب اغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا او في اعتقادنا وأما بيان ان الكذب على اهل القسامة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليهم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة رداعليهم وتكذبا بهم ومعنى بلى رداعولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله ان الله عليهم بما كنتم تعملون يعنى انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب فانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم صرح بذلك بالعقاب فقال (فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها) وهذ يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذلك لئلا يكون الغم والحزن اعظم ثم قال (فلننس منوى المتكبرين) عن قبول التوحيد وسائر ما انتبه الانبياء وتفسير التكبر قد مر في هذا الكتاب غير مرة والله أعلم • قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) اعلم انه تعالى لما بين أحوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا الساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر أن الملائكة تتوفاهم تطالى انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكرو وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا اله الا الله محمد رسول الله وأقول هذا أولى مما قاله القاضى لانا بينا أنه يكفى في صدق قوله فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وبجميع أنواع الضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا تناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع

التقوى الا انا اجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الله كفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تقييد القيد أكثر مخافة للاصل وأيضاً فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا واشركوا فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم (المسئلة الثانية) ائقائل ان يقول انه قال في الآية الاولى قالوا أساطير الاولين وفي هذه الآية قالوا اخبرنا فلم رفع الاول ونصب هذا أجاب صاحب الكشف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقتر وجواب الجاسد يعني ان هؤلاء الناس استلوا لم يتلعموا واطبقوا الجواب على السؤال بينما ~~كشوف~~ فافهموا لا لانزال فقالوا خيراً أى أنزل خيراً وأما ذلك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الاولين وليس من الانزال فى شئ (المسئلة الثالثة) قال المفسرون هذا كان فى أيام الموسم بأقرب الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فيأقرب المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون خيراً والمعنى أنزل خيراً ويحتمل أن يكون المراد الذى قالوه من الجواب موصوف بأنه خير وقولهم خيراً جامع ~~لـ~~ ونه ~~لـ~~ متأصوا بابا والكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك أساطير الاولين على وجه التكذيب (المسئلة الرابعة) قوله للذين أحسنوا وما بعده يدل من قوله خيراً وهو حكاية لقول الذين اتقوا أى قالوا هذا القول ويجوز أيضاً أن يكون قوله للذين أحسنوا اخباراً عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً ثم انه تعالى أكد قولهم وقال للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة وفى المراد بقوله للذين أحسنوا قولان أما الذين يقولون ان أهل لاله الا الله يخرجون من النار يحملونه على قول لاله الا الله مع الاعتقاد الحق وأما المعتزلة الذين يقولون ان فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى بالايمان وجميع الواجبات واحتراز عن كل المحرمات وأما قوله فى هذه الدنيا ففيه قولان (أحدهما) انه متعلق بقوله أحسنوا والتقدير للذين اتقوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الآخرة حسنة وتلك الحسنة هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هو ان ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة الى ما لانهاية له (والقول الثانى) ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة فى الدنيا وهذا القول أولى لانه قال بعده ولداً دار الآخرة خير على هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة الحاصلة فى الدنيا وجوه (الاول) يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والشاء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه (والثانى) يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالقلمية لهم وباستغنائهم أموالهم وفتح بلادهم كما جرى بيدرو وعند فتح مكة وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم الى الهجرة واخلاء الوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه (والثالث) يحتمل أن يكون المراد انهم لما أحسنوا بمعنى انهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين آمنوا وازادهم هدى واما قوله ولداً دار الآخرة خير فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله ولداً دار الآخرة خير للذين يتقون بالذات القطعية العقلية حصول هذا الخير ثم قال ولنعم دار المتقين اى لنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدهما فان وصلتها بما بعدهما قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انهم اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها زيد أما قوله جنات عدن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انهم ان كانت موصولة بما قبلها فتدكرنا وجه ارتفاعها وأما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات عدن مرفوعة باضممارهى كانت المسافات ولنعم دار المتقين قبل اى دارهى هذه الحمد وحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين (المسئلة الثانية) قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاءون وفيه بختان (الاول)

ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا يبلغ من قوله فيها ما تشتهي الانفس وتلذذ
الاعين لان هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤون مع اقسام أخرى (الثاني) قوله لهم فيها
ما يشاؤون يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤون يفيد الحصر وذلك يدل على ان
الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين أي هكذا يكون جزاء التقوى
ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين
تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتعين في قوله كذلك يجزي الله المتقين
وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه ايمانهم بكل ما أمر واياه واجتنابهم
عن كل ما نهى عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل
فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسدية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب
لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كائنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله
لا يتألم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر
ثم بين تعالى انه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفى وفاة
الحشر لانه لا يقال عند قبض الارواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول
وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشرهم بالجنة صارت الجنة كائنهم ادواهم وكانهم فيها فيكون
المراد بقولهم ادخلوا الجنة أي هي خاصة لكم كائنهم فيها قوله تعالى (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة
أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات
ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من
النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله تعالى الحكام من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى
هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة شاهدون بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا
في القرآن بأن قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن
وصفت القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزعون عن كفرهم بسبب
البيانات التي ذكرناها بل كانوا لا ينزعون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد واتاهم
امر ربك وهو عذاب الاستئصال واعلم ان على كلال التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم
أي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم ثم قال وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المبجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم
ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم
سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وساق بهم أي نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا
به يستهزئون أي عقاب استهزئهم * قوله تعالى (وقال الذين اشركوا الوشاء الله ما عبدنا من دونه
من شيء ونحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ
المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت
عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ان تعرض على هداهم فان الله لا يهدي
من يضل وما لهم من ناصرين) اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة وتقريرها انهم عكسوا بصفة
القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا الوشاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت أو لم تجي ولو شاء الله
الكفر فانه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجي واذا كان الامر كذلك فالكل من الله تعالى ولا فائدة في مجيئك
وارسالك فكيف كان القول بالنبوة باطلا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الشبهة هي عين
ما سلكه الله تعالى عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا الوشاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ولا حرمنا

من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بآية والكلام فيه استدلالا
 واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الاعادة ولا بأس بان تذكر منه القليل فنقول الجواب عن هذه
 الشبهة هي انهم قالوا لما كان الكل من الله تعالى كان بعثة الانبياء بعثة قول هذا اعتراض على الله تعالى
 فان قواهم اذ لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائزة
 من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله وذلك باطل بل لله تعالى
 ان يحكم في ملكه وملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم تفعل ذلك
 والدليل على أن الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال واقد
 بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فببر تعالى أن سنته في عباده ارسال الرسل اليهم
 وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة
 والمعنى انه تعالى وان أمر الكل بالايمان ونهي الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض وأضل البعض
 فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهي أنه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان
 في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الانبياء وكل الامم
 والمال وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الهام نزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين
 كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضللال والبعث عن الله فثبت ان الله تعالى انما
 حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللحن لانهم كذبوا في قواهم لوشاء الله ما عبدا من دونه من شيء بل
 لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسول وهذا باطل فلا جرم استحقوا على
 هذا الاعتقاد مزيد الذم واللحن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يقول عليه في هذا الباب وأما من تقدم منا من
 المتكلمين والمفسرين فقد ذكر وافية وجه آخر فقالوا ان المشركين ذكر واهذا الكلام على جهة الاستمراء
 كما قال قوم شعيب عليه السلام له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله أعلم
 (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم أي هؤلاء الكفار
 أبدا كانوا متكسرين بهذه الشبهة ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين أما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى
 ما منع أحدا من الايمان وما أوقعه في الكفر والرسول ليس عليهم الا التبليغ فلبا باغوا والتكاليف وثبت
 انه تعالى ما منع أحدا عن الحق كانت هذه الشبهة ماقطة أما أصحابنا فقالوا معناه انه تعالى أمر الرسل
 بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل أم لا يحصل فذلك لا يتعلق للرسول به وانكته
 تعالى يهدي من يشاء بحسنه ويضل من يشاء بخذلانه (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا في بيان ان الهدى
 والضللال من الله بقوله وادبعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
 انه تعالى كان ابد في جميع المال والامم أمر ابا الايمان ونهاهم عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من
 حقت عليه الضلالة يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن
 الصدق وأوقعه في الكفر والضللال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد بدأ أمر بالشئ
 ولا يريد وينهى عن انشيء ويريد كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان أما
 العلم والارادة فقد يختلفان واقطع هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل أما
 ارادة الايمان فخاصة ببعض دون البعض أجاب الجبائي بأن المراد منهم من هدى الله انيل ثوابه وجنته
 ومنهم من حقت عليه الضلالة أي العقاب قال وفي قوله حقت عليه دلالة على انما العذاب دون كلمة الكفر
 لان الكفر والمعصية لا يجزئ وصفهما بانه حق وأيضا قال تعالى بعده فسبروا في الارض فانظروا كيف كان
 عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هي آمار الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك
 يدل على أن المراد بالضللال المذكور هو عذاب الاستئصال وأجاب الكهبي عنه بان قال قوله فمنهم من هدى
 الله أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالتهم كما يقال

للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز أن يكون المراد حق عليهم من الله أن يضلهم إذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين
وأعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والاضلال لا يـكـونان الا من الله تعالى
فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد ينساضعها وسقوطها مرارا
فلا حاجة الى الاعادة والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الطاغوت قولان (أحدهما) ان المراد به اجتنبوا
عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمنع أن يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان
في دعائه لكم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى
لمّا أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لا نقبل خبر الله الصدق كذا وذلك
محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالاً لا وجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية
دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله فريقا هدى
وفريقا حقت عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على أكثرهم
فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض
معتبرين اتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فإنه لا يهدي فقال ان
تحرص على هدايتهم أي ان تطلب بجهدهم ذلك فان الله لا يهدي من يضل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
عاصم وحزرة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقيون لا يهدي بضم الياء وفتح الدال أما القراءة
الاولى ففيها وجهان (الاول) فان الله لا يرشداً أحداً أضله وبهذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما (والثاني)
أن يهدي بمعنى يهدي قال القراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله اذا أضل
أحداً لم يصبر ذلك مهتدياً وأما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدي من يضل أي من يضل فالراجع
الى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضل الله فلا هادي له وكقوله فمن يهديه من
بعد الله أي من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين أي وليس لهم أحد ينصرهم أي يعينهم
على مطلوبهم في الدنيا والآخرة وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه
الكثيرة الدالة على قولنا وكذا الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله أعلم بقوله تعالى (وأقسهوا)

بأنه جهداً أي أنهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون ليسين لهم الذي
يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين انما قرأنا الشيء اذا اردنا أن نقول له كن فيدلون وفيه
مسئلتان (الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر
باطل فكان القول بالنبوة باطلاً (أما المقام الاول) فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة
فاذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد دق
ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب أن يكون شيئاً مغايراً للاول فلا يكون عينه
(وأما المقام الثاني) وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين (الاول) أن محمداً
كان داعياً الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعياً الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولاً صادقاً (الثاني) أنه يقر بنبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على التعريب في الثواب والترهيب عن
العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله وأقسهوا بالله جهداً أي أنهم لا يبعث الله من
يموت معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا دق وصار عدماً محضاً ونفياً صرفاً فإنه بعد هذا
العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئاً آخر غير هذا القسم واليمين اشارة الى أنهم كانوا يدعون
العلم الضروري بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل وأقسهوا بالله جهداً أي أنهم على أنهم يجدون
من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره
على سبيل التصريح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فتركوه هذا العذر ثم انه تعالى بين ان القول
بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان (الاول) أنه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم بين السبب الذي

لاجله كان وعد احق على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين الحق والمبطل وبين الظالم
 والمظلوم وهو قوله اييين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا
 في شرحها وتقريرها في سورة يونس (والوجه الثاني) في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجودا
 للاشياء وممكنون له لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته
 وليس اقدرته دافع ولا مشيئته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الابداء في الابداء وجب ان يكون
 قادرا عليه في الاعادة فثبت بهذين الدلائل القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق
 وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل أيضا
 طعنهم في النبوة والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم في أنكم تؤمنون وأقول
 بل اثبات لما بعد النبي أي بلي يعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكدا أي وعدا بالبعث وعدا حقا لا خلف
 فيه لان قوله يعثهم دل على قوله وعدا بالبعث وقوله اييين لهم الذي يختلفون فيه من امور البعث أي بلي
 يعثهم اييين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما قسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشيء اذا
 اردناه ان نقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعلوم
 فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل
 لنفي الكلام والمعاية وخطاب مع الخلق بما يعقلون وليس خطابا للمعلوم لان ما اراده الله تعالى فهو كائن
 على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيه مامن السموات والارض
 في قدر لمح البصر اقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى
 قوائم مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي اذا اردنا حدوث
 شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث فثبت ذلك من غير فرق (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عامر والكشاف
 فيكون نصب النون والباء قون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما
 ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيد ايكفيه ان امره فيفعل فترفع قولك فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ
 وأما القراءة بالنصب فوجهه ان تجعله عطفا على أن تقول والمعنى أن تقول كن فيكون هذا قول جميع
 النحويين قال الزجاج ويجوز أن يكون نصبا على جواب كن قال أبو علي لفظه كن وان كانت على لفظه
 الامر فليس القصد به هنا الامر انما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك
 فثبت بطل قوله انه نصب على جواب كن والله أعلم (المسئلة الرابعة) احج بعض اصحابنا بهذه الآية على
 قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد
 احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لا فتم احداثه الى أن يقول له كن وذلك يوجب
 التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندى ليس في غاية القوة وبيانه من
 وجوه (الاول) ان كلمة اذا الاتفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت
 طالق فدخلت الدار مرة طلقت طاقا واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طاقا ثانية فعملنا ان كلمة اذا الاتفيد
 التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل
 (والثاني) ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدرة لفظه كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظه
 كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تتولى الكاف
 وذلك يدل على ان كلمة كن يمنع كونها قدسية وانما الذي يدعى اصحابنا كونه قدسية مغايرة للفظه كن
 فالذي تدل عليه الآية لا يقول به اصحابنا والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به (والثالث)
 ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويسر عينه فيه باقعه تعالى فان عا قلا لا يقول
 ان اسرعت به بالله فعلى من افعله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقه باستعانة أخرى الى غير النهاية

لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه (الوجه الرابع) ان هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه (الاول) ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضى كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث (والثاني) انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال (والثالث) ان قوله ان نقول له لا خلاف ان ذلك ينبي عن الاستقبال (والرابع) ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون بزمان واحد المتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا (والوجه الخامس) انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل أحسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اما ماورجة فان قيل فذهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام وليكن كم ذكرتم انهم لا تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسعور الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بـ كونه محدثا مخدوما والله اعلم • قوله تعالى

(والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوتهم في الدنيا حسنة ولا جبر الاخر فأكبروا كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم اقسموا بالله جهد ايمانهم بـ على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم عمادوا في النفي والجحور والاضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحيث يثقلهم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما هو لاهل المهاجرين من الحسنات في الدنيا والاجر في الآخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهم ما نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير ومولين لقرين بن جهم لما يذبحونهم بـ ابردهم عن الاسلام اما صهيب فقيل اهلهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم بـ لم أضركم فاقتدى منهم بما له فلما رآه أبو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو شاعر عظيم يريد لو لم يخلق الله الشا ولا طاعه فكيف ظنك به وقد خلقها واما سائرهم فقد قالوا بهض ما أراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ثم هاجروا فثبتت هذه الآية وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما أن بصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوتهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه (الاول) ان قوله حسنة صفة لا مصدر من قوله لنبوتهم في الدنيا والتقدير لنبوتهم تبوة حسنة وفي قراءة على عليه السلام لنبوتهم ابوة حسنة (الثاني) لثبوتهم في الدنيا بمنزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر انه بـ كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله فيه هذا ما وعدني الله في الدنيا وما ذكر لك في الآخرة اكبر (والقول الثالث) لنبوتهم بمبارة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقادة والتقدير لنبوتهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولا جبر الاخرة أكبر واعظم وأشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان (الاول) أنه عائذ الى الله بـ كفار أي لو علموا ان الله تعالى يجمع هؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم (والثاني) أنه راجع الى المهاجرين أي لو كانوا يعلمون ذلك لزدوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه (الاول) انه يدل من قوله والذين هاجروا (والثاني) أن يكون التقدير هم الذين صبروا (والثالث) أن يكون التقدير أعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة

الرومان الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه
 الصبر والتوكل أما الصبر فللمسمى في قهر النفس وأما التوكل فللاقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية
 الى الحق (فالاول) هو مبدأ السلوك الى الله تعالى (والثاني) آخر هذا الطريق ونهايته والله أعلم •
 قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر
 وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتذكرون أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم
 الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف
 فان ربكم لرؤوف رحيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة
 لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر بل لو أراد بعنة رسول
 علينا لكان يبعث ملكا وقد ذكرنا نفي هذه الشبهة في سورة الانعام فلان عيده ههنا وتظهر هذه الآية قوله
 تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك وقالوا أنؤمن ببشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم
 يا كل جماعته كلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعمتم بشرامثلكم وقال أن للناس عجبان أو حيننا الى
 رجل جنهم وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون مع نذير افاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما أرسلنا
 من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف أنه لم يبعث رسولا
 الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن
 قديم فلا يلتفت اليه (المسئلة الثانية) دللت الآية على انه تعالى ما أرسل أحد من النساء ودلت أيضا على
 انه ما أرسل ملكا لكن ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان
 ظاهر هذه الآية دليلا على انه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي وزعم أبو علي الجبائي
 انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك
 الذي يرسل الى الانبياء عليهم السلام بصورة الرجل لانه اذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة
 الرجال كما روى ابن جرير عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي
 وفي صورة سرافة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عندا بلاغ الرسالة من الله تعالى الى
 الرسول قديقون على صورتهم الاصلية الملكية وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه
 السلام على صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى ولما ذكر الله تعالى هذا
 الكلام اتبعه بقوله فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المراد
 بأهل الذكر وجوه (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنه يريد أهل التوراة والذكر هو التوراة والدليل عليه
 قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة (الثاني) قال الزجاج فاستلوا أهل الكتب الذين
 يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون ان الانبياء كلهم بشر (والثالث) أهل الذكر أهل العلم باخبار
 الماضين اذ العالم بالشيء يكون ذاكراه (الرابع) قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق وأقول
 الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها
 كفارهم كما أنهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى أصحاب المعلوم والكتب فأمرهم الله بان يرجعوا في
 هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهودي والنصراني لا بد
 له من تزيف هذه الشبهة وبيان سقوطها (المسئلة الثانية) اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد
 تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن أحد المجتهدين عالما بوجوب عليه الرجوع
 الى المجتهد الا آخر الذي يكون عالما لقوله تعالى فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فان لم يجب فلا أقل
 من الجواز (المسئلة الثالثة) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان
 عالما بحكمها لم يجوز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها بالظاهر
 هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استقباط ذلك الحكم

بواسطة القياس ثبت أن تجوز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز
والله اعلم وجوابه انه ثبت جواز العمل بالقياس بأجماع الصحابة والاجماع أقوى من هذا الدليل والله
اعلم ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكرنا في الجواب لهذه الباء وجوها
(الاول) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا يوحى اليهم وأنكر الفراء ذلك وقال ان صلة
ما قبل الا لا يتأخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى عنه هو مجموع ما قبل الامع صلتها فلم يصرف هذا
المجموع منذ كوراً بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه (الثاني) ان التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا
يوحى اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى (الثالث) ان الجواب لهذه
الباء محذوف والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال وتطيره ما مر الا اخولك بنيد ما مر الا اخولك
ثم يقول من بنيد (الرابع) أن يقال المذكور معنى العلم والتقدير فاستلوا أهل الذك بالبينات والزبر ان كنتم
لاتعاونون (الخامس) أن يكون التقدير ان كنتم لاتعلمون بالبينات والزبر فاستلوا أهل الذك (المسئلة
الثانية) قوله تعالى بالبينات والزبر لفظه جامعة لكل ما تكامل به الرسالة لان مداراً امرها على المعجزات
الدالة على صدق من يدعى الرسالة وهي البينات وعلى التكليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى
العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذك كرتين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذك كره فتنه الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر
هذا النص يقتضي ان القرآن كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر
وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل والدليل عليه هذه الآية وانظروا بين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم
على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبيناً فثبت ان القرآن ليس
كله مجمل بل فيه ما يكون مجمل فلهذا لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على الجملة (المسئلة الثانية) ظاهر
هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين فعند
هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من
الاحكام لاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت هذه الآية على ان المبين لكل
التكليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا ان القياس ليس بحجة وأجيب عنه بأنه صلى الله
عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فن رجع في تبين الاحكام والتكليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة
رجوعاً الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى أقامن الذين مكروا السيئات المكرو في اللغة
عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكورات السيئات والمراد أهل
مكة ومن حول المدينة قال السكبي المراد بهذا المصكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والاقرب ان المراد
سعيهم في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم أموراً أربعة
(الاول) ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بقارون (والثاني) ان يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
والمراد ان يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجأهم فيها كما فعل بقره لوط (والثالث) ان يأخذهم
في نعليهم فهاهم بمجيزين وفي تفسيره هذا القلب وجوه (الاول) انه يأخذهم بالعة وبية في اسفارهم فانه تعالى
قادراً على اهلاهم في السفر كما انه قادر على اهلاهم في الحضر وهم لا يجهزون الله بسبب ضربهم في
البلاد البعيدة بل يدرهم الله حيث كانوا وحل لفظ القلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى
لا يفر تلك القلب الذين كفروا في البلاد (وثانيهما) تفسيره هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم
وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم (وثالثها) أن
يكون المعنى أويأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل
فسراهم اجمالاً ولو نشاء لهم سناً على اعينهم فاستبقوا الصراط فاني يصرون وحل لفظ القلب على
هذا المعنى مأخوذ من قوله وقلوبك الامور فانهم اذا قلبوها فقد قلبوا فيها (والنوع الرابع) من الاشياء

التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التمهيد قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف وفي تفسير
التخوف قولان (الاول) التخوف بفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا يأخذهم
بالعذاب الا ببل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعدهم وذلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون
هذا اخذا ورد عليهم بعد ان يترجم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة (والقول الثاني) ان التخوف
هو التنقص قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته اذا تنقصته وعن عمر انه قال على المنبر
ما تقولون في هذه الآية فسكنوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف
العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وأشد

تخوف الرجل منها ما كافدا * كما تخوف عودا تتبعنا السفن

فقال عمر أيم الناس عليكم بيوتكم لا تضلوا قالوا وما ديواننا قال شعرا الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت
هذا فذول هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى اولايرون انا نأتي
الارض تنقصها من اطرافها والمعنى في انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى
القرى التي تجاورهم حتى يختص الامر اليهم ثم يخيبهم بملكهم ويحتمل أن يكون المراد انه ينقص أولاهم
وأفهامهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم
بخسف يحصل في الارض أو بعذاب ينزل من السماء أو بأشقات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونون عالمين
بعلامتها ودلائلها أو بأشقات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله فان ربكم
لرؤوف رحيم والمعنى انه يوصل في أكثر الامور لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل باللعذاب * قوله تعالى (أولم يروا

الى ما خلق الله من شيء يتفيو وظلاله عن اليمين والשמائل يهدي الله وهم داخرون والله يسجد ما في السموات
وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يحاقون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) في الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير اسرار العالم العلوي والسفلي وتدبير احوال الارواح والاجسام
ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يهجز عن ايصال العذاب اليهم على
أحد تلك الاقسام الاربعة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي أولم تروا بالنا على الخطاب وكذلك
في سورة العنكبوت أولم تروا ان الله يهدي الخلق ثم يعيده بالنساء على الخطاب والباقون بالياء فيه ما كناية
عن الذين مكروا السيئات وأيضا ان ما قبله غيبة وهو قوله ان يخسف الله بهم الارض أو يأتهم العذاب
أو يأخذهم فكذلك قوله أولم يروا وقرأ أبو عمرو وحده تنقيو بالياء والباقون بالياء وكلاهما ما جازلته تقدم
الفعل على الجمع (المسئلة الثالثة) قوله أولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى
النظر وصلت بالي لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء
وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم
قائم ولفظ الآية يشعر به هذا القيد لان قوله من شيء يتفيو وظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء
كشيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيو وظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيأ بفعل من الفئ
يقال فاء الظل يني فنيما اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس وأصل التي الرجوع ومنه في المولى
وذكرنا ذلك في قوله تعالى فان قافوا فان الله غفور رحيم وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من
خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم وأصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فقول اذا
عبدى فافانه بعدى اما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين أما التعدية بزيادة الهمزة فكذلك قوله ما افاء الله وما
بتضعيف العين فكذلك قوله فافا الله الظل فتضيا وتضيا مطاوع فافا قال الازهرى تضيا والظلال رجوعها بعد
التضيا فانها رجعت فتضيا لا يكون الا بالعين بعد ما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما تمثله
الشمس كما قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق
قال ثعلب اخبرت عن أبي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالته عنه فهو في * وما لم يكن عليه
الشمس فهو ظل ومنهم من أنكر ذلك فان ابا زيد أنشد للذابتة الجعدى

فسلام الاله يغدو عليهم * وفيه الغروس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظا نقي * على ما لم تتسخه الشمس لان ما في الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا
بسبب نور الشمس وتقول العرب في جمع في * افياء وهي للعدد القليل وفيه للكثير كالنفوس والعيون وقوله
ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير
وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا أنه كثير في المعنى وتظهر قوله تعالى تستووا على
ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد أريد به الكثرة وهو قوله ما تر كبون هذا
كلام الواحدى وهو بحث حسن أما قوله عن اليمين والشمال ففيه بحثان (الاول) في المراد باليمين
والشمال قولان (الاول) ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب في تخصيص هذين اليمينين
بهذين الجانبين ان أقوى جانبي الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية
أخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس
عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي فاذا انحدرت الشمس من وسط
الفلك الى الجانب الغربي وقع الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تقيوا الظلال من اليمين الى
الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار تبدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من
الارض ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي
من الارض (القول الثاني) ان البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل
الشمس على يسارها وحينئذ يقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن اليمين
الى الشمال وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص (البحث الثاني) لقائل أن
يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمال بصفة الجمع وأجيب عنه بآشياء (أحدها) انه
وحد اليمين والمراد بالجمع ولكنه اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر (وثانيها) قال القراء
كانه اذا وحده ذهب الى واحدة من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كاهها وذلك لان قوله ما خلق الله من
شيء لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيجتمعا كلا الأمرين (وثالثها) ان العرب اذا ذكرت صيغة جمع
عبرت عن احدها باللفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
(ورابعها) انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين
واحدة وأما الشمال فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة
فذلك عبر الله تعالى عنها بصفة الجمع والله اعلم (المسئلة الرابعة) أما قوله سبحانه ففقه احتمالات (الاول) أن
يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأ رأسه ليركب وسجدت النحلة اذا
مالت لكثرة الحمل ويقال سجد اقرط السوء في زمانه أى اخضع له قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد المعوافر
أى متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث يقع
اضواءها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة ثم اننا شاهدنا تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في
هذا العالم الاعلى وفق تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة
اظلال ممتدة في الجانب الغربي من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفعا ازدادت تلك الاظلال
تقصا وتقصا الى الجانب الشرقي الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربي
ابتدأت الاظلال بالوقوع في الجانب الشرقي وكلما ازدادت الشمس انحدارا وازدادت الاظلال تمدا وتزايدت
في الجانب الشرقي وكما اننا شاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد أحوال الاظلال مختلفة في

التي يامن والتباير في طول السنة بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا أحوال هذه الاطلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وعزيمها وبسبب الاختلافات الواقعة في طول السنة في عين القلأ وبساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبادة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال اختلاف حال هذه الاطلال معال باختلاف سير النير الا عظم الذي هو الشمس لا لأجل تقدير الله تعالى وتدبيره قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لا يمنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفسه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمنع كونه متحركا لذاته وأبضا فقد دللنا على ان الاجسام متمثلة في تمام الماهية فاخصنا ص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذ انبت هذا فنقول هب ان اختلاف أحوال الاطلال انما كان لأجل حركات الشمس الا انما دللنا على ان محركة الشمس بالحركة الخاضعة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاطلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع وتظهير قوله والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدق والاحمال قد تزييناه وشرحه (والقول الثاني) في تفسير هذا السجود ان هذه الاطلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري في صفة واد

بصرف يطيل الخ فيه سجوده * ولا رضى زى الراهب المتعبد

فلما كانت الاطلال تشبه بشكها شكل الساجدين اطلق الله عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلك فسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بشئ ما صنعت وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ما جذا أم لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثاني اقرب الى الشهات الظاهرة (المسئلة الخامسة) قوله يسجد احال من الظلال وقوله وهم داخرون أى صاغرون يقال دخري دخورا أى صغري صغرا دخارا وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله وهم داخرون حال أيضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا بالعقلاء أما قوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ويرجع حاصل هذا السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابله لها وانه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر الا للمرجح اذا عرفت هذا فنقول من انشاس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد والدليل عليه ان اللاتق بالدابة ليس الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لان اللاتق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الامرين معا ما في حق الدابة فيمعنى التواضع وأما في حق الملائكة فيمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع معنييه وماته معا غير جائز (المسئلة الثانية) قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه (الاول) انه تعالى بين في آية الظلال ان الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية

ان الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى لان أخسها الدواب وأشرفها الملائكة فلما بين في أخسها وفي أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى (والوجه الثاني) قال حكيم الاسلام الدابة اشتقاقها من الديق والديق عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما بين الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي أرواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للديق بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وأعلم أقوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة طامعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لاصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه في أمر من الامور وتظيره قوله تعالى وما تنزل الابرار ربك وقوله لا يستقون بالقول وهم بأمره يعملون وأما قوله ويفعلون ما يؤمرون فهذا أيضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا أموريين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه وحيث تدخل في اللفظ واذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا الزم القطع بأن ابليس ما كان من الملائكة (والوجه الثاني) في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لا بليس أسستكبرت أم كنت من العالين وقال أيضا له اخرج منها فما يكون لك ان تكبر فيها ثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت أن ابليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبرأيتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على البكار والذنوب والالم يحصل الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم اهذه الخوف يتركون الذنب (والثاني) وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما والدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء والله اعلم (المسئلة الثانية) قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم هذا يدل على ان الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم اننا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو اقاها فوق عباده والذي نزيد ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم المذاب من فوقهم واذا كان اللفظ يحتمل اهذا المعنى سقط قولهم وأيضا يجب حل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقضى اهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق ذلك بالمكان والجهة مع انه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الطير والشر (المسئلة الرابعة) تمسك قوم بهذه الآية في بيان ان الملك أفضل من البشر من وجوه (الاول) انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يجب

إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منها على
الباقى وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى (الثاني) أن قوله تعالى وهم
لا يستكبرون يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على أن أعمالهم خالية
عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاف الفاسدة
والافعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان
ما أكفره وهذا الحكم عام في الانسان وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال
الذميمة وأما الخبر فقوله عليه السلام ما من الاوقد عصى أوهـم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم
بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل من عصى أو هم بها (الوجه الثالث) انه لا شك ان الله تعالى
خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان متتالية ثم انه وصفهم بالطاعة والخشوع والخشوع
طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين (الاول) قوله عليه السلام الشيخ
في قومه كأنبي في أمته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان
طاعته أكثر فكان أفضل (والثاني) انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها واجر
من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم
أن يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر انما جاؤا
بعدهم واستنوا سنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل
مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم (الوجه
الرابع) في دلالة الآية على هذا المعنى قوله يخافون ربه من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه
الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل على انه لا شيء فوقهم
في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم • قوله تعالى (وقال
الله لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاي اى قارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا
أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فآليه تجأرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق
منكم برهم يشركون ليعكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
ان كل ما سوى الله سواء كان من عالم الارواح أو من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى
وكبريائه اتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالاقرار بأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه وان غنى عن الكل
فقال لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
الالهين لابد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين وجوابه من وجوه (أحدها) قال صاحب النظم
فيه تقديم وتأخير والتقدير لاتخذوا اثنين الهين (وثانيها) وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا
مستقبها فن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل
على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالتول بوجود الالهين قول مستقيم في العقول ولهذا المعنى فان أحدا
من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لاتخذوا الهين اثنين
المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح (وثالثها) ان قوله الهين
ألفظ واحد يدل على أمرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لاتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان
النهي وقع عن اثبات الاله أو عن اثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لاتخذوا الهين اثنين ثبت ان قوله
لاتخذوا الهين نهى عن اثبات التعدد فقط (ورابعها) ان الاثنية منافية للالهية وتقريره من وجوه (الاول)
انما لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا متساويين في الوجوب الذاتي ومتساويين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزأين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان
القول بان واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونه ما واجبي الوجود (الثاني) انما لو فرضنا الهين

وحاول أحدهما تحريك جسم والاخر تركبته امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لأن الحركة
 الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلاً ولا التفاوت أصلاً وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة
 على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من
 الثاني وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو
 محال أو لا يحصل مراد واحد منهما ما الية فينتد يكون كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون الها فتثبت
 أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها (الثالث) انما وفرضنا الهين اثنين لكان اما أن يقدر أحدهما
 على ان يستمر ملكه من الاخر أو لا يقدر فان قدر فذلك اله والاخر ضعيف وان لم يقدر فهو وضعيف (والرابع)
 وهو ان أحدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر أو لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو وضعيف وان قوى عليه
 فذلك الاخر ان لم يقو على الدفع فهو وضعيف وان قوى عليه فالقول المغلوب ضعيف فثبت ان الاتينية
 والالهية متضادتان فقوله لا تتخذ واليهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المفاضة والمضادة بين
 الالهية وبين الاتينية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت
 الدلائل السابقة على انه لا يتل العالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد
 الاحد الحق الصمد ثم قال بعده فاي اى قارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان
 الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فيثبت ان لا اله الا المتكلم بهذا الكلام فينتد يحسن
 منه أن يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاي اى قارهبون وفيه دققة أخرى وهي أن قوله فاي اى
 قارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يهرب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان
 الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث
 بتخليق ذلك القديم وبإيجاده وإذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فيفضله تندفع الحاجات
 ويتكوينه وتخليقه تتقطع الضرورات ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله
 واحداً والواجب لذاته واحداً كان كل ما سواه حاصلًا بتخليقه وتكوينه وإيجاده فثبت بهذا البرهان صحة
 قوله وله ما في السموات والارض واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال
 العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون افعال العباد لله تعالى وايس المراد من كونهم الله
 تعالى انها فعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يوقى بها غرض الشهوة واللاذة
 لا لغرض الطاعة فوجب أن يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال
 بعده وله الدين واصب الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصبوا اذا دام قال تعالى
 ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا دام ومقاراة واصبة أى بعيدة لا غاية لها
 ويقال للعليل واصب اكون ذلك المرض لازماله قال ابن قتيبة ليس من أحد يدان له وبطاع الا انقطع ذلك
 بسبب في حال الحياة أو بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدًا واعلم ان قوله واصب باحاطة والعامل
 فيه ما في الظرف من معنى الفعل وأقول الدين قديمه في الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب أى انقاد
 فقوله وله الدين واصب أى انقياد كل ما سواه له لازم ابدًا لان انقياد غيره له معال بان غيره يمكن لذاته والممكن
 لذاته يلزمه أن يكون محتاجاً الى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتياً
 والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوماً ذاتياً ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوماً ذاتياً
 فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى انما افاد انما واجبا لازماً تمتنع التغير وأقول في الآية دققة
 أخرى وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المربح واختلفوا في الممكن
 حال بقاءه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من
 لوازم الماهية فيكون حاصلًا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن
 وحال بقائه فوجب أن تكون الحاجة حاصلًا حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في

السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود او من الوجود الى العدم الى مرجع ومخصص وقوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابد او هو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المرجع والمخصص وهذه دلائل من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفاضلة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان الله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقاءه فيبعد العلم بهذه الاصول كيف به قل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رغبة عن غير الله تعالى فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال وما بكم من نعمة عن الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انه لما بين بالآية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقى غير الله بين في هذه الآية انه يجب عليه ان لا يشكر أحدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقى أحدا الا الله وان لا يشكر أحدا الا الله تعالى (المسئلة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ينتج ان الايمان من الله وانما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبوعون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فندول وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة فهي من الله فذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد الا مرجع وذلك المرجع ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكلا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى القسلس بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله تعالى (المسئلة الثالثة) الذم لعماد دينية واماديوية أما التيم الدينية فهي امام معرفة الحق لذاته وامام معرفة الخير لاجل العمل به وأما التيم الدنيوية فهي اما انفسانية واما بادية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحت انواع خارجة عن النصوص والتعديد كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها حرارا فلا نعيد (المسئلة الرابعة) انما دخلت الضم في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يمكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة قاله تجارون أي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتضرعون اليه بللدا قال جابر بجوابه واهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال الاعشى يصف راعيا

يرأوح من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جوارا

والله اعني انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة فوجب ذوال شيء من تلك النعم تعالى الله يجبر أي لا يستغنى أحدا الا الله تعالى لعلمانه لامفرغ للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم قائلين انتم من هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فرق بينكم وبينهم بشركون فبين تعالى ان جنس كشف الضر وسلامة الاعمال يفترقون ففرق بينهم بيني على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفرغ الا الى الله تعالى وفريق منهم عند ذلك يتجهون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقه الغريزية عند نزول البلاء والضراء والاتقات والخنايا ان لا يفرغ الا الى الواحد ولا يستغاث الا الواحد فعند ذوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد فأما انه عند نزول البلاء يعجز بانه لا يستغاث الا الله تعالى وعند ذوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل وتظير هذه الآية قوله تعالى فلما نصيهاهم الى البر اذا هم بشركون ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام وجهان (الاول) انها لام كي والمعنى انهم اشركوا

بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشارة أن ينكروا كون ذلك الانعام من الله
 تعالى ألا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع فاذا زال حال زواله
 على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا أكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي
 رحمه الله في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستمائة حصلت
 زلزلة شديدة وهتة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهواء
 وحسن أنواع الوقت ندوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من تلك السفاهة والجهالة وكان
 هذه الحالة التي شرحتها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان (والقول
 الثاني) ان هذه الام لا م العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك
 التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن كشف
 الضر وازالة المكروه (والثاني) قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة
 والشرائع واعلم انه تعالى نوءدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهذا لفظ أمر والمراد منه انه يدكف قوله في شاء
 فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله قل آمنوا به أو لا تؤمنوا به قال تعالى خسوف تعلمون أى عاقبة أمركم وما ينزل
 بكم من العذاب والله اعلم * قوله تعالى (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون
 ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر أحدكم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
 من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون أم يدسه في التراب) الاسما مما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة
 مثل سوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل
 التبرك والتشبيه شرح في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبين فسادها وحماقتها (فالتنوع الاول) من كلماتهم
 الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا
 يعود فيه قولان (الاول) انه عائذ الى المشركين المذكورين في قوله اذا فرق منكم ربهم بشركهم والمعنى
 ان المشركين لا يعلمون (والثاني) انه عائذ الى الاصنام أى لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول
 أولى لوجوه (أحدها) ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجهاد مجاز (وثانيها) ان الضمير في قوله ويجعلون
 عائذ الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب أن يكون عائذ اليهم (وثالثها) أن قوله لما لا يعلمون جمع
 بالواو والنون وهو بالمتلا ألقى منه بالا صنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه
 (الاول) اننا اذا قلنا انه عائذ الى المشركين اقتصرنا الى اضممار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون اله
 أو لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائذ الى الاصنام لم نفتقر الى اضممار لان التقدير ويجعلون
 لما لا يعلمون له اولاهم (والثاني) انه لو كان العلم مضافا الى المشركين افسد المعنى لان من الحال ان يجعلوا نصيبا
 من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر واعلم اننا اذا قلنا بالقول الاول
 افتقرنا فيه الى اضممار وذلك بحتم وجوها (أحدها) ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا
 ولا في الاعراض عنه ضررا حال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم وبضرهم وينقعههم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه
 ينقعههم وبضرهم نصيبا (وثانيها) ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها (وثالثها) ويجعلون لما لا يعلمون السبب
 في ضرورتهم معبودة (ورابعها) المراد استحقاق الاصنام حق كأنها القلتها لا تعلم (المسئلة الثانية) في تفسير ذلك
 النصيب احتمالات (الاول) المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون الى الله تعالى به
 ونصيبا الى الاصنام يتقربون به اليها وقد شرحت ذلك في آخر سورة الانعام (والثاني) ان المراد من هذا
 النصيب الجيرة والسائبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن (والثالث) ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه
 انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان النجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة
 فيقولون لرحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات والمشتري اشياء أخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى
 لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بنزلة قوله فويلك لتستنهم

اجتمعن عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تعالى بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد منه شديد لان
المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالان (الاول) انه يقع ذلك السؤال عند
القرب من الموت ومعاناة ملائكة المذاب وقيل عند عذاب القبر (والثاني) انه يقع ذلك في الآخرة وهذا
أولى لانه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو الى الوعيد أقرب النوع الثاني
من كلماتهم الفاسدة) انهم يجعلون لله البنات وتطيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا
كانت خرافة وكانه يقول الملائكة بنات الله أقول اظن ان العرب انما أطلقوا لفظ البنات لان الملائكة
لما كانوا مستترين عن العيون اشتهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات وأيضاً قرص الشمس
يجرى مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب
على الظن في سبب اقسامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول
قال سبحانه وفيه وجوه (الاول) أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه (والثاني) تعجب الخلق من
هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبهم بالولدية الى الله تعالى (والثالث) قيل في التفسير معناه
معاذ الله وذلك مقارب لاوجه الاقول ثم قال تعالى ولهم ما يشتهون اجازا الفراء في ما وجهين (الاول) أن
يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون (والثاني) أن يكون رفعاً على الابتداء كأنه تم
الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتداء فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله أم له البنات ولكن البنون ثم
اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصيباً لقال ولا نفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا
ولا تقول جعلت لك وأبي الزجاج اجازة الوجه الاقول وقال ما في موضع رفع لا غير التقدير ولهم الشيء الذي
يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهى ولا تقول جعل له ما يشتهى وهو يعني نفسه
ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فلا يرضيه لنفسه
كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور لانه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر
الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجب فوجب
أن يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتأكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
بالتبشير هنا الاخبار والقول الاقول أدخل في التحقيق أم أقوله ظل وجهه مسوداً فالمعنى انه يصير متغيراً
تغير مغمماً ويقال لمن اتى مكرهاً قد اسود وجهه غمًا وحزنًا وأقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
وذلك لان الانسان اذا قوى فرحه انشرح صدره وانبطح روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
ولاسيما الى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلاها
واستناروا ما اذا قوى غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه فلا
بحر يربد الوجه ويصفر ويبس وتظهر فيه أثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
واشراقه ومن لوازم الغم كودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن
الفرح وغبرته وكودته وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسوداً
وهو كظيم أي عمتلى غمًا وحزنًا ثم قال تعالى من سوء أي يحتمل ويتغيب من سوء ما بشر به
قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهر آثار الطلاق باصرته توارى واختفى عن القوم الى أن يعلم
ما يولده فان كان ذلكرا ابتهج به وان كان انثى حزن ولم يظهر للناس أياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها
وهو قوله ايمسكه على هون أم يدسه في التراب والمعنى ايمسكه والامساك هو ما يعنى الحبس كقوله امسك
عليك زوجك وانما قال ايمسكه ذكره بغير الذكران لان هذا الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون
الهوان قال الضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا وهنته هونا وهوانا وذكرا هذا في سورة
الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان هذا الهون صفة من قولان (الاول) انه صفة المولودة ومعنا

انه يسكنها على هون منه لها (والثاني) قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ومعناه انه يسكنها مع الرضا
 به وان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال أم يدسه في التراب والادس اخفاء الشيء يروى ان العرب كانوا
 يحفرون حفيرة ويجمعون فيها حتى تموت وروى عن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني واريت ثمان بنات
 في الجاهلية فقال عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا بني الله اني ذوابل فقال أهد عن
 كل واحدة منهن هديا وروى ان رجلا قال يا رسول الله ما أجد حلاوة الاسلام منذ أسلمت فقد كانت لي
 في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتى ان تزيتها فان رجتها الي فانتبهت به الي وادبعيد القعر فالتفتها فقلت
 يا ابنة قتلتني فكلاما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام
 وما في الاسلام يدمه الاستغفار وروى عنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فنفهم من يحفر الحفيرة ويدفن فيها
 الي ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يقرعها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة
 للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال ألا ساء ما يحكمون وذلك لانهم
 بلغوا في الاستنكاف من البنت الي اعظم الغايات (فاولها) انه يسود وجهه (وثانيها) انه يحتج عن القوم
 من شدة نفرتهم عن البنت (وثالثها) ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرتهم عنها يقدم على
 قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي
 بلغ الاستنكاف منه الي هذا الحد العظيم كيف ياتي بالعاقل ان ينسبه لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة
 جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكرو له الا نثى تلك اذا قسمه خيري (المسئلة الثانية)
 قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الخبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف
 الي أحد هم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال
 بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة قبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل انقباض والفواحش الى الله
 تعالى فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذكر
 هذا الوجه الاقناعي والافليس كل ما قبح منافي العرف قبح من افقه تعالى ألا ترى لو ان رجلا زنا امامه
 وعبيده وبالغ في تحسين صورته ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهم ثم جمع بين السكل وازال الحائل والمانع
 فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبذبة على
 العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقه بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد
 على الله فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية أما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة
 ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الخلق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب والله اعلم ثم قال تعالى
 للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة العالية المقدسة وهي
 احتياجهم الى الولد وكرههم الاناث خوف الفقر والعار والله المثل الاعلى أي الصفة العالية المقدسة وهي
 كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاء والله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل
 الذي يذكروه الله حق وصدق والذي يذكروه غيره فهو الباطل والله اعلم • قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم ما ترك عليهم دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون ويجمعون الله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا يجرم ان لهم النار وانهم
 فرطون تالله لقد أرسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو واوليهم اليوم واهم عذاب أليم
 وما أنزلنا عليك الكتاب الا تبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة اقوم يؤمنون) اعلم انه تعالى لما حكى
 عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهر ارا للفضل
 والرحمة والكرم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
 بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم دابة من وجهين (الاول) انه قال ولو يؤاخذ الله
 الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان آتيا

بالذنوب والمعصية والانبيا عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آئين بالذنوب والمعصية (والثاني) انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنوب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالمًا افناء كل الناس أما اذا قلنا الانبيا عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين افناء كل الناس وان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لم يلزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبيا أو لم يكونوا كذلك والجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات أي من العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان مقتصد والسابق ظالمًا لنفسه ذلك التقسيم علمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا اخطأ المئين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون واذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل المعصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقصروا ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الثانية) من الناس من احنج بهم هذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمه فقال لو كان الضر مشروعا لكان امان يكون مشروعا على وجه يكون جوازا على جرم صادر عنهم أو لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب أن لا يكون مشروعا أصلاً أما بيان فساد القسم الاول فنقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة والاستدلال به من وجهين (الاول) ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشيء لا انتفاء غيره فنقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما أخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها من دابة (والثاني) انه لما دلت الآية على ان لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم اننا تشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة من فوجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا انه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع اجزئة عن الجرائم (وأما القسم الثاني) وهو أن يكون مشروعا ابتداءً لا على وجه يقع اجزئة عن جرم سابق فهو باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقاً ويتأكد هذا أيضاً بآيات اخرى كقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وكقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وكقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وكقوله ملعون من ضر مسلمًا فثبت بمجموع هذه الآيات والاختبار ان الاصل في المضار الحرمه فنقول اذا وقعت حادثة مشقة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا ناصحاً يديل على كونه مشروعا قضينا به تقديم الخاص على العام والاقضية عليه بالحرمه بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريد الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع يقتضي هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقائع الممكنة الى يوم القيامة ثم نقول القياس الذي تسلك به في اثبات الاحكام اما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجع على القياس والله اعلم (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافته الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بما اظلموا من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية فبان يكون منزها عن الظلم كان أولى قالوا يديل أيضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك ياتهم شاقوا الله واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيد وانه اعلم (المسئلة الرابعة) ظاهر الآية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاكا لجميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكا بها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من

وجهين (الاول) انا لانسلم ان قوله ماترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب وأجاب أبو علي الجبائي
 عنه ان المراد لو يؤخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية ليجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم
 أنه لا احد الا في احد آياته من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل تسليمهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم
 احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب أيضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد
 ومصالحهم فهذا الوجه لطيف حسن (والوجه الثاني) ان الهلاك اذا ورد على الظلة ورد أيضا على سائر الناس
 والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح
 عليه السلام (والوجه الثالث) انه تعالى لو أخذهم لا تقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى
 على ظهرها دابة وعن أبي هريرة رضى الله عنه انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الانفسه فقال لا والله بل
 ان الجباري في وكرها القوت بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضى الله عنه كاد يجعل يه لك في حجره يذنب ابن آدم
 فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظة الدابة يتناول جميع الدواب (والجواب الثاني)
 ان المراد من قوله ماترك على ظهرها من دابة أى ماترك على ظهرها من كافرها المراد بالدابة الكافر والدليل
 عليه قوله تعالى او ائتلك كالانعام بل هم اضل والله اعلم (المسئلة الخامسة) السكاية في قوله عليها عائدة
 الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكتفى عن
 الارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم
 قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى ليتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان (الاول) وهو قول عطاء عن
 ابن عباس انه يريد اجل القيامة (والقول الثاني) ان المراد منتهى العمر ووجه القول الاول ان معظم العذاب
 يوافيهم يوم القيامة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا
 من الدنيا (النوع الثالث) من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله
 ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون أى البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله
 يجعلون يصفون الله بذلك ويجعلون به له كقولهم جعلت زيد اعلى الناس أى حكمت به هذا الحكم وذكرنا
 معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى
 قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله أن لهم الحسنى أى بدل من الكذب وقدر الكلام وتصف
 السنتهم ان لهم الحسنى وفى تفسير الحسنى ههنا قولان (الاول) المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات
 ولنا البنون (والثاني) انهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله تعالى
 بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن (الثالث) انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب
 من الله تعالى فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكبرين للقيامة قلنا كاهم ما كانوا منكبرين للقيامة فقد
 قيل انه كان في العرب جمع يقررون بالبعث والقيامة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النقيس على قبر الميت
 ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مراكوبه وايضا في تقدير أنهم كانوا
 حنكرين للقيامة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب
 بسبب هذا الدين الحق الذى نحن عليه ومن الناس من قال الاول ان يحمل الحسنى على هذا الوجه
 بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا
 لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقواهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا واجرم قطعهم أى كسب ذلك
 القول لهم النار فعلى هذا لفظ أن في محمل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع
 والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب ويشيت وقوله وانهم
 مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباء قون مفرطون بفتح الراء أما قراءة
 نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افراطا في الافتراء على الله
 تعالى وقال أبو علي الفارسي كأنه من افراط أى صار ذافراط مثل اجرب أى صار ذاجرب والمعنى انهم

ذو فرط الى النار كلهم قد أرسلوا من بني آدم مواضع فيها وأما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان
 (الاول) المعنى انهم متروكون في النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم أي ما تركت
 وقال القراء تقول العرب افرطت منهم ناسا أي خلفتهم وانسيتم (والقول الثاني) مفرطون أي مهملون
 قال الواحدى رحمه الله وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرط و فروطا
 اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فعنى قوله مفرطون
 على هذا التقدير كأنهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع
 الذى يصدر من مشركى قريش قد صدر من سائر الامم السابقة في حق الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقال
 تالله لقد أرسلنا الى أمم من قبلك فزينا لهم الشيطان أعمالهم وهذا يجري مجرى التنبيه للرسول صلى الله
 عليه وسلم فيما كان يشابه من الغم بسبب جهالات القوم فالت المعتزلة الآية تدل على فساد قول المجبرة من
 وجوه (الاول) انه اذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين (والثاني) ان ذلك التزيين
 لما كان بخلاف الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه (والثالث) ان التزيين هو الذى يدعو الانسان الى الفعل
 واذا كان حصول الفعل فيه بخلاف الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا (والرابع) ان على قولهم
 الخالق لذلك العمل اجدر أن يكون وليا لهم من الداعي اليه (والخامس) انه تعالى اضاف التزيين الى
 الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى اكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين
 القبايح في عين الكفار هو الشيطان فزينا تلك الوسوس في عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل
 وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالان (الاول) ان المراد منه كفار
 مكة وقوله فهو وليهم اليوم أي الشيطان ويتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على
 هذا التقدير رجوع عن اخبار الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة (الثاني) انه أراد باليوم يوم القيامة
 يقول فهو ولي اولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة واطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة
 ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لاولى لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا
 العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص لهم كمالا مخلص لهم منه جاز أن يوضو ايان يقال
 لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى أن مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الله الحجة وازاح العلة
 فقال وما أنزلنا عليك الكتاب الا تبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المعنى انما أنزلنا عليك القرآن الا تبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الاشياء التى اختلفوا فيها
 والمختلفون هم أهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات
 المعاد وفيه ومثل الاحكام مثل انهم تركوا الاشياء بحمل كالجمرة والسائبة وغيرهما وحلوا الاشياء
 تحرم كالميتة (المسئلة الثانية) اللام فى قوله لتبين تدل على ان افعال الله تعالى معاملة بالاعراض ونظيره
 آيات كثيرة منها قوله كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه
 انه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف
 قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا أنهم ما انتصبا على انه مفعول لهم لانهم ما فعلوا الذى أنزل
 الكتاب ودخلت اللام فى قوله لتبين لانه فعل مخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان
 فعلا لذلك الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الكاظمي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفى
 كونه كذلك فى حق الكل كما أن قوله تعالى فى أول سورة البقرة هدى للمتقين لا ينفى كونه هدى لكل الناس
 كما ذكره فى قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما يخص المؤمنين بالذكور من حيث انهم قبلوه
 فانتفعوا به كما فى قوله انما أنت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هذا القوم فقط والله اعلم • قوله
 تعالى (والله أنزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها ان فى ذلك لآية لقوم يسمعون وان لكم فى
 الانعام لعلامة نسقيكم بما فى بطونه من بين قرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن غرات الخيل والاعناب

تخذون منه ~~سكرا~~ وورزقا - سنات في ذلك لاية اقوم يعقلون) اعلم اننا قد ذكرنا ان المقصود من الاعظم
من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر
والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل
من الفصول في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد
ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية ونفى بالانسان وثالث بالحيوان ورابع بالنبات وخمس
بذكر احوال البحر والارض فهنا في هذه الاية للمعاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولاً بذكر
الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيي به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على
وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سبب الحياة الارض والمراد بجياة الارض نبات الزرع والشجر والنور
والقمر بعد ان كان لا ينمو ويتفتح بعد ان كان لا يتفتح وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مراراً كثيرة ثم قال ان في
ذلك لاية اقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع (والنوع الثاني)
من الدلائل المذكورة في هذه الايات الاستدلال بجباب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام
اعبرة نستقيكم مما في بطونه قد ذكرناه في العبرة في قوله لعبرة لاؤلى الابصار وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرأ ابن كثير وابوعمر وحفص عن عاصم وحزرة والكسائي نستقيكم بضم النون والباء قون بالفتح اما من
فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى اسقيه قال تعالى وسقاهاهم بهم شراباً طهوراً وقال وهو الذي
بطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حيميا ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شراباً ~~سكرا~~ قوله
واسقيناكم ماء فرائنا وقوله فاسقيناكم ماء والمعنى ههنا اننا جعلناه في كثرته وادامته كالسقياء واختار ابو جريد
الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المقام اسقيت (المسئلة الثانية) قوله مما في بطونه الضمير
عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوهاً (الاول) ان لفظ
الانعام لفظ مفرد وضع لا فائدة بجمع كارهط والقوم والبقرة والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون
ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب
قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها (الثاني) قوله في بطونه أى في بطون ما ذكرنا
وهذا جواب الكسائي قال المبرد ههنا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي
يعنى هذا الشئ الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره أى ذكر هذا الشئ مواعلم ان هذا انما يجوز فيها
يكون تانيثه غير حقيقى أما الذى يكون تانيثه حقيقياً فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال
جارتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير أن ضمها على النسبة (الثالث) ان فيه اضماراً والتقدير
نستقيكم مما في بطونه اللين اذ ليس كما هذات ابن (المسئلة الثالثة) القرث سرجين ~~سكرا~~ كرش روى
السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله قرثاً واعلام دما
وأوسطه لبناً فيجربى الدم في العروق واللين في الضرع ويبقى القرث كما هو فذلك هو قوله تعالى من بين قرث
ودم لبناً خالصاً لا يشوبه الدم ولا القرث ولقائل أن يقول الدم واللين لا يتولدان البتة في الكرش والدليل
عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبائح متواليها وما رأى أحد في كرشها لادماً ولا لبناً ولو كان تولد الدم
واللين في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشئ الذى دلت المشاهدة على فساده
لم يجز المصير اليه بل الحلق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انساناً والى كرشه
ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبع وحصل الهضم الاول فيه فصار منه صافياً فيجذب الى الكبد
وما كان ~~سكرا~~ كشيء نزل الى الامعاء ثم ذلك الذى يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دماً وذلك هو الهضم
الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطاً بالصفراء والسودا وزيادة المائية أما الصفراء فتذهب الى المرارة والسودا
الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة وأما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهى العروق النابتة
من الكبد وهى التى يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق

الى الضرع والضرع لحم غددى رخو أبيض في قلب الله تعالى الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى
الرخوا الأبيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه
المعاني حاصلة في الحيوان الذي لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شئ على الوجه
اللائق به الموافق لمصلحته فزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حاراً يابساً ومن ارج الانثى يجب
أن يكون بارداً رطباً والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب أن يحصل في بدن الانثى رطوبات
بمزيد الرطوبات لوجهين (الاول) ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب أن يحصل في بدن الانثى رطوبات
كثيرة لتصير مادة لتولد الولد (والثاني) ان الولد اذا كبر وجب أن يكون بدن الام قابلاً للتعدد حتى يتسع
لذلك الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنهما قابلاً للتعدد حتى يتسع لتولد فثبت بما ذكرنا انه
تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان الرطوبات التي كانت تصير
مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة
لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فاعلم ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى
غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا التصور فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين
فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في أسفل الكرش والدم يكون في أعلاه
واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد
في أعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قام ان يبق الدم وذلك باطل قطعاً واما نحن فنقول المراد من الآية
هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء
المأكلية الحاصلة في الكرش وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أو لا
ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً فصفا الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها
الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن الطفل فهو اذا ما حصلنا في هذا المقام والله أعلم (المسئلة
الرابعة) اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقاً للتغذية الصبي مشقلاً
على حكم عجيبه وأسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم
وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان
غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباحتها كالبا لا يخرج منه شئ من ذلك الماء كمول والمشروب الى ان
يكمل انضمامه في المعدة وينتدب ما صفا منه الى الكبد ويترك الثقل هناك فينتدب ينفتح ذلك المنفذ وينزل
منه ذلك الثقل وهذا من المجازب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة
الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة
انفتح لحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل
الحكيم (الثاني) انه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماء كمول
او المشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثقل
ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلقت مصلحة البدن وفسد نظام هذا التركيب
(الثالث) انه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابحة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبق في الكبد وتنقلب
دماً ثم انه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للأصفر وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة
لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك
القوة والخاصية لا يمكن الا بتقدير الحكيم العظيم (الرابع) ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم
الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضائه ذلك الولد واذا زاد ذلك انفصل ذلك
الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي لينتدب منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر
الولد لم ينصب ذلك النصيب لاي الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المتغذى فانصباب ذلك

الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأق الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم (والخامس) ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حمة الثدي ثقبوا صغيرة ومسام ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل بالمص أو الحلب بتلك الحمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا حينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة وأما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احدث تلك الثقوب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة فكل ما كان لطيفا يخرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فيه هذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين (السادس) انه تعالى ألهم ذلك الصبي الى المص فان الام كليا أقمت حمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلول ان الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي (السابع) اتينا انه تعالى اغا خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء قالته تعالى خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فخافيه من الدهن يكون حارا رطبا ومافيه من المائية يكون باردا رطبا ومافيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة فظهر به هذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاء كل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله سائغا للشاربين فعنه جاريا في خلقه هم لذبا هنيئا يقال ساغ الشراب في الخلق واساغه صاحبه ومنه قوله ولا يكاد يسيغه (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه فذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالف العالم دبتر تدبيره فقلب ذلك الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبتر تدبيرا آخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبتر تدبيرا آخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبتر تدبيرا آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا يدل على انه تعالى قادر على أن يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يتعجب ايضا أن يكون قادرا على أن يقلب اجزاء ابدان الاحوات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير متعجب والله اعلم ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل لم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمجرد تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أي من عصيرها وحذف دلالة نسقيكم قبله عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء (المسئلة الثانية) قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى (المسئلة الثالثة) في تفسير السكر وجوه (الاول) السكر الحر سميت بالمصدر من سكر سكر وسكران نحو رشد رشدا ورشدا وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل وال دبس والقر والزبيب فان قيل السكر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه (الاول) ان هذه السورة مكية وتحرى الحر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت النخيل غير محرمة (الثاني) انه لا حاجة الى التزام هذا التسخن وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والنحر من

اثبتهم فهي منقعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين
 الرزق الحسن في الذكر فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة فوجب
 أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة (القول الثاني)
 ان السكر هو التبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو
 حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحجج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره
 في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عليه السلام الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي
 ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه التبيذ المطبوخ (والقول الثالث) ان السكر
 هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقول الشاعر • جعلت أعراض الكرام سكرًا • أي جعلت
 ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بان الخمر أشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تخمر بأعراض الكرام والمعنى
 انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جارية مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه
 التي هي دلائل من وجهه وتعدد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان
 من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى فيحجج بجهولها على
 وجود الاله القادر الحكيم والله أعلم • قوله تعالى (واوحى ربك الى النحل أن اتخذى من الجبال
 بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلوى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب
 مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج
 الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخل والاعناب دلائل قاهرة وبيّنات باهرة
 على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع
 على اثبات هذا المقصود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله وأوحى ربك الى النحل يقال وحي
 وأوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرّر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي تعجز عنها
 العقلاء من البشر وبيّنه من وجوه (الاول) انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها
 على بعض بجهد طبعها والاعلام من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالآلات وأدوات مثل
 المسطروا والفرجار (والثاني) انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات
 فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى
 فيما بينها فرج ضائعة فاهداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
 (والثالث) ان النحل يحصل فيما بين واحد يكون كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من
 الباقي ويكون نافذا لحكمهم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك أيضا من الاعاجيب
 (الرابع) انها اذا انفرت من مكانها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا أرادوا عودها الى وكرها
 ضربوا الطنبور واللاهى وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالمان يقدرّون على ردها الى وكرها وهذا ايضا
 حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه
 الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحى لاجرم قال تعالى في حقها وأوحى
 ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد في حق الانبياء لقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا
 وفي حق الاولياء أيضا قال تعالى واذا أوحيت الى الخواصين وبعث الالهام في حق البشر قال تعالى وأوحينا
 الى أم موسى وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله وأوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى
 خاص والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الزجاج يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى
 نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكروا يؤث وهي مؤنثة في لغة الجاهل ولذلك
 اتى الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحد الالهاء ثم قال تعالى أن اتخذى من الجبال بيوتا
 ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف أن اتخذى هي أن

المفسرة لان الایحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتاً ~~سرا~~ الباء ومن الشجر ومما يعرشون أي يننون
ويسقفون وفيه اغثنان قرئ بهما ضم الراء وكسرهما مثل يعكفون ويعكفون واعلم أن النحل نوعان
(احدهما) ما يسكن في الجبال والغياض ولا يعدها احد من الناس (والنوع الثاني) التي تسكن بيوت
الناس وتكون في تعهدات الناس فالقول هو المراد بقوله أن اتخذ من الجبال بيوتاً ومن الشجر والناس
هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من في قوله ان اتخذ من الجبال بيوتاً ومن
الشجر ومما يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد به معنى البعوضة وان لا يبنى بيوتها في كل
جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى أن اتخذ
من الجبال بيوتاً أمر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول
ولا يعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهى وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى
خلق فيها غرائز وطباع توجب هذه الاحوال والكلام المستقص في هذه المسئلة مذكور في تفسير
قوله تعالى يا ايها النحل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كل من كل الثمرات لفة من ههنا للتبعض
أول ابتداء الغاية ورأيت في كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجهه وحواله يحدث في الهواء طل
لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار وقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة
على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة (اما القسم الثاني)
فهو مثل الترحيبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس
(واما القسم الاول) فهو الذي اهتم الله تعالى هذا النحل حتى انه سائل قط تلك الذرات من الازهار واوراق
الاشجار بافواهها وتناكلها وتغذي بها فاذا شبعت التقت بافواهها مرة أخرى شيئاً من
تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك لانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاء فاذا اجتمع في بيوتها
من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تأكل من الازهار الطيبة
والاوراق العطرة أشياء ثم انه تعالى يقبل تلك الاجزاء في داخل بطنه عسلاً ثم انما تأتي مرة أخرى فذلك
هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقرار فان طبيعة الترحيبين قريية من
العسل في الطم والسكن ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا
وايضاً نحن نشاهد أن هذا النحل انما يغذي بالعسل ولذلك فانا اذا استخرجنا العسل من بيوت النحل
تركنا ما بقية من ذلك لاجل ان تغذي بها فعملنا انها انما تغذي بالعسل وانما انما تقع على الاشجار
والازهار لانها تغذي بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى ثم كل من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لا ابتداء الغاية ولا تكون للتبعض على هذا القول
ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك والمعنى ثم كل كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي
الهمك وافهمك في عمل العسل أو يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك أما قوله ذللاً فانه
قولان (الاول) انه حال من السبل لان الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم
الارض ذلولاً (الثاني) انه حال من الضمير في فاسلكي أي وأنت ايها النحل ذال متقادة لما أمرت به غير
ممتعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحثنان (الاول) ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة
والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاسوال أن يحجج الانسان المكاف به على قدرة الله تعالى وحكمته
وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي فكان انه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان
وقال انا انا الههنا هذا النحل لهذه الجباب لاجل أن يخرج من بطونها ما شراب مختلف الوانه (البث الثاني)
انه قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على اطراف
الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلقت عليها الزنبور بقمه فاذا ذهبت الى هذا الوجه كان المراد من قوله
يخرج من بطونها أي من أفواهها وكل تجويف في داخل البطن فانه يسمى بطناً الا ترى انهم يقولون بطون

والدماغ وعنوا أنها تجاوب الدماغ وكذا ههنا يخرج من بطونها أى من أفواهها وأما على قول أهل الظاهر
وهو أن النحلة تأكل الأوراق والفترات ثم تبقى فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال شراب مختلف ألوانه
فيه شفاء للناس اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة (والصفة الأولى) كونه شراباً والامر
كذلك لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة (والصفة الثانية) قوله مختلف ألوانه والمعنى أن منه
أحمر وأبيض وأصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود والمقصود
منه إبطال القول بالطبع لأن هذا الجسم مع كونه متساوياً للطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة دل ذلك
على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل إيجاب الطبيعة (والصفة الثالثة) قوله فيه
شفاء للناس وفيه قولان (الأول) وهو الصحيح أنه صفة للعسل فإن قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو
يضر بالصفراء ويبيح المراء قلنا أنه تعالى لم يقل أنه شفاء لكل الناس وإنما كل داء وفي كل حال بل لما كان
شفاء للبعض ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء والذي يدل على أنه شفاء في الجملة أنه قل مجهول
من المعاجين الاوتامه وكاله انما يحصل بالجن بالعسل وأيضاً فالأشربة المتخذة منه في الأمراض
البلغمية عظيمة النفع (والقول الثاني) وهو قول مجاهد أن المراد أن القرآن شفاء للناس وعلى هذا التقدير
ف قصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء
للناس أى في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل وعن
ابن مسعود أن العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل
عليه وجهان (الأول) أن الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده إلى أقرب المذكرات وما ذلذا لقوله
شراب مختلف ألوانه وأما الحكم بعود هذا المضمير إلى القرآن مع أنه غير مذكور فيها سبق فهو غير
مناسب (والثاني) ما روى أبو سعيد الخدري أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن أخى
يشتكى بطنه فقال اسقه عسلاً فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام
أذهب واسقه عسلاً فذهب فقام فكانت ثمان شط من عقال فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وحلوا قوله
صدق الله وكذب بطن أخيك على قوله فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فإن قال قائل
ما المراد بقوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن أخيك قلنا لعلة عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك
العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالماً بأنه سيظهر نفعه بعد
ذلك كان هذا جارياً مجرى التكذيب فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ ثم أنه تعالى ختم الآية بقوله إن
في ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه (الأول) اختصاص النحل بتلك
العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المستدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها (والثاني)
اعتدائها إلى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق (والثالث) خلق الله تعالى
تلك الأجزاء النافعة في جوار الهواء ثم القأوها على أطراف الأشجار والأوراق ثم ألهم النحل إلى جمعها بعد
تفريقها وكل ذلك أمور عجيبه دالة على أن الله العالم بخلق تربيته على وعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم *

قوله تعالى (والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً) إن الله عالم
قدير في الآية مسائل (المسألة الأولى) لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ذكر بعده
بعض عجائب أحوال الناس فنهى ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان
والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب أولها سن النشوء والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها
سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى
بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض على أن ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء الطبائعيون قالوا
المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الإنسان وإنما أحكى كلامهم على الوجه المخلص وأبين ضعفه وفساده
وحينئذ يبق أن ذلك الناقل هو الله سبحانه وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الآية

قال الأطباء ان بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان
والحرارة اذا علت في الجسم الرطب قلت رطوبته واذا نته نوع ييس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا يزال
ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء ويظهر فيه الانعقاد
ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكل فعند ذلك
ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبات زائدة والدليل عليه انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من
الام ليننة لطيفة وعظامه ليننة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك
الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة احوال (الحالة الاولى) أن تكون رطوبة البدن زائدة على
حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتعدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشوء والنماء ونهايته الى ثلاثين
سنة أو خمس وثلاثين سنة (الحالة الثانية) ان تصير رطوبات البدن أقل ما كانت فتكون واقية بحفظ
الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب
ونهايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون (الحالة الثالثة) أن تقل الرطوبات وتصبح بحيث لا تكون
واقية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة
وقد يمتد الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وقامه الى مائة وعشرين سنة فها هو
الذي حصله الأطباء في هذا الباب وعندى ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه (الاول)
اننا نقول ان في أول ما كان المني منيا وكان الدم ما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة
وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انهما مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانت ما من حد
الدموية والمنوية الى ان صارت عظاما وغضروفا وعصبا ورباطا وعند ما تولدت الاعضاء وكل البدن قلت
الرطوبات فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك فوجب أن يكون تحليل الرطوبات
بعد تولد البدن وكما أنه أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم أنه ليس الامر كذلك لان قبل تولد البدن
انتقل جسم المني والدم الى ان صار عظاما وعصبا وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر
عشره فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد كمال
البدن اكثر من تحليلها قبل تكون البدن ولم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر
حكيم يدبر أيد ان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تأثير الحرارة
في الرطوبة (والوجه الثاني) في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن
الانسان الكامل اما أن تكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت والاول
باطل لان الحرارة الغريزية الحاصلة في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان
قليلًا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم
يظهر منه في هذا البدن اثر أصلا وأما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة
والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة
فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدًا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان
ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار (والوجه الثالث)
وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير في الطب فقلنا ساهب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة
للحرارة الغريزية فلم قلت ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وان يثقل الانسان من سن الشباب
الى سن النقصان قالوا السبب فيه أنه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف
الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تبقى بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت
هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء
ضعف المغتذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة

الغريزية ويلزم من ضعف احدها ضعف الاخرى الى أن تنتهي الى حيث لا يتق من الرطوبة الغريزية شيء
وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا انتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لاننا نقول
ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغذائية
توردها بدلها فمما قلنا هذا قالوا القوة الغذائية انما تقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية
فاما عند ضعفها فلا نقول فمما نلزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما تقتل وتنقص لو لم تكن القوة الغذائية
واقية بايراد بدلها وانما تجز القوة الغذائية عن هذا الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما
تكون الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية وانما تحصل هذه القلة اذا عجزت الغذائية عن
ايراد البديل فنثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل فنثبت ان تعديل انتقال الانسان من سجن
الى سجن بما ذكره من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا
ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الاحوال الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر
أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد كنت اقرأ يوما من الايام سورة
والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى لم تخلقكم من ماله من ماله فجلت في فرائدكم الى قدر معلوم فقد رما
فزعهم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لاشك ان المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون
الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة وانما أو من من صميم قلبى يارب العزة بان هذه
التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين اذا عرفت
هذا فقد سحح بالدليل العقلي صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس
هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذي ذكره في ضرورة الموت فاسد
باطل وأنه يلزم عليه بالقول الدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحيلة والموت انما حصل لا بتخليق الله وبقتديره
وقوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز أن تكون علته لا يقال الانسان
من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة
ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل
المختار واذا ثبت ما ذكرنا ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحة بقا طع القرآن ثم قال تعالى ان
الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تعين بين وقت
المصلحة ووقت المفاسدة فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن اسنادها اليه ائماله العالم ومدبره وخالقه
فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم ما يدبر المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته
يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلاجرم ان يمكن اسناد تحريك الحيوانات الى اله العالم فلا يمكن اسناده
الى الطبائع والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير القاسط الآية قال المفسرون والله خلقكم ولم تذكروا
شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر وهو وارثه واضعفه يقال وذل
الشيء يرد الى أرذل العمر هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر فيه قولان (الاول) أنه يتناول قبيله انه العمر
الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال أرذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة
تسعون سنة وقال السدي أنه الخرف * والقول الاول أولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله
ومنكم من يرد الى أرذل العمر كمال يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى أرذل العمر لاجل
أن يزيل عقله فلو كان المراد من أرذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل
والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كراهة على الله تعالى
ولا يجوز أن يقال في حقه انه يرد الى أرذل العمر والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين الا الذين
آمَنُوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما رددوا الى أسفل سافلين وقال

عكرمة من قرأ القرآن لم يرد إلى أرذل العمر وقوله إن الله علم قال ابن عباس يريد بما صنع أولياؤه
وأعداؤه قد ير على ما يريد (المسئلة الثالثة) هذه الآية كما تدل على وجوده العالم الفاعل المختار فهي
أيضا تدل على صحة البعث والقيامة وذلك لأن الإنسان كان عندما محضافا وبعده الله ثم أعدمه مرة ثانية
فدل هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الأولى وكان عوده إلى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك
لما صار موجودا ثم عديم وجب أن يكون عوده إلى الوجود في المرة الثانية جائزا وأيضا كان ميتا حين كان
نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا فكذلك لما كانت الحياة الأولى
جائزة وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية وأيضا الإنسان في أول طفولته جاهل لا يعرف
شيئا ثم صار عالما عاقلا فاهما فلما بلغ أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل
والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب
أن يكون جائزا للعود في المرة الثانية وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده
وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله
أعلم • قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت
أيمانهم سم فهم فيه سواء أفبنعمت الله يجحدون) أعلم أن هذا اعتبارا حال أخرى من أحوال الإنسان
وذلك أنا نرى أكنس الناس وأكثرتهم عقلا وفهم ما يفتي عمره في طلب القدر القليل من الدنيا
ولا يتيسر له ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهم ما تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل شيء خطريه له ودار
في شئاله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب بهذا الإنسان وعقله لوجب أن يكون الأ عقل أفضل
في هذه الأحوال فلما رأينا أن الأ عقل أقل نصيبا وأن الأ جهل الأ خمس أو فر نصيبا علمنا أن ذلك بسبب قسمة
القسام كما قال تعالى أ هم يقتسمون رحمة ربك نحن قصينا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال
الشافعي رحمه الله تعالى

ومن الدليل على القضاء وكونه • يؤس اللبيب وطيب عيش الأ حق

وأعلم أن هذا التفاوت غير محتص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلاغة والحسن والقبح والعقل والحق
والعصاة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك
في بعض الأسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان
يمكنه ركوب واحد منها وربما حضرت الأ طعمة الشهية والنواكه العطرة عنده وما كان يمكنه تناول
شيء منها وكان الواحد منا صديق المازج قوى البنية كامل القوة وما كان يجادل بباطنه طعنا ما فذلك الملك
وأن كان يفضل على هذا الفقير في المال إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في العصاة والقوة وهذا
باب واسع إذا اعتبره الإنسان عظم نعيجه منه أما قوله فما الذين فضلوا برأى رزقهم على ما ملكت أيمانهم
ففيه قولان (الأول) أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة
والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى والمعنى أن المولى والمماليك أنما رزقهم جميعا فهو في رزق سواء
فلا يحسن المولى إلى أنهم يردون على مما يملكهم من عندهم شيئا من الرزق وأنما ذلك رزق أجرته إليهم على
أيديهم وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرزاق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل
الرزاق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكل عقلا وأقوى جسما وأكثر
وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى
كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء (والقول الثاني) أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا
لله تعالى ثم على هذا القول ففيه وجهان (الأول) أن يكون هذا رد على عبدة الأوثان والأصنام
كما لا قبل أن الله تعالى فضل الملوك على مما يملكهم بفعل الملوك لا بقدر على ملك مع مولاه فلما لم يجعلوا عبدا
محكم سواء في الملك فكيف يجعلون هذه الجمادات معي سواء في العبودية (والثاني) قال ابن عباس

رضي الله عنهم ما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله قال معني انكم
لا تشركون عبيدكم فيما لم يكنتم فتكونون سواكم فكيف جعلتم عبيدي ولدا لي وشركي كاللهية ثم قال
تعالى فيهم فيه سواء معني الفاء في قوله فهم حتى والمعني فما الذين فضلوا بجماع على وزقهم لعبيدهم حتى تكون
عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال انبئتم الله يمجدون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم
في رواية ابني بكر يمجدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعنكم والباقيون بالياء لقوله فهم فيه
سواء واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه وأيضا فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون
لا يخاطبون يمجدون الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشبهة في أن المراد من قوله أنبئتم الله يمجدون
الانبياء على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الآية عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله
عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان (الاول) انه لما كان المعطى لكل الخبرات هو الله تعالى
فن أثبت لله شريكا فقد أضاف اليه بعض تلك الخبرات فكأن جاحدا لكونها من عند الله تعالى وأيضا
فان أهل الطباع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم الى الطباع والى النجوم وذلك يوجب كونهم
جاحدين لكونها من عند الله تعالى (والوجه الثاني) قال الزجاج المراد أنه تعالى لما قرره هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيمًا منه على الخلق فعنده هذا قال أنبئتم الله
في تقرير هذه البيانات وايضا هذه البينات يمجدون (المسئلة الثالثة) الباء في قوله أنبئتم الله
يجوز أن تكون زائدة لان الجود لا يبعدى بالياء كما تقول خذ الخطام وبنا الخطام وتعاقت زيدا ويزيد
ويجوز أن يراد بالجود الكفر فعدي بالياء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم * قوله تعالى (والله جعل لكم

من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افيا بالباطل يؤمنون
وبنعمت الله هم يكفرون) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود
الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تذكيرا على انعام الله تعالى على عبيده بثل هذه النعم فقوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا قال بهضمهم المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم
من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع
الذكور والاناث والمعني أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعني من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا
أنفسكم وقوله فسلخوا على أنفسكم أي بعضكم على بعض ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن
خلق لكم من أنفسكم أزواجا قالت الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان
لاجل ان كل من كان اخص من اجافه والذكور كل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا انثى اذا
انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرًا
تأما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم
كان الولد أنثى تأما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى ثم انصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان
الولد ذكرًا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من
الرحم كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام أن الذكورة علمتها الحرارة واليبوسة
والانوثة علمتها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية
السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك
فثبت أن خالق الذكور والانثى هو الاله القديم الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى والله جعل
لكم من أنفسكم أزواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدى أصل الحفدة من
الحفد وهو الحفة في الخدمة والعمل يقال حفد حفدا وحفدا وحفدا إذا أسرع ومنه في دعاء
القنوت واليك نسبي وفحسد والحفدة جمع الحفاد والحفاد كل من يحف في خدمتك ويسرع في العمل
بطاعتك يقال في جمعه الحفد بغيرها كما يقال الرصد بمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ثم يجب أن

يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما يضاف الى اللفظ محقق للكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعمات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال أفيأطّل يؤمنون قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون أي بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أفيأطّل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل الجيرة والسائبة والوصيلة ويحجون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكموا بتلك الاحكام الباطلة وبانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات يمجّدون ويكفرون والله أعلم * قوله تعالى (ويعبدون من دون

الله ما لا يعطى لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وأنتم لا تعلمون) اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انهم ادلائل على صحة التوحيد فكذلك بدأ بذكر اقسام النعم الجليلة الشريفة ثم اتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يعطى لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء وأما الذي يأتي من جانب الارض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كما أنه قيل لا يعطى لهم رزقاً من الغيث والنبات وقوله شيئاً قال الاخفش جعل قوله شيئاً بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة ان من لا يعطى شيئاً قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملك بطريق من الطرق فيبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل ان الله تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يعطى لهم رزقاً من السموات والارض شيئاً ولا يستطيعون فالعلم ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولى العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب أنه عبر عنها بافظ ما اعتبارها بالحق في نفس الامر وذا كراجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها لانها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه (الاول) قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلفه (الثاني) قال الزجاج أي لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له (الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الاوثان كانوا يقولون ان الله العالم أجل وأعظم من أن يعبدوا الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب أو نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبدة الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه المعروف فان أصاغر الناس يخدمون اكابر حضرة الملك وأوائل الكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة هذه الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا محضين في عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون وفيه وجهان (الاول) ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وأنتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه اتركتم عبادتها (الثاني) ان الله تعالى لما نهيكم عن عبادة هذه الاصنام فتركوا عبادتها وتركوا دليلكم الذي هو انتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبدة الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قيام والقيام يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه من رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستتويان الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون) اعلم انه تعالى اكذب ابطال مذهب عبدة الاصنام

بهذا المثال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا المثل قولان (الاول) أن المراد اننا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا اكر يملأ غنيا كثيرا لا تنافي سر او جهر اخصر يريح العقل يشهد بانه لا تجوز التسوية بينهما ما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل أن يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تمك ولا تقدر البتة (والقول الثاني) ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله تعالى وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا هو المؤمن فانه مشغول بالتعظيم لامر الله تعالى والثقة على خالق الله فبين تعالى انهما لا يسويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد وفي الرد على القائلين بالشرك فعمل هذه الآية على هذا المعنى أولى (المسئلة الثانية) اختلعة وفي المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبدا بديلي قوله ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا واما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منارزقا حسنا فهو يتفق منه سرا وجهه واعباد الصنم لان الله تعالى رزقه المال وهو يتفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهه اذ اثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر اكل حالا وفضل مرتبة من ذلك العاجز فهنا صريح العقل يشهد بان عباد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا للرب العالمين في العبودية (والقول الثاني) أن المراد بقوله عبدا مملوكا عبدا معين وقيل هو عبد لعثمان بن عفان وجاؤا قوله ومن رزقناه منارزقا حسنا على عثمان خاصة (والقول الثالث) انه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حرم هذه الصفة وهذا القول هو الاظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الآية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهرا الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان (الاول) انه ثبت في اصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم (الثاني) انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منارزقا حسنا فخير هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهرانه يرزقه رزقا فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولوملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهرا الآية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التثنية في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق أيضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق انما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهو مل بماله أم لا وظاهرا الآية ينفيه بقي في الآية سؤالات (الاول) لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبده هو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد لله واما قوله لا يقدر على شيء فقد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانه ما يقدر ان على التصرف (السؤال الثاني) من في قوله ومن رزقناه ما هي قلنا الظاهر أنها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع أن تكون موصولة (السؤال الثالث) لم قال يستوون على اجمع قلنا معناه هل يستوى الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد (والثاني) المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها لانهمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لله وليس شيء منه للاصنام

(الثالث) قال القاضي في التفسير قال الرسول عليه الصلاة والسلام قل الحمد لله ويحتمل أن يكون خطايا
 لمن رزقه الله رزقا حسنا أن يقول الحمد لله على أن يزه في هذه القدرة عن ذلك العبد الضعيف (الرابع)
 يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل وكان هذا مثلا مطابقا لغرض كشفه عن المقصود قال
 بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل أكثرهم لا يعملون بمعنى أنها
 مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضالال والله أعلم • قوله تعالى (وضرب
 الله مثلا لرجلين أحدهما ابكم لا يقرع على شيء وهو كل على • ولله انما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى
 هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم) اعلم انه تعالى ابطال قول عبدة الاوثان والاصنام بهذا
 المثل الثاني وتقريره انه كما تنقز في اوائل القول أن الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
 للناطق القادر الكامل مع استوائه ما في البشرية فلان يحكم بان الجاهل لا يكون مساويا للرب العالمين
 في العبودية كان ارى ثم نقول في الآية مسألتان (المسئلة الاولى) انه تعالى وصف الرجل الاول
 بصفات (الصفة الاولى) الابكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدى (الاول) قال أبو زيد رجل
 أبكم وهو العاقل المفهم وقد بكم بكاء وبكامة وقال أيضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذى لا يحسن الكلام
 (الثاني) روى ثعلب عن ابن الاعرابى • الابكم الذى لا يعقل (الثالث) قال الزجاج الابكم المطبق
 الذى لا يسمع ولا يصير (الصفة الثانية) قوله لا يقدر على شيء وهو إشارة الى العجز التام والنقصان
 الكامل (والصفة الثالثة) قوله كل على مولاة أى هذا الابكم العاجز كل على مولاة قال أهل المعاني
 أصله من الغلط الذى هو تنقيض الحجة يقال كل السمين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه اذا غلظ
 فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا غلظ عليه فلم يثبت فيه فقوله كل على مولاة أى غليظ وثقيل
 على مولاة (الصفة الرابعة) قوله أيضا يوجهه لا يأت بخير أى أينما يرسله ومعنى اتوجه به أن ترسل صاحبك
 في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يأت بخير معناه لانه عاجز
 لا يحسن ولا يفهم ثم قال تعالى هل يستوى هو أى هذا الموصوف به هذه الصفات الاربع ومن يأمر
 بالعدل واعلم أن الامر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق والالام يكن آمرا ويجب أن يكون قادرا
 لأن الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع كونه قادرا ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين
 العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قانرا عالما وكونه آمرا يناقض
 كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاة وكونه
 عالما يناقض وصف الاول بأنه لا يأت بخير ثم قال وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن
 الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهري بديهية العقل ان الاول والثاني لا يتويان فكذا هما والله
 أعلم (المسئلة الثانية) في المراد بهذا المثل اقوال كافي المثل المتقدم (فالاول) قال مجاهد كل هذا
 مثل الله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل وأما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البينة وكذلك لا يقدر على
 شيء وهو أيضا كل على عابديه لانه لا يتفق عليهم وهم يتفقون عليه وأيضا الى أى مهم توجه الصنم لم يأت بخير
 وأما الذى يأمر بالعدل فهو الله سبحانه (والقول الثاني) ان المراد من هذا الابكم هو عبد اعثمان
 ابن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاة وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل
 وكان على الدين التويم والصراط المستقيم (والقول الثالث) ان المقصود منه كل عبد موصوف
 بهذه الصفات المذمومة وكل حرم موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول أولى من القول الاول لأن
 وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلاين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالابكم وبالكل وباتوجه في جهات
 المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وأيضا فالقاصود تشبيه
 صورة بصورة في أمر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدي الصورتين مغايرة لآخرى (وأما
 القول الثاني) فضعيف أيضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك

غير مختص بشخص معين بل أيما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود والله أعلم *
 قوله تعالى (ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ان الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون أمتهم انكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافتدة لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسضرات في جوف السماء ما يمسسهن الا الله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون)
 اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى مثل الكفار بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع أن يكون أمرا بالعدل وأن يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة أما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى علم الله غيب السموات والارض وأيضا فقولته ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر معناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله وأما بيان كمال القدرة فقولته وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لانها تنفجأ الانسان في ساعة فيموت انطلق بصيغة واحدة وقوله الا كلمح البصر المصحح النظر بسرعة يقال لمح بصره لمحا والمحا والمحا والمعنى وما أمر قيام القيامة في السرعة الا كلمح البصر والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله أو هو أقرب معناه ان المح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تنجز في قلمح البصر عبارة عن المرور على جبهة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آتات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيامة في آن واحد من تلك الآتات فلهذا قال أو هو أقرب الا انه لما كان أسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو المح البصر لا جرم ذكره ثم قال أو هو أقرب تنبيه على ما ذكرناه ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك بل المراد بل هو أقرب وقال الزجاج المراد به الابهام عن المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة اما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال انه تعالى يأتي بها في زمان بل الواجب أن يخلقه سادقة واحدة في وقت واحد ويضارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع أن يخلقه كما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المتعارف قال والله أخرجكم من بطون أمتهم انكم لاتعلمون شيئا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائي أمتهم انكم بكسر الهـ حزة والباقون بضمها (المسئلة الثانية) أمتهم انكم أصله أمتهم انكم الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اوراق فقيل اوراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله * أمتهم حتى خذف والباس أبي * (المسئلة الثالثة) الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافتدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله فأن الله تعالى أعطاها هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم وتتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصورات اما أن تكون كسبية واما أن تكون بدئية والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البدئيات فلا بد من سبق هذه العلوم البدئية وحيث نزل مسائل أن يسأل فيقول هذه العلوم البدئية اما أن يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة (والاقل) باطل لاننا بالضرورة نعلم انما حين كنا جنينا في رحم الامم ما كنا نعرف ان النقي والاشبات لا يجتمعان وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء (وأما القسم الثاني) فانه يقتضي ان هذه العلوم البدئية حصلت في نفوسنا بعد انما كانت حاصلة فينا فلا يمكن حصولها الا بالكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبق بعلوم أخرى فهذه العلوم البدئية تصير كسبية ويجب أن تكون مسبقة بعلوم أخرى الى غير نهاية وكل ذلك محال وهذا سؤال قوى مشكل وجوابه أن نقول الحق ان هذه العلوم

البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت أما قوله فيلزم أن تكون كسبية قلنا هذه
 المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع
 والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع
 والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا
 مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
 الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين أحدهما القسمين
 ما يكون نفس حضوره وجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات مثل أنه اذا
 حضر في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصويرين في الذهن علة تامّة
 في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو عين العلوم البديهية (والقسم
 الثاني) ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل أنه اذا حضر في الذهن ان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
 ما هو فان مجرد هذين التصويرين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل
 منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية
 وحدث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث موضوعاتها وتصور مجملاتها وحدث هذه
 التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف
 في النفوس والعقول هو أنه تعالى أعطى هذه الحواس فلها هذا السبب قال تعالى والله أخرجهكم من بطون
 أمهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافتدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال
 نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابجاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات
 وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا واعط الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافتدة لتعقلوا
 عظمة الله والافتدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فيه
 فؤدان كما قيل غراب وغربان وأقول اهل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيه على ان السمع والبصر كثيران
 وان الفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك
 بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا السبب
 ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله أخرجهكم
 وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم أنه ليس كذلك
 والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وأيضا اذا جعلنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية
 زال السؤال والله أعلم أما قوله ألم يروا الى الطير مسخرات في جوف السماء ما يمكن الا الله ففهمه مستلثان
 (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وجزء والكساي ألم تروا بالاناء والباقون بالياء على الحكاية ان تقدم
 ذكره من الكفار (المسئلة الثانية) هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لو لانه تعالى
 خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة معها يمكنه الطيران فيه لما أمكن ذلك فانه تعالى
 أعطى الطير جناح يسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة
 يسهل بسببها خرقه وانفاد فيه ولو لا ذلك لما كان الطيران ممكنا وأما قوله تعالى ما يمكن الا الله فالماضي
 ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يتنحى بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه
 فوجب أن يكون المسئلة في ذلك الجوف هو الله تعالى ثم من الظاهر ان تمام في الجو معلقا فله وحاصل
 باختباره ثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا الامسالك الى
 نفسه لانه تعالى هو الذي أعطى الالات التي لا جملها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو المسبب
 لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لاسيما
 والدلائل العقلية ذات على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في آخر الآية ان في ذلك لآيات

اقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بآئمتين لانهم هم المتصفون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل
العنلاء والله أعلم • قوله تعالى (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تصفون بها يوم تظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها وابارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين)
اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام انعم والفضل والله كمن المسكن انشد القراء
جاء الشنار والمالم نجد سكا • يا ويح نفسي من حصر القراميص

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشف السكن فعل بمعنى فحول وهو ما يسكن اليه
ويقطع اليه من بيت أو الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة
من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليهما الاشارة بقوله والله جعل لكم من
بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان ينتقل اليها (والقسم الثاني) القباب والخيام
والفساطيط واليهما الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تصفون بها يوم تظعنكم
ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانطاع
وقد جعل العرب البيوت من الادم وهي جلود الانعام أي يخف عليكم جلها في أسفاركم قرأنا فاع وابن
كثير وأبو عمرو يوم تظعنكم يفتح العين والباءون ساكنة العين قال الواحدي وهو ما القسان كالشعر
والشعر والنهر والنهر واعلم ان الطعن سير البادية لنبعة أو حضرماء أو طلب مرتع وقد يقال لكل
شاخص لسفر طاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم بمعنى لا يشغل عليكم في الحالين وقوله ومن
اصوافها وابارها واشعارها قال المفسرون وأهل اللغة الاصواف للضأن والابار للابل والاشعار للحمير
وقوله اثاثا الاثاث أنواع متاع البيت من الفرش والا كسبة قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع
لا واحد له قال ولوجهته فقلت آتت في الليل وآتت في الكثير لم يعد وقال أبو زيد واحدها اثاثة قال ابن
عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبساطا وثيابا وكسوة قال الخليل وأما له من قوله هم أث الثبات والشعر
إذا كنز وقوله متاعا أي ما يتمتعون به وقوله الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين
بعد الحين وقيل الى يوم القيامة فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة وما الفرق بين
الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسى به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش
في المنازل ويزين به • قوله تعالى (والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تصفون بها يوم تظعنكم)

لكنكم سراييل تقيمكم الحز وسراييل تقيمكم بأكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فاعنا عليكم
البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم يشكرونها أو كثرهم الكافرون) اعلم ان الانسان اما أن يكون مقيما
أو مسافرا والمسافر اما أن يكون غنيا يمكنه استعجاب الخيام والفساطيط أو لا يمكنه ذلك فهذه اقسام
ثلاثة (أما القسم الاول) قاله الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا (وأما القسم الثاني) قاله
الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا (وأما القسم الثالث) قاله الاشارة بقوله والله جعل لكم
مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وان يستظل بشئ آخر كالجدوان
والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال وجعل لكم من الجبال اكاثا واحدا
الا كاثان كن على قياس اجمال وجل ولكن المراد كل شئ وفي شيا ويقال استكن واكن اذا صار في كن
واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وساجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه
النعاني في معرض النعمة العظيمة وأيضا البلاد المعتدلة والافاق المعتدلة نادرة جدا والغالب اما غلبة الحر
او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فلهذا ان الانعام ينحصر به عظميا
ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر المأوى فقال وجعل لكم سراييل تقيمكم الحز وسراييل تقيمكم
بأسكم السراييل القمص واحد هاسريال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سريال من قيص أو درع أو جوشن
أو غيره والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السراييل على قسمين أحدهما ما يكون واقفا من

الحر والبرد) والثاني ما يتق به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرايل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه (الاول) قال صدام الحر اساني مخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فذكرت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما حال ومن اصوافها او ياربها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان القوم بها أشد واعتيادهم للبسه أكثر ولذلك قال ونزل من السماء من جبال فيها من برد ما عرفتم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه (والوجه الثاني) في الجواب قال المبردان ذكر أحدا الضدين تنبيه على الآخرة ثبت في العلوم العقابية ان العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالآخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان الشعور بأحد هـما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (والوجه الثالث) قال الزجاج ما وقع من الحر وفي من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر فان قيل هذا باضد أولى لان دفع الحر يكفي فيه السرايل التي هي القمص من دون تكلف زيادة وأما البرد فانه لا يدفع الا بتكلف فذكرنا القمص الواحد لما كان دافعا للحر فكان الاستسكان من القمص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه وقوله وسرايل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عذد اقسام نعمة الدنيا قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وأنتم به عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لم يكن تسلمون قال ابن عباس اهلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون أنه لا يتدر على هذه الانعامات أحد سواء ونقل عن ابن عباس أنه قرأ اهلكم تسلمون ففتح التاء والمعنى انا أعطيناكم هذه السرايل لتسلموا عن بأس الحرب وقيل أعطيتكم هذه النعم لتشكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فاعلم انكم المبين أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وأثروا الذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك وليس عليكم الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذكرهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم يشكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على أن انكارهم امر يستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة أن يعترف لان يشكروا في المراد بهذه النعمة وجوه (الاول) قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ومعنى انهم أنكروه هو أنهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى ولا نهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعته هذه الاصنام (والثاني) ان المراد أنهم عرفوا أن نعمة محمد صلى الله عليه وسلم حق ثم يشكرونها ونبوتها نعمة عظيمة كما حال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (الثالث) يعرفون نعمة الله ثم يشكرونها أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع أنه كان كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه (الاول) انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف أو كان ناقص العقل معنوها فإراد بالاكثرا البالغين الاصنام (الثاني) أن يكون المراد بالكافر الجاحد بالمعاند وحينئذ نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله (الثالث) انه ذكر الاكثر والمراد بالجميع لان أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر كذا الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون والله أعلم • قوله تعالى (ويوم نبعت من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون) اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم ان اكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعت من كل أمة شهيدا وذلك يدل على ان أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك انكار وبذلك الكفر

والمراد بهم هؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا اجتمعنا من كل امة بشهيد وجئتنا بك على هؤلاء شهيدا
بقوله ثم لا يؤذن لهم للذين كفروا فيه وجوه (أحدها) لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
(وثانيها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام (وثالثها) لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى
التكليف (ورابعها) لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم بشهادة الشهود
(وخامسها) لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آتسين من رحمة الله تعالى ثم قال ولا هم
يستعيبون الاستعاب طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على حزم أنه اذا عاتبه
رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسطوته ثم أنه تعالى أكد هذا الوعيد
فقال واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا رأوا العذاب ووصلوا
اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب ولا هم أيضا ينظرون أى لا يؤخرون ولا يعلوون لان التوبة هنا لا تخبر
بوجوده وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع وهو
المراد من قوله لا يخفف عنهم العذاب ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله ولا هم
يتظرون * قوله تعالى (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا
من دونك فآلئقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون)
اعلم ان هذا أيضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان (الاول) أنه تعالى يبعث الاصنام التي
كان يعبدونها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والخساسة وأيضا
انها كذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله بكونهم
شركاء لوجهين (الاول) ان الكفار كانوا يسمونها بانهم شركاء الله (والثاني) ان الكفار جعلوا لهم
انصيا من أموالهم (والقول الثاني) ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم القوا الى الذين أشركوا انهم
لكاذبون والاصنام سجادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى
يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قاد على خلق الحياة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق
فيها وحينئذ يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم اذا رأوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدة في هذا القول قلنا فيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم
الاصفهانى مقصود المشركين ازالة هذا الذنب على هذه الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى
او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضى هذا بعيد لان الكفار يعلمون علمًا ضروريا
في الآخرة ان العذاب سينزل بهم وأنه لا نصر ولا فدية ولا شفاعة (والقول الثاني) ان المشركين يقولون
هذا الكلام تخبيا من حضور تلك الاصنام مع أنه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى
تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل
والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انكم لكاذبون يدل من القول والتقدير فآلئقوا اليهم
انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين ما قالوا الا انهم لما أشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين
كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه
والاصح أن يقال المراد من قواهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في العبودية
فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشراكة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم اننا نستحق العبادة ويدل عليه
قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى وألقوا الى الله يومئذ السلم قال الكاظمي استسلم العابد
والمعبود وأقر واقع بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان وقيل
ذهب عنهم ما ذينهم الشيطان من ان الله شريكا وصاحبه وولد او قيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم
تشفع لهم عند الله تعالى قوله تعالى (الذين كفروا وصعدوا عن ميل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا

يُفسدون) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغيرة عن سبيل الله
وفي تفسير قوله وصدة وعن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة
الايان بالله والرسول وبالشرايع لان اللفظ عام فلامعني للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب قال المعنى
انهم زادوا على كفرهم صدغيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله تعالى
عذابا على عذاب وأيضا أتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم اقوله
تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها الى يوم القيامة ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة
انهار من نار تسيل من تحت العرش يعضون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا
بجبات وعقارب كما مثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر ان كل عقرب ثلثمائة فقرة
في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها اثنان كالتخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون أي
هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللة بذلك العبد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد
عظم عذابه فيكذلك اذا دعى الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم قوله تعالى (ويوم
نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وبعثنا نبيك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان
الامة عبارة عن القرن والجماعة اذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) ان المراد ان كل نبي شاهد
على امة (والثاني) ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم
أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت أيضا انه لا بد في كل زمان
بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصر من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك
الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطا والالافه قرأ في شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل فثبت انه
لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجج بقولهم وذلك يقتضي أن يكون اجماع الامة حجة قال أبو بكر الاصم
المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انما تشهد عليه وهي الاذان والعينان
والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والادليل عليه انه قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه
الاعضاء لا شك انما من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه (الاول) انه تعالى قال شهيدا عليهم أي
على الامة فيجب أن يكون غيرهم (الثاني) انه قال من كل امة فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الامة
وأحد الاعضاء لا يصح وصفها بأنما من الامة وأما جل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعد وذلك لان كونهم
انبياء مبعوثين الى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حل هذه الآية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال
وبعثنا نبيك شهيدا على هؤلاء بين انما اراد انهم فيما كفروا فلا حجة لهم ولا معذرة (المسئلة الثانية) من
الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم امدنية أو غير دينية أما العلوم التي ليست دينية
فلا تعلق لها بهذه الآية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشعلا على علوم
الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا تنفك اليه وأما علوم الدين فاما الاصول وأما الفروع أما علم
الاصول فهو وبقائه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل
في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان
القول بالقيام باطلا وكان القرآن واقفا ببيان كل الاحكام وأما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا
لكل شيء لا تدل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه
الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بقرآن وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله

أعلم (المسئلة الثالثة) روى الواحدى بإسناده عن الزجاج انه قال تبيان في معنى اسم البيان ومثل التبيان
التلقاؤ وروى ثعلب عن الكوفيين والبريد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان
تبيان وتلقاؤ واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار
وتدكار وتكرار وقات في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تفسار وتغثال بقوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل
والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) واعلم انه تعالى
ما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
بجمع في هذه الآية ما يصلح بالتكليف فرحاً ونفسلاً وما يصلح بالاختلاق والآداب هو ما وخصوصاً
وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان فضائل هذه الآية تروى عن ابن عباس ان عثمان بن
مظعون الجمحي قال ما سالت اقوال الاحياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي فخرته
ذات يوم فبينما هو يتحدثني اذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن عيني ثم عاد ائذ ذلك فسأله فقال
ينفأ انا حدثتك اذا يجبريل نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان العدل شهادة أن
لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر
والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغى الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي فأنتيت أبا طالب
فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا ولئن كان صادقاً وكاذباً فانه ما يأمركم الا بكارم الاخلاق
فلما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عمة انما امر الناس أن يتبعوني وتندع نفسك وجهد
عليه فأبى أن يسلم فترسل قوله انك لا تهدي من أحبيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه ان أجمع آية في القرآن
تليق وشريعة هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب الأمر الله تعالى به في
هذه الآية وليس من خلق سيئ الا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجه
عن علي عليه السلام انه قال امر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأما معه وأبو بكر
فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر عن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الشهادتين والى أن ينصروه فان قریشاً كذبوه فقال حقرون بن عمرو والام تدعونا أخا قريش
فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية فقال مقرون بن عمرو
دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد اخط قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ثم قال ان له الخلاوة وان عليه لطلاوة وعن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلت فأحسنوا القتله واذا ذبحتم فأحسنوا
الذبيحة وليست أحدكم شفرة وابرج ذبيحته والله أعلم (المسئلة الثانية) في تفسير هذه الآية اكثر للناس في
تفسير هذه الآية تحال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة أن لا اله الا الله والاحسان أداء الفرائض
وقال في رواية اخرى العدل خلق الانداد والاحسان أن تعبد الله كما تترك الناس ما تحب لنفسك
فلن كان مؤمناً أحببت أن يزداد ايماناً وان كان كافراً أحببت أن يصير اخالاً في الاسلام وقال في رواية ثالثة
العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعنى بالعدل في الافعال والاحسان في الأقوال
فلا تفعّل الا ما هو عدل ولا تنقل الا ما هو احسان وقوله وايتاء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن
فبالدعوى أو بمسلم عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أجمل الطاعة نوايا صلة الرحم ان
أهل البيت ليكونون بخيارا فتفي أموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا أرحامهم وقوله وينهى عن الفحشاء قبل
الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة وسواء كانت في القول أو في الفعل وأما المنكر
فقال انه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة وأما البغى فبقل البكر والظلم وقيل أن
تبغى على أخيك واعلم ان في المأمورات كثرة وفي المنهيات أيضاً كثرة وانما حسن تفسير لفظ معين شيء معين اذا
حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة أما اذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسداً فاذا فسرنا

العدل بشئ والاحسان بشئ آخر وجب أن تبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب
هذا المعنى فلما لم تبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التصكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسير لبعض تلك الالفاظ
أولى من العكس فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه
الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة أشياء
وهي الفحشاء والمنكر والبغى فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذى القربى ثلاثة أشياء متفارقة
وجوب أن تكون الفحشاء والمنكر والبغى ثلاثة أشياء متفارقة لأن العطف يوجب المغايرة فنقول أما
العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الاشياء
ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح أما
الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية (فأحدها) قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قول لا اله الا الله
وتحقيق القول فيسمان نقي الاله تعطيل محض وثبات أكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان
والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قول لا اله الا الله (وثانيها) ان القول بأن الاله ليس بوجود ولا شئ
تعطيل محض والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الاعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات
اله موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان (وثالثها)
ان القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بأن صفاته حادثة متغيرة
تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة
(ورابعها) ان القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر
محض وهما مذمومان والعدل أن يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية بخلافهما الله تعالى
فيه (وخامسها) القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شئ من الذنوب مسأله عظيمة وأقول بأنه تعالى
يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد
انه لا اله الا الله فهذه امثلة منها (أحدها) ان قوما من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد
الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال
قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان أن يحتجب عن كل الطيبات وأن يسأل في تعذيب نفسه
وأن يحتز عن كل ما يعيل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون أنفسهم ويحتزون عن التزوج ويحتزون
عن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان
مذمومان والوسط المعتدل هو هذا التمرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان التشديد في
دين موسى عليه السلام غالب جدا والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي
شرع عيسى عليه السلام العفو أما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى
الدية وان شاء عفا وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حمضها وشرع عيسى يقتضي
سلوطة الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطؤها احترازاً عن التلطيخ بتلك الدماء الخبيثة أما
لا يجب اخراجها عن الدار (وثالثها) انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا بين متباعدين عن طرفي
الافراط والتفريط في كل الامور وقال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات
قال تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ولما أخذ قوم في المسألة قال الخسبيتم أنما خلقناكم عبداً والمراد
من الكل رعاية العدل والوسط (ورابعها) ان شريعتنا أمرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو
جسم شديد الحس ولا جله عظم الالتذاذ عند الوقوع فلو بقيت تلك الجليلة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على

كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى
 الشباب وسائر الاجسام في صلب ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بل لو قاع فتقل الرغبة فيه فكان
 الشريعة انما امرت بالختان سعيًا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد
 الاعتدال وأن لا تصير الرغبة فيه غالبية على الطبع فالأخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية
 مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغية في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فظهر
 بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكامات المشهورة قوله -م وبالعديل قامت
 السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكاثرة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية
 وبحسب الكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب ووهى المغلوب وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة
 الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض أقل مما هو الا ان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل
 ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الا ان لاستولى البرد والجود على هذا العالم وكذا القول
 في مقادير حركات الكواكب ومراتب منزعتها وبطئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الا ان او كان
 انقص مما هو الا ان لاختلت مصالح هذا العالم فظهر به هذا السبب الذي ذكرناه صدق قوله -م وبالعديل قامت
 السموات والارض فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل وأما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل
 قد تكون احسانا وقد تكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو أداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات
 فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب
 الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في
 الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر
 الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية
 وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذه هو
 الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على
 خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة وأشرفها وأجلها صلة الرحم لاجرم انه سبحانه
 افرد بالذكر فقال وايها ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله تعالى بها وأما الثلاثة
 التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغى فنقول انه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة
 وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعنى
 العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تأديبها وتهذيبها لانها من جواهر الملائكة ومن نتائج الارواح
 القدسية العلوية انما المحتاج الى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاولى اما القوة الشهوانية فهي
 انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش لا ترى انه تعالى سمي الزنا
 فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى ويتهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل
 اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبدان تسعى في ابطال الشر
 والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنع عبارة عن الافراط
 الحاصل في آثار القوة الغضبية وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبدان تسعى في الاستعلاء على الناس
 والترفيع وانظار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغى فانه لا معنى للبغى الا التناول على الناس والترفع
 عليهم فظهر عما ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ومن العجائب في هذا
 الباب ان العقلاء قالوا أحسن هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية والله
 تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة
 الغضبية ثم بالبغى الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلى وخاطرى في تفسير هذه الالفاظ

فان بك صوابا من الرحمن وان بك خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريتان والحمد لله على ما خصنا بهذا
 النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان ثم قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله تعالى
 يعظكم أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهييه عن هذه الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان (الاولى) انه تعالى
 لما قال في الآية الاولى وزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء أردفه بهذه الآية مشتملة على الامر بهذه الثلاثة
 والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد يكون القرآن تبيانا لكل شيء وهذه التكليف الستة
 وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الارواح العالوية القدسية الا انه
 دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن العلاقات فقلنا الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقبها بالمعارف الالهية
 والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي ترقبها الى عالم الغيب ومرادقات القدس ومحاوره
 الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات
 وتغنيها عن الفوز بتلك الخيرات فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ونهي عن هذه الثلاثة فقد نهى على كل
 ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة (المسئلة الثانية) قال الكعبى الآية
 تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه (الاول) انه تعالى كيف يتهاهم عما يحترمه
 فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال ان الله يأمركم أن تفعلوا
 خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن أفعال خلقه ما فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بدية العقل (والثاني) انه
 تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فلو انه تعالى أمر
 بتلك الثلاثة ثم انه ما فعلها لدخل تحت قوله اتأمررون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وتحت قوله لم تقولون
 ما لا تقولون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون (الثالث) ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه التبرجى
 والتمنى فان ذلك محال على الله تعالى فوجب أن يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة أن تتذكروا طاعته
 وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل (الرابع) انه تعالى لو صرح وقال ان الله يأمر بالعدل
 والاحسان وايتاء ذى القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء
 والمنكر والبغى ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراد منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز
 عنه لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل
 القبائح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات
 التعويل على سؤال الدامى وسؤال العلم والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفق المتكلمون من أهل السنة
 ومن المعتزلة على أن تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكرة عبارة عن طلب
 التذكرة فحال الطلب اما أن يكون له به شعورا ولا يكون له به شعورا فان كان له شعور فذلك المذكور حاصل
 والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا
 يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فنقول قوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعد
 أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكرة فاذا لم يكن التذكرة فعلا فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذى يحجج
 به أصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك والله أعلم قوله تعالى (وأوفوا
 بعهدي الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعدتوا كيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون
 ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من
 أمة انما يلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) اعلم انه تعالى لما جمع كل الأمور
 والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ تعالى بالامر
 بالوفاء بالعهود وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي نفسه بقوله بعهدي الله وجوها (الاول)
 قال صاحب الكشاف عهده الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين
 يسابغونك انما يسابغون الله يد الله فوق أيديهم أى ولا تنقضوا ايمان البيعة بعدتوا كيدها أى بعد وثيقها

باسم الله (الثاني) ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال
 ميمون بن مهران من عاهدته وف بعهدة مسلما كان أو كافرا فانما العهد لله تعالى (الثالث) قال الاصم المراد
 منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق (الرابع) عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما
 يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على عين وروى غيرها خيرا
 منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر (الخامس) قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه
 ومعلوم ان أدلة العقل والسمع أو كد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذين
 الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين ور بمطدب فيه خلاف الوفاء ولما قل أن يقول انه تعالى
 قال وأوفوا بهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب أن يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختياره نفسه
 لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تعالى قال
 في آية اخرى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول وأيضا
 يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تتقضوا الايمان بعد
 تركه ما تكرار الا ان الوفاء بالعهد والمنع من النقص متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك
 الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكريتها على انه أولى أنواع
 العهد بوجوب الرعاية وعند هذا القول الاولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل
 فيه المداينة على الايمان بالله وبرسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات
 والاشياء التي اكدها بالحنف واليمين وفي قوله ولا تتقضوا الايمان بعد تركه ما يباحث (الاول)
 قال الزجاج يقال وكدت وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها (البحث الثاني) قال
 أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بين اللغو هي بين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تتقضوا الايمان بعد
 تركه ما فتنه في هذه الآية عن نقض الايمان فوجب أن يكون كل يمين قابلا للبر والحنث وبين الغموس
 غير قابلا للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الايمان واحتج الواحدى بهذه الآية على ان بين اللغو هي
 قول العرب لا والله وبلى والله قال انما قال تعالى بعد تركه ما يفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد
 وبين لغو اليمين (البحث الثالث) قوله ولا تتقضوا الايمان بعد تركه ما عام دخله التخصيص لانا بينا ان
 الخبر يدل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال
 أى لا تتقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا
 بالوفاء بسبب ذلك السلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون
 ان خير الخيرة وان شر الشر ثم انه تعالى اكده وجوب الوفاء وتحريم النقص وقال ولا تكونوا كالتى نقضت
 غزلهن من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في المشبه به قولان (الاول) انها امرأة من قريش
 يقال لها رابطة وقيل ربيعة وقيل تلقيب جمعاء وكانت حقا تغزل الغزل هي وجوارها فاذا غزلت وأبرمت
 أمرت من فنقة من ما غزلين (والقول الثاني) ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف
 المكاف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به من دون التعيين (المسئلة الثانية) قوله من
 بعد قوة أى من بعد قوة الغزل يابرامها وقتلها (المسئلة الثالثة) قوله انكاثا قال الازهرى واحدا نكت وهو
 الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا احكمت النسيجة قطعها ونكتت خيوطها المبرمة ونفتت ثلاث
 الخيوط وغلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكت المصدر ومنه يقال نكت فلان عهدا اذا انقضه بعد احكامه
 كما نكتت خيط الصوف بعد ابرامه (المسئلة الرابعة) في انتصاب قوله انكاثا وجوه (الاول) قال الزجاج
 انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكتت نقضت ومعنى نقضت نكتت وهذا غلط منه لان الانكاث
 جمع نكت وهو اسم لامصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر (الثاني) قال الواحدى انكاثا مفعول
 ثان كما تقول كسره اقطاعا وقرنه ابراءا على معنى جعله اقطاعا وبراءا فكذا همنا قوله نقضت غزلها انكاثا

أي جملت غزاهم انكثانا (الثالث) ان قوله انكثانا حال مؤكدة (المسئلة الخامسة) قال ابن قتيبة هذه الآية
 متصلة بما قبلها والتقدير وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد فؤ كيدها فانكم ان فعلتم
 ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكثانا ثم قال تعالى تنذون
 ايمانكم دخلا بينكم حال الواحدى الدخلى والدغل القشر واللبانة حال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو
 مدخول وفيه مدخل وحال غيره الدخلى ما أدخل في الشيء على فساد ثم قال ان تكون امة هي اربي من امة
 اربي أي اكثر من ربا الشيء يزجوا اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
 مجاهد كانوا ايمانهم الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء
 الذين هم اعز فنهاهم الله تعالى عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تنخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب
 ان تكون امة اربي من امة في العدد والقوة والشرف فله تنخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل
 الانكار والمعنى اتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال
 تعالى انما يلوكم الله به أي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبين لكم يوم القيامة
 ما كنتم فيه تختلفون فيقير المحقق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله أعلم وقوله تعالى
 (ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتستلن عما كنتم تعملون) اعلم
 انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه أثبه ببيان انه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا
 الوفاء وعلى سائر اجواب الايمان ولكنه سبحانه يحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء أما المعتزلة
 فانهم حملوا ذلك على الاجزاء أي لو اراد أن يطبقهم الى الايمان أو الى الكفر لقدر عليه الا أن ذلك يطل
 التكليف فلا يجرم ما يلجأهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكليف وأما قول أصحابنا فيه فهو
 ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدى ان عزيزا قال يا رب خلقت الخلق فتضل
 من تشاء ويهدي من تشاء فقال يا عزيز اعرض عن هذا فعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا فعاده ثالثا فقال
 اعرض عن هذا والاصحوت اسمك من النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة
 الاجزاء انه تعالى قال بعده ولتستلن عما كنتم تعملون فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤا لهم
 عنها اعتبارا والجواب عنه قد سبق حرار الله أعلم وقوله تعالى (ولا تنخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم
 بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله عننا قليلا ان
 ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم يفقد وما عند الله باق ولتجزين الذين صبروا اجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكرا وانثى وهو مؤمن ملتصينه حياة طيبة ولتجزيتهم اجرهم بأحسن
 ما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهد والايان على الاطلاق حذر
 في هذه الآية فقال ولا تنخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والالزم
 التكرير الخلقى عن القلدة في موضع واحد بل المراد منه اوائلك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض
 ايمان مخصوصة اقدموا عليها فهذا المعنى حال المفسرون المراد من هذه الآية نهى الذين بايعوا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يلى بنقض عهده قبله وانما
 يلى بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل
 يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية
 ووقع في مثل هذه الضلالة ويدل على هذا قوله تعالى وتذوقوا السوء أي العذاب بما صددتم أي بصددكم عن
 سبيل الله ولكم عذاب عظيم أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم أكد هذا التحذير فقال
 ولا تشتروا بعهد الله عننا قليلا يريد عز من الدنيا وان كان كثيرا الا ان ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون
 يعنى انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي أعد الله

تعالى على البقاء على الاسلام خيرا وفضل واكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ثم ذكر الدلائل القاطعة على ان ما عند الله خيرا مما يجدونه من مايبات الدنيا فقال ما عندكم ينفذ وما عند الله باق وفيه جنان (الاول) الحسن شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقلى دلى على ان خيرات الآخرة باقية والباقي خير من المنقطع والدلى عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عما لا يشريفا او كان خيرا دنيا خيرا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا لم ياله ما ينقطع يجعله منقضا حال حصوله واما حال حصول ذلك الا نقطاع فانها تعظم الحسرة والحزن وتكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينقص فيها ويقل مرتبتها وتفتقر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهم من ان الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفذ وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الآخرة افضل من خيرات الدنيا (المبحث الثاني) ان قوله وما عند الله باق يدل على ان تعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال بهم بن صفوان انه منقطع والآية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايان وحسنه يجب عليه امران (أحدهما) ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته (والثاني) ان يأتى بكل ما هو من شرائع الاسلام ولو ازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا أى على ما التزموه من شرائع الاسلام بأحسن ما كانوا يعملون أى يجزيهم على أحسن أعمالهم وذلك لان المؤمن قد يأتى بالمباحات وبالمتدويات وبالواجبات ولا شك انه على فعل المتدويات والواجبات يشاب لا على فعل المباحات فلهذا قال وليجزين الذين صبروا أجبرهم بأحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الايمان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من على صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلتحييته حياة طيبة ولتجزينهم أجبرهم بأحسن ما كانوا يعملون وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لفظه من في قوله من عمل صالحا نفيد العلم وما الفائدة في ذكر الذكر والأنثى والجواب ان هذه الآية للوعيد بالخيرات والمباحة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتأكيد وازالة لوهم التخصيص (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء (السؤال الثالث) ظاهر الآية يقتضى ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان فظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه والجواب ان اقادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما اقادته لا ترغيب هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان (السؤال الرابع) هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة والجواب فيه ثلاثة أقوال (الاول) قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بل دليل انه تعالى أعقبه بقوله ولتجزينهم أجبرهم بأحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يحصل في الآخرة ولقد ائبل أن يقول لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا الامتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكر ما فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم يوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه فتعني بما رزقني وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو الله ان يجعل رزق آل محمد كفا فاما قال الواحدى وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد في الدنيا الا عيش القناعة وأما الحريرى فانه يكون أبدا في الكفة والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوده (الاول) انما يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه

فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة (المسئلة الرابعة) مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعد قبل القراءة في الصلاة فصلاته ما ضيقه وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة أكد (المسئلة الخامسة) المراد بالشيطان في هذه الآية جيل ابليس والاقرب انه الجنس لان جميع المردة من الشياطين خطا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوم ان للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس فأزال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بصحة الله تعالى ولهذا المعنى حال المحققون لا حول عن مصيبة الله تعالى الا بصحة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال انما سلطانهم على الذين يتولونه حال ابن عباس يطيعونه يقال تولىته أى اطعته وتوليت عنه أى أعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير في قوله به الى ما ذابعد فيه قولان (الاول) انه راجع الى ربهم (والثاني) انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما تقول للرجل اذا اتاكم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهم هذه الكلمة أى من أجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون أى من أجلهم من أجل حال ايأهم على الشرك بالله صاروا مشركين * قوله تعالى (واذا بد لنا آية مـ كان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفضل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات متكررة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنه لما كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش والله ما محمد الا ينضرب بأصحابه اليوم بأمر يأمر وغدا ينهى عنه والله لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى قوله واذا بد لنا آية مـ كان آية ومعنى التبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو نفعها بآية سواها وقوله والله أعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام والمعنى والله أعلم بما ينزل من النسخ والتسويخ والتغليب والتخفيف أى هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا هو بيج للكفار على قوله انما أنت مفتر أى اذا كان هو أعلم بما ينزل فخابا بهم ينسبون محمد صلى الله عليه وسلم الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل أكثرهم لا يعلمون أى لا يعلمون حقيقة القرآن وقائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بشربة اخرى فقل نزله روح القدس من ربك تفسير روح القدس مرتد ذكره في سورة البقرة وقال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطاهر كما يقال سالم الجود وزيد الخير والمراد الروح القدس وسالم الجواد وزيد الخير والقدس الطاهر من الماء ومن في قوله من ربك صلة للقرآن أى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أى ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بنبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمه وصواب وهدى وبشرى مقول لهم ما معطوف على محل لثبت والتقدير تنبئنا لهم وارشاد او بشارة وفيه تعريض بمصداق هذه الصفات لغيرهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان مذهب أبى مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد هنا اذا بد لنا آية مـ كان آية في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبله من بيت المقدس الى الكعبة تعالى المشركون أنت حقة في هذا التبديل وأما سائر المصنفين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بد لنا آية مـ كان آية وهذا يقتضى ان الآية لا تصير مفسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه تدل على انتمصالي بيدل آية بآية اخرى

ولادلالة فيها على انه تعالى لا يدل اية الابائية وايضا خبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا
فالسنة قد تكون مثبتة لاداية وايضا هذه احكاية كلام الله فارق كيف يصح التعلق به والله أعلم بقوله
تعالى (واقعدنهم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اجمعى وهذا لسان عربي مبين) ان
الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولنهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله
واولئك هم الكاذبون) اعلم ان المارد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذ كر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيد
من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم
منه قيل هو عبد الله بن عامر بن اوى يقال له يهيم وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل
عبد الله بن الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكان قريش تقول يقول عبد بن الحضرمي يعلم خديجة وخديجة
تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصراني اجمعى اللسان اسمه بلعام ويقال له ابو مسيرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان
الفارسي وبالجمل فلا فائدة في تعديده هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بأنه يعلم هذه الكلمات من غيره
ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بأن قال لسان
الذي يلحدون اليه اجمعى وهذا لسان عربي مبين ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحدا ولحدا اذا مال
عن القصد ومنه يقال للمعادل عن الحق ملحد وقرأ حزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم
الياء سرا الحاء قال الواحدى والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه
بالحاد بظلم والاحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له الحدا اذا حفرته في جانب القبر ما تلا
عن الاستواء وقبر ملحد وملحد ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها ايل بيله عن دين الى دين
آخر وفسر الاحاد في هذه الآية بالقولين قال القراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة أى
لسان الذي يميلون القول اليه اجمعى وأما قوله اجمعى فقال أبو الفتح الموصلى تركيب ع ج م
وضع في كلام العرب للايهام والاختفاء وهذه البيان والايضاح ومنه قوامهم رجل اجمع وامرأة عجماء اذا
كانا لا يقصدا ان وعجم الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه والجماء الهمزة لانها لا توضح ما في نفسها ومواصلات
الظهار والامر عجماء وبن لان القراءة حاصلة فيها بالسر لا بالظهر فأما قولهم اجمعت الكتاب فمناه ازلت
بجمته وافعلت قد يأتى والمراد منه الساب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل في
هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم اجمعا وجمعا قال القراء واحمد بن
يحيى الاعمى الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب والاعمى والجمي الذي اصله من الهمج قال أبو علي
الفارسي الاعمى الذي لا يفصح سراه كان من العرب أو من الهمج الا ترى انهم قالوا زياد الاعمى لانه كانت في
لسانه عجمة مع انه كان عربيا وأما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب أشد كفرا ونفاقا
وقال القراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عراية وعروبة هذا تفسير الفاظ الآية وأما تقرير وجه
الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة المائدة الى اللفظ وكأنه قيل
هب انه يتعلم المعانى من ذلك الاعمى الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فتقدير أن
تكونوا صادقين في ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل الا أنه لا يقدح ذلك في المقصود
اذ القرآن انما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب
اردفه بالتمديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله أما تفسير أصحابنا لهذه الآية
فظاهرو وقال القاضي أقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم
والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كذابين
في ذلك القول فقال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل
(الاولى) المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ثم

انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول ونحوه (الاول) انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا أعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدي ضرب من الهذيان ولا شهادة لهم (والثاني) ان أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المعلم الى المتعلم أزمته مطاولة ومدد امتباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمد عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان (الثالث) ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العلية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمثال هذه الكلمات الركبة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولا جمل غاية مجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركبة (المسئلة الثانية) في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر واغشى الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للعصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى والا من كان كافرا وهذا تمديد في النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واوثلث هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية فيجوز السبب في حمله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم يداهمهم من بعد ما رأوا الآيات ليسبحنه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيهها على ان ذلك السبح لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام اني اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيهها على الدوام وقال أصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاصي وغاوى لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيد اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيهها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واوثلث هم الكاذبون تنبيهها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا (المسئلة الثالثة) ظاهرة الآية يدل على ان الكاذب المفترى الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء وهذا الانكار مشغل على الكذب والافتراء وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية والله اعلم بقوله تعالى (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مغمى عليه من لايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين واوثلث الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم واوثلث هم الغافلون لاجرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لما عظم تمديد الكافر في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه لا بقلبه معا وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ خبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها (الاول) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله من بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واوثلث هم الكاذبون اعتراض وقع بين البذل والمبدل منه (الثاني) يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واوثلث هم من كفر بالله من بعد ايمانه (الثالث) يجوز أن ينتصب على الذم والتقدير واوثلث هم الكاذبون أعني من كفر بالله من بعد ايمانه وهو أحسن الوجوه عندى وابعدها عن التعسف (الرابع) أن يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ أو محذوف جوابه لان جواب الشرط المذکور بعده يدل على جوابه كأنه قيل من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله (المسئلة الثانية)

أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه أحدها أنارويثان بلالا صبر على ذلك لعذاب
وكان يقول أحد أحد روى أن ناساً من أهل مكة قتلوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من
أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه مع أنه كان بقلبه مصرّاً على الإيمان منهم عمار وأبو بكر وصهيب
وبلال وخباب وسالم عذبوا فأما سمية فتقبل ربطت بين بعيرين ووخرت في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من
أجل الرجال وقتلت وقتل يأسروهما أول قتيلين قتل في الإسلام وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه
مكرها فقبل يارسول الله أن عماراً كافر فقال كلاً ان عماراً على إيماناً من فرقه إلى قدمه واختلط الإيمان
بلمحه ودمه فأقوى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكي فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح
عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعنداهم بما قلت ومنهم جبرمولى الحضرمي أكرهه سمية فكفر ثم اسلم
مولاه وأسلم وحسن إسلامهما وهاجرا (المسئلة الثالثة) قوله الامن أكره ليس باستثناء لان المكره
ليس بكافر فلا يصح استثناءه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان مأمثله يظهر من الكافر طوعاً
صح هذا الاستثناء لهذه المسئلة (المسئلة الرابعة) يجب ههنا بيان الاكرام الذي عنده يجوز التلطف
بكلمة الكفر وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقه له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات
القوية قال مجاهد أول من اظهر الاسلام سمية رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وخباب وصهيب
وبلال وعمار وسمية أما الرسول عليه الصلاة والسلام فغصه أبو طالب وأما أبو بكر فغصه قومه وأخذ
الآخرون والبسواد روع الحديد ثم اجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد فخرج الحديد والشمس واتاهم
أبو جهل يشقهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم
جمعوا يعذبونه فيقول أحد أحد حتى ملوا فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلاً من ليف ودفعوه إلى
صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه
قال خباب لقد أوقدوا ناراً ما أطفأها الا ودلظهرى (المسئلة الخامسة) اجمعوا على أنه عند ذكر كلمة
الكفر يجب عليه أن يبرى قلبه عن الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول ان محمداً كذاب
وبعنى عند الكفار أو بعنى به محمداً آخر أو يذكره على نية الاستفهام بعنى الانكار وههنا بحثان (الاول)
انه اذا أجهله من أكرهه عن احضار هذه النية أو لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوماً
وعفوا الله متوقع (البحث الثاني) لوضيقي المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب
منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئاً منها وما أراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض
النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي
قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذباً فوجب أن يقبح على كل حال ولو جاز أن يخرج عن القبح لرعاية بعض
المصالح لم يمنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده
لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى (المسئلة السادسة) اجمعوا
على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه (أحدها) أنارويثان بلالا صبر على ذلك
العذاب وكان يقول أحد أحد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ ما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك
على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر (وثانيها) ما روى ان مسيلة الكذاب أخذ رجلين فقال لاحدهما
ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في قال أنت أيضاً بخلافه وقال لا أخرماتقول في محمد
قال رسول الله قال ما تقول في قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثاً فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثاني فقد صدع بالحق فهينئله وجه الاستدلال بهذا
الخبر من وجهين (الاول) انه سعى التلطف بكلمة الكفر رخصة (والثاني) انه عظم حال من أمسك
عنه حتى قتل (وثالثها) ان بذل النفس في تقرير الحق اشد فوجب أن يكون أكثر ثواباً لقوله عليه السلام
أفضل العبادات اجزها أى اشقها (ورابعها) ان الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر

اما الذي تلفظ به اذهب ان قلبه ظاهر عنه الا ان اسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب أن يكون
 حال الاول أفضل والله أعلم (المسئلة السابعة) اعلم ان للاكرام مراتب (أحدها) أن يجب الفعل
 المكروه عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف
 فهو هنا يجب الاكل وذلك لان صوت الروح عن القوات واجب ولا سبيل اليه في هذه العورة الا بهذا
 الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب أن يجب لقوله تعالى
 ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة (المرتبة الثانية) أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا
 اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهو هنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه (المرتبة الثالثة) أن لا يجب
 ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فهو هنا
 يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكروه أم لا قال الشافعي رحمه الله في أحد قوله
 يجب القصاص ويدل عليه وجهان (الاول) ان قتله عمدا عدوا وانما يجب عليه القصاص لقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (والثاني) اجتمعنا على ان المكروه اذا قصد قتله فانه يحل له
 أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان قوه اقدامه على ان يقتل يوجب اهداؤه فلا يكون عند صدور
 القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم (المسئلة الثامنة) من الافعال ما يقبل الاكرام
 عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكرام عليه قيل وهو الزنا لان الاكرام يوجب الخوف
 الشديد وذلك يمنع من انتشاره الا انه حيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكرام
 (المسئلة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله طلاق المكروه لا يقع وقال أبو حنيفة رحمه الله يقع وجهه الشافعي
 رحمه الله قوله لا اكرام في الدين ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي
 آثاره والمعنى انه لا أثر له ولا عبرة به وأيضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطايا والنسيان وما استسكروها
 عليه وأيضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق أي اكرام فان قالوا طلقها فتدخل تحت قوله فان طلقها
 فلا تجل له فالجواب اما تعارضت الدلائل وجب أن يبقى ما كان على ما كان على ما هو قولنا والله أعلم
 (المسئلة العاشرة) قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما
 الاعتقاد واما كلام النفس فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس
 والله أعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا أي فتحه ووسعه لقبول الكفر واتصّب صدره على انه
 مفعول اشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدرا وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدور غيره اذ البشر
 لا يقدر على شرح صدر غيره فهو ونكارة براد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم
 عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه
 تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصاهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له
 هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا
 على الآخرة فوجب أن يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لا قدما لهم على ذلك
 الارتداد وعدم الهداية يوم القيامة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسبب عنه ومعلول له
 فبطل هذا التأويل ثم أكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اؤثلك الذين طبع الله على قلوبهم
 وسمعهم وأبصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى ذكر ذلك
 في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه (والثاني) انه تعالى اشرك بين
 السمع والبصر وبين القلب في هذا للطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون
 مؤثرا فضلا عن طبع يطمعهما في القلب (والثالث) وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه
 غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة

معنى الطابع والختم وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في
أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الإعادة ثم قال تعالى ولولئلا هم الغافلون قال ابن عباس
أي عباد الله في الآخرة ثم قال لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم أن الموجب لهذا الخسران
هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة (الصفة الأولى) أنهم استوجبوا غضب الله
(والصفة الثانية) أنهم استحقوا العذاب الأليم (الصفة الثالثة) أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة
(والصفة الرابعة) أنه تعالى حرّمهم من الهداية (والصفة الخامسة) أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم
وابصارهم (والصفة السادسة) أنه جعلهم من الغافلين عباد الله من العذاب الشديد يوم القيامة
فلا جرم لا يسمعون في دفعها فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم
الحوال الملائمة عن الفوز بالخيرات والسعادات وهو معلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا ليكون كالناجر
الذي يشتري بطاعته سعادته الآخرة فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسره فلذلك السبب قال
لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون أي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسره أنهم والله
أعلم بقوله تعالى (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها الغفور
رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفي كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون) وفي الآية مسائل (المسئلة
الأولى) أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وخال من أكره على الكفر فذكر
بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعد حال من هاجر من بعد ما فتن فقال إن ربك للذين
هاجروا من بعد ما فتنوا (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر قنوا بفتح القاء على إسناد الفعل إلى الفاعل والبالغون
بضم الفاء على فعل مالم يسم فاعله أما وجه القراءة الأولى فلمور (الأول) أن يكون المراد أن الكابر
المشركين وهم الذين آذوا الفقراء المسلمين لوتابوا وهاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم (والثاني) أن
فتن وأفتن بمعنى واحد كما يقال مان وأمان بمعنى واحد (والثالث) أن أولئك الضعفاء لما ذكرنا كلمة
الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم وانما جعل ذلك فتنة لأن الرخصة في إظهار كلمة الكفر
ما نزلت في ذلك الوقت وأما وجه القراءة بفعل مالم يسم فاعله فظاهر لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون
الذين جعلهم أقوىاء المشركين على الرقة والرجوع عن الإيمان فبين تعالى أنهم إذا هاجروا وجاهدوا
وصبروا فإذن الله تعالى يغفرهم تكلمهم بكلمة الكفر (المسئلة الثالثة) قوله من بعد ما فتنوا
يحمل أن يكون المراد بالفتنة هو أنهم عذبوا ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم استوجبوا العذاب ويحتمل
أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة
فعرضتهم فتنة فارتدوا وشكروا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم أنهم أسلوا وهاجروا فافتلت هذه الآية فيهم
وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله
فاستجاب له عثمان فأجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أنه أسلم وحسن إسلامه وهذه الرواية إنما تصح
لوجهنا هذه السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء
المعتدين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة
وليس في اللفظ ما يدل على التعيين إذا عرفت هذا فنقول إن كانت هذه الآية نازلة فمن أظهر الكفر فالمراد
أن ذلك مما لا ناله فيه وإن حاله إذا هاجر أو جاهد وصبر كمال من لم يكره وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد
أن التوبة والقيام بما يجب عليه من بيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة قالها حتى قوله من بعدها
فعود إلى الأعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر أي قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن
نفسها فقيه البجاء (الأول) قال الزجاج يوم منصوب على وجهين (أحدهما) أن يكون المعنى إن ربك
من بعد ما فتنوا رحيم يوم تأتي يعني أنه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج
الإنسان فيه إلى الرحمة والغفران (والثاني) أن يكون التقدير وذكركم أو أذكركم كذا وكذا لأن معنى

القرآن العظمة والانداد والتذكير (البحت الثاني) لقائل أن يقول النفس لا تكون لها نفس أخرى فما معنى قوله كل نفس تتجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الأولى هي الجثة والبدن والثانية عينها وذااتها فكانت قبل يوم يلقى كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يحسم شأن غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وعن بعضهم زفر بن زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا يشاء على ركبته يقول يا رب قصي نفسي حتى إن إبراهيم الخليل عليه السلام دفعه في ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقواهم هؤلاء أضلونا السيد لا وقواهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى ووفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير جنس ولا نقصان وقوله وهم لا يظنون قال الواحدى معناه لا يفتهمون قال القاضى هذه الآية من أقوى ما يدل على ما ذهب إليه في الوعيد لأنها تدل على أنه تعالى يوصل إلى كل أحد حقه من غير نقصان ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع أن ظواهر العمومات تدل على قواكم إلا أن مذهبا أن التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وأيضا ظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم ينافي سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله أعلم بقوله تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما هذالك الكفار بالوعد الشديد في الآخرة هذهم أيضا بأفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية (المسئلة الثانية) المثل قد يضرب بشئ موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشئ موجودا أو لم يكن وقد يضرب بشئ موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفعول وضاهي محتمل أن تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فذلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها والا كثرون من المفسرين على أنها مكة والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة (المسئلة الثالثة) ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات (الصفة الأولى) كونها آمنة أى ذات أمن لا يغار عليهم كما قال أولم يروا أمّا جعلنا حرمنا آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامرئ مكة كذلك لأن العرب كان يغرب بعضهم على بعض أمّا أهل مكة فأنهم كانوا أهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنهم إما مكان الأمن ونظره والظروف من الأمانة والأمكنة موصوف بها كما يقال طيب وحار ويارد (والصفة الثانية) قوله مطمئنة قال الواحدى معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا يحتاجون إلى الانتقال عنها لخوف أو ضيق أقول إن كان المراد من كونها مطمئنة أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون إلى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فإنه يلزم التكرار والجواب أن العقلاء قالوا

ثلاثة ليس لها ناهية • الأمن والعمة والكفاية

فقوله آمنة إشارة إلى الأمن وقوله مطمئنة إشارة إلى العمة لأن هو ذلك البلد لما كان ملائما للأمن جتهم أطمأنوا إليه واستقر واقعهم وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان إشارة إلى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه حاجة دعوة إبراهيم عليه السلام وهو قوله فاجعل افتد من الناس تنهى اليمم وادرزهم من الغرات ثم أنه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بأنعم الله الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال وهو أن الأنعم جمع قلة فكان المعنى أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعند هذا الله وكان اللائق أن يقال أنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب بها السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبية بالادنى على الأعلى يعنى أن كفران النعم

القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطه أئينة وانحصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالقوا في أيدائه فلا جرم سلب الله عليهم البلا قال المفسرون من جنسهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز واقتدأ ما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيضربون عليهم ونقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاذيب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا لباس ولا لباس يا شيخنا القسناس هب انك تشك ان محمدا ما كان نبيا أما كان عربيا وصحبا كان مقصودا ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول جوابه من وجوه (الأول) ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان (أحدهما) ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع (والثاني) ان ذلك الجوع كان شديدا كمالا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالجوع حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه اللبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله لباس الجوع والخوف (الوجه الثاني) ان التقدير ان الله عرفه لباس الجوع والخوف لأنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالغيم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف وهو الاختيار تقول ناظر فلانا وذق ما عندك قال الشاعر

ومن يذق الدنيا فاني طعمتها • وسبق اليها عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونحو ذلك البدن وتغير الحال وكسوف الالبال فكذلك تقول تعرفت سواء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان (والوجه الثالث) ان يجعل لفظ اللبس على المماسه فصار التقدير فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد به علمهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهو ما يقتله قال الغراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها بأسنا بنا أو هم فائلون ولم يقل فائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بأنهم مطمئنة بأنهم أرزقوها رغدا فكفرت بأنعم الله فكل هذه الصفات وان ايسرت بحسب اللفظ على القرية إلا أن المراد في الحقيقة أهلها فلاحرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون والله أعلم قوله تعالى (واقعد جاءهم رسول منهم فكذبوه

فأخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون) اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر المثل فقال واقعد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه بأهلهم ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني في الجوع الذي كان بمكة وقبل القتل يوم بدر وأقول قول ابن عباس رضي الله عنه لا لأنه تعالى قال به فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فتركوا الكفر حتى تأكلوا هذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس رضي الله عنه فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال السكبي ان رؤساء مكة كلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عادت الرجال فما بال القسوان والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حل الطعام اليهم فحمل اليهم الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنه ما ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنمة وتركوا الخبيث وهي الميتة والدم قوله تعالى (انما حرم

عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) اعلم ان هذه الآية الى آخرها منذ كورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الاعادة وأقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الاربعة

في سورة الانعام في قوله تعالى قل لا اجد فيها اوصى الى محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها
ايضا في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة اسلمت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فأباح الكل
الا ما يتلى عليكم وأجمعوا على ان المراد بقوله عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم
ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السورتين الثلاثة ثم قال والمختصة والموقوفة
والمرتدية والنطيخة وما أكل المسبح الا ما ذكبت وهذه الاشياء مداخل في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو
أحد الاقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله فثبت ان هذه السورتين الاربعة دالة على حصر المحرمات في
هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيستان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله
تعالى بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محمل أن
يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول امر مكة
وأخرها واول المدينة وآخرها والله تعالى اعلم بهذا البيان في هذه السورتين قطعاً لا عذاراً وإزالة
للشبهة والله أعلم قوله تعالى (ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام اتفقوا على الله
الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب اليم) وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في
الزيادة على هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يجرمون البقرة والسائبة والوصيلة والحام
وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على اذواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا
ايضا في المحلات وذلك لانهم دخلوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فانه تعالى بين ان المحرمات
هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون ان هذا حلال وهذا حرام كذب واقتراء على الله ثم ذكر الوعيد
الشديد على هذا الكذب وأقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السورتين ثم ذكر في هذه الآية
ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب واقتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على
هذا الحصر والله أعلم (المسئلة الثانية) في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان
(الاول) حال الكساي والزجاج منا صديقتا والتقدير يقولون لا تبطل وصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا الكذا كذا وكذا فان قالوا اجل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله
تعالى لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان كذب
على الله تعالى فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليصل فيه هذا البيان الزائد وتطأ به في القرآن كثرة
وهو انما تعالى به ككلامهم بعدد يعينه مع فائدة زائدة (الثاني) أن تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا
لذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه فانه معلوم من المسئلة
الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب من عصب الكلام وبلغه كان ما هي الكذب وحقيقته مجهولة
وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا
وتفسيره قول أبي العلام المزي

سرى برق المعرة بعدوهن • ثبات برامة يصف الكلالا

والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب المعنى
انهم كانوا يتسبون ذلك التحريم والتضييل الى الله تعالى ويقولون انما امرنا بذلك واظن ان هذا الكلام ليس لام
الفرع لان ذلك الاقتراء ما كان عرضا لهم بل كان لاما العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدا وجزنا قال
الواحدى وقوله لتفتروا على الله الكذب يدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو
اقتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالاقتراء على الله تعالى ثم أوعد المفتريين وقال لع الذين يفترون
على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من تعيم الدين يبرزون عنهم عن قريب فقال متاع قليل حال الزجاج

المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب أليم وهو قوله
واهم عذاب أليم * قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون) اعلم انه تعالى المبين ما يحل وما يحرم لاهل الاسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات
فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى
وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم * قوله تعالى (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحو ان
ربك من بعدها لغفور رحيم) اعلم ان المقصود ببيان ان الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعه من التوبة
وحصول المغفرة والرحمة لفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فاعما يفعله
بالجهالة أما الكفر فلان أحد الارضى به مع العلم يكونه كثيرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصداقا
قانه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فالحال الشهوة غالبية للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان
كل من عمل السوء فاعما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تمديد أولئك الكفار الذين
يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك في حق الذين عملوا
السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعد ما أى من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة
عن تلك السيئات اصلحوا أى آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعد ما على سبيل التأكيده ثم قال انه
لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذى صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان
وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهراد هيرا وادامد اميدا فاذا تاب عنه وآمن وأقرب بالاعمال الصالحة
فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب * قوله تعالى (ان ابراهيم كان أمة فانت الله حنيفا
ولم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتنابه وهداه الى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة
من الصالحين ثم أوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما زيف في هذه
السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء
والرسل عليهم السلام وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء
حرمها الله وتحريم اشياء أباحها الله تعالى فلما بالغ في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه
السلام رئيس الموحدين وقدره الاموالين وهو الذى دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى
الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معتزفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به لاجرم ذكره الله
تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
بالتوحيد والرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات (الصفة الاولى) انه كان
أمة وفي تفسيره وجوه (الاول) انه كان وحده أمة من الامم ليكمله في صفات الخبر كقوله
ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد
(الثاني) قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده (الثالث) أن يكون أمة فعلة
بمعنى مفعول كالرحلة والبعية فالأمة هو الذى يؤتم به ودليله قوله انى جاءك للناس اماما (الرابع) انه عليه
السلام هو السبب الذى لاجله جعلت أمته ممتازين عن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى
السبب لحصول تلك الأمة معاه الله تعالى بالأمة اطلاقا لاسم السبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم يبق
ارض الاوقيا أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الارض الا زمن ابراهيم عليه السلام فانه كان وحده
(الصفة الثانية) كانه فانت الله والقبائل هو القائم بما أمره الله تعالى قال ابن عباس رضى الله عنهما
معناه كونه معاه الله (الصفة الثالثة) كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه
قال ابن عباس رضى الله عنهما انه أول من اختن وأقام مناسك الحج وضحي وهذه صفة الحنيفية (الصفة

(الرابعة) قوله ولم يكن من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصخر والكبر والذى يقرر كونه كذلك ان اكثرهم عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ثم أبطل عبادة الاصنام والنكوا كب بقوله لا احب الاقلين ثم كسر تلك الاصنام حتى الى الامر الى ان القوم في النار ثم طلب من الله أن يريه كيفية احياء الموق ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد (الصفة الخامسة) قوله شاكر الانعمه روى انه عليه السلام كان لا يتغذى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو يقوم من الملائكة في صور البشر فغداهم الى الطعام فاطهروا ان بهم علة الجذام فقال الان يجب عليّ مواكلتكم فلو لا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء * فان قيل لفظ الانعم جمع فله ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة فلم قال شاكر الانعمه * قلنا المراد انه كان شاكر الجميع نعم الله ان كانت قليلة فكيف الكثيرة (الصفة السادسة) قوله اجتناب اى اصطفاؤه للنسوة والاجتناب هو ان تأخذ الشيء بالكلية وهو افعال من جيت وأصله جمع الماء في الخوض والنجاسة هي الخوض (الصفة السابعة) قوله وهذا الى صراط مستقيم أى في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه (الصفة الثامنة) قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حبيبه الى كل الخلق فكل أهل الاديان يقرّون به أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا يخبرهم الا به وتحقق الكلام ان الله أجاب دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي مناجاة ما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة (الصفة التاسعة) قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين فان قيل لم قال وانه في الآخرة لمن الصالحين ولم يقل وانه في الآخرة في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحق في الصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تبيينها على انه تعالى أجاب دعاءه ثم ان كونه من الصالحين لا يتنى أن يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم أوحينا اليك ان اتبع ملّة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث (البحث الاول) قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم عليه السلام وليس له شرع فوجه متفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابراهيم عليه السلام وعقل في اثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام في هذه الآية بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملّة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما اتى الشرك وأثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل أن يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن (البحث الثاني) قال صاحب الكشف لفظه ثم في قوله ثم أوحينا اليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايدان بان أشرف ما أوحى خليل الله من الكرامة وأجل ما أوفى من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدايح التي مدحه الله بها * قوله تعالى (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما أمر محمد صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا المسائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان (الاول) روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال أمرهم موسى

بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لاتعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا ان
يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد
عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا
واتخذوا الاحد وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان
قبلا فاختلافوا فيه وهذا أنا الله له قائلنا من لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله
تعالى على الذين اختلفوا فيه أى على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت
كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أى لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فيه فنهىهم من
قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح
ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه يدل على ان يوم الجمعة أفضل من يوم السبت وذلك لان أهل الملل
اتفقوا على انه تعالى خالق العالم في ستة أيام وبداً تعالى بالخلق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة
فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى
وقالت النصارى عيد الخلق والتكوين هو يوم الاحد فجعل هذا اليوم عيدنا فهذان الوجهان معقولان
في الوجه في جعل يوم الجمعة عيدنا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والقام وحصول القام والكمال يوجب
الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله اعلم (القول الثاني)
في اختلافهم في السبت انهم اخلوا العيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريره على
كلمة واحدة ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم
يوم القيامة للمعنيين بالثواب وللمبطلين بالعقاب * قوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان ربك هو اعلم بن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين) اعلم انه تعالى لما
أمر محمد صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام بين النبي الذي أمره باتباعه فيه فقال ادع الى
سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى أمر رسوله ان يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة
والموعظة الحسنة والجدل بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال
ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض
وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة الى
المذهب والمقالة لا بد وان تذكر مبنية على حجة وبينية والمقصود من ذكر الحجة اثبات تقرير ذلك المذهب وذلك
الاعتقاد في قلوب المستمعين واما أن يكون المقصود الزام الخصم والخامه اما القسم الاول فنقسم أيضا
الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما أن لا تكون
كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام
الثلاثة (أولها) الحجة القطعية المضيقة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات
واعلى المقامات وهي التي قال الله في صفاتها ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) الامارات
الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة (وثالثها) الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام
الخصوم والخامه وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين (أحدهما) أن يكون دليلا حرجيا من مقدمات
مسلمة في المشهور وعند الجمهور ومن مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع على
الوجه الاجسن (والقسم الثاني) أن يكون ذلك الدليل من كجمن مقدمات باطلة فاسدة الا أن قائلها يحاول
ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق بأهل
الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي أحسن فثبت بما ذكرنا
انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول أهل العلم
ثلاث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن

الايالات القطعية اليقينية وهي الحكمة والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاضة
لاطلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية والمكاملة للاتقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الاخغام والالزام
وهذان القسمان هما الطرفان فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو
الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال الى حد الحكمة المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين
الخاصين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم
الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكاملة مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادائها المجادلة
واعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة
وادي المراتب الذين جبلوا على طيبة المنازعة والخاصة فقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة ومعناه
ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة
وهي الدلائل اليقينية الاقنعية وتنكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل * ومن
لما تفت هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين
لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة أما
الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والاخغام فلهذا السبب
لم يأت ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها
على انه لا يصح على الدعوة وانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى
أدوج في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب
الكريم لا يمتد الى ما فيه من الاسرار الا لمن كان من خواص أولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم
بمن ضل من سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمعنى انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة فاما
حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضاالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر
النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب
الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديدة الالتفات الى الروحانيات
ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمنع انقلابهم اوزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل
أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق
النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا تبدل خلق الله والله اعلم * قوله تعالى (وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم لهو

خير للصابرين واصبروا ما صبرك الابا لله ولا تحزن عليهم ولا تنك في ضيق مما يحزنون ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى هذه الآية فيها ثلاثة اقوال
(أحدها) وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حزة وقد ثلوا به قال والله لا مثلن
بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأصمك عما اردو وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا
ان سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث (والقول الثاني) ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد
حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاثلهم ولا يبدؤوا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلو فى سبيل الله الذين
يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية أمر الله بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من
العقوبة ولا يزيدوا (والقول الثالث) ان المقصود من هذه الآية تنهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم
وهذا قول مجاهد والضحي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله وأقول ان حمل هذه
الآية على قصة لادملق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك بطريق الطعن اليه
وهو في غاية البعد بل الا صوب عندي أن يقال المراد انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق

الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالإعراض عنه والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك حماية وحش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانياً وبالشتم ثالثاً ثم ان ذلك الحق اذا شاهدت تلك السفاهات وجمع تلك المشاغبات لا بد وان يحملة طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر الحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل تقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن مجنبه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لاننا نقول تلك الواقعة داخله في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذي ينزع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى أمر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب (المرتبة الاولى) قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيد واعليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورجته وفي قوله وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تأكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على ان الاولى تركه (والمرتبة الثانية) الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للاصبرين وهذا التصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة أفضل من القسوة والانفاق أفضل من الأيلام (المرتبة الثالثة) وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير وأولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقاً شديداً ذكر بعده ما يفيد سهوته فقال وما صبرك الا بالله أي بتوفيقه ومعاونته وهذا هو السبب الكلي الاصل المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصل ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تلك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد أمرين أحدهما قوت النفع كان حاصله في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلي أحد ومعناه ولا تحزن بسبب قوت أولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى قوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب فوقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تلك في ضيق مما يمكرون وعن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام يبق في لفظ الآية مباحث (البحت الاول) قرأ ابن كثير ولا تلك في ضيق بكسر الضاد وفي النحل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين أما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال أبو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في المقاب فانه الضيق وقال أبو عمر والضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين وهين وهين وهين وهذا الطريق قلنا انه تصح قراءة ابن كثير (البحت الثاني) قرئ ولا تكن في ضيق (البحت الثالث) هذا من الكلام المقالوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصله في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصله في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا أن الفائدة في قوله ولا تلك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كاشعاً المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كاتقيص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم (المرتبة الرابعة) قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرحن وفي المرتبة الثانية عدل عن الرحن الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للاصبرين وفي المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك أصل

الانتقام فان أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق واللاطف مرتبة غريبة ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها الى ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واعدة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه الاطراف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم مقرر لا ساحل له (المسئلة الثالثة) قوله ان الله مع الذين اتقوا وعملوا بالرحمة والفضل والربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله والذين هم بمؤمنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعنى التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حبان انه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ف قال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني أوصيكم بخواتيم سورة التعل (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتهم فمأقبا ومثل ما عوقبتهم به وان صبرتم اهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين من خوفون بتكثير القول بالنسخ ولا أرى فيه فائدة والله اعلم بالصواب قال المصنف رحمه الله ثم تفسر هذه السورة ليله الثلاثا بعد العشاء الاخرة بزمان معتدل وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق صوته والمعاني في غيب الغيب محصونه والاسرار قيام وراه العز مخزونه ويبدأ الخلق القليل وانقال والكمال ليس الا الله ذي الاكرام والجلال والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وآله وصحبه وسلم

• (سورة بني اسرائيل عدد ها مائة آية وعشر ايات عن ابن عباس انها مكية غير قوله وان كادوا يستفزونك من الارض الى قوله واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدينيات نزلات حين جاء وفد ثقيف) •
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(سبحان الذي امرى بعبد ايلان المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لتريه من آياتنا انه هو السميع البصير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمن تكفيرا وكفرا نانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب النظم السبح في اللغة التسبيح يدل عليه قوله تعالى ان لك في التمار سبحا أي تسبيحا فمعنى سبح الله تعالى أي بعده ونزهه عما لا ينبغي وعلم ابحاث العقلي في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى (أحدها) ان التسبيح يذ كر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولاً أنه كان من المسبحين أي من المصلين والسجدة الصلاة التساقطة وانما قيل لأمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزله عما لا ينبغي (وثانيها) ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون أي تستنون وتأنويله أيضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بحيثته (وثالثها) جاء في الحديث لا حرق سبحات وجهه ما أدركت من شيء قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الراى قال سبحان الله وقوله أسرى قال أهل اللغة أسرى وسرى لغتان وقوله بعبد أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام وسمعت الشيخ الامام الوالد هجر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام أبا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والاراتب الرفيعة في المعارج أوحى الله تعالى اليه يا محمد هم أشرفك قال يا رب بان نفسي الى نفسك بالعبودية فانزل الله فيه سبحان الذي أسرى بعبد وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فاعنى ذكر الليل قلنا أراد بقوله ليلا بلفظ التكثير تقابل مدة الاسراء وأنه

أسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة أربعين ليلة وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلوا في ذلك الليل قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسين أنه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام اختلوا في المكان الذي أسرى به منه فقبل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بينما أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين الناسم واليقظان إذ أتاني جبريل بالبراق وقيل أسرى به من دار أم هانئ بنت أبي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحتطه بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الأصحاب كثيرين وقوله الى المسجد الأقصى اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس وسعى بالأقصى لبعده المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله الذي باركنا حوله قيل بالبحار والأزهار وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة وأعلم أن كلمة الى لانتها الغاية فدل ذلك على المسجد الأقصى أنه وصل الى حد ذلك المسجد فاما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله تربيته من آياته أي ما رأى في تلك الليلة من العجايب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى فان قالوا قوله تربيته من آياته أي ما رأى في تلك الليلة من العجايب والآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق إبراهيم وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه إبراهيم ملكوت السموات والأرض والذي رآه محمد صلى الله عليه وسلم بعض آيات الله تعالى ولا شك أن آيات الله أفضل ثم قال انه هو السميع البصير أي أن الذي أسرى به هو السميع لا قول محمد البصير بأفعاله العالم بكونها هدية خاصة عن شواب الزبابة مقرونه بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات وقيل المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر بصير عما يعلمون في هذه الواقعة (المسئلة الثانية) اختلاف في كيفية ذلك الاسراء فالأكثر من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقولون قالوا انه ما أسرى الأبرو حه حكى عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال ذلك رؤيا وأنه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أسرى بروحه وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية رضي الله عنه وأعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين (أحدهما) في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع (أما المقام الأول) وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممنوع فنفتقر ههنا الى بيان مقدمتين (المقدمة الأولى) في اثبات أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه (الأول) أن الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ويتقدير أن يقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بقدر نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالامكان فهذا أبرهان قاطع على أن الارتقاء من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم (الوجه الثاني) وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة ثم إننا شاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع وذلك يدل على أن بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه (الوجه الثالث) أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة متمنعاً في العقول كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة

والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة محتسماً ولو حكمنا بهذا الاستناع كان ذلك طعناً في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة فنبت ان القائمين بامتناع حصول حركة سرية الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلاً كان ما ذكره أيضاً باطلاً فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو نزول الجلب الجسماني عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بهض ما كان حاضر اجلياً في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جهور المسلمين فهو معزون بان جبريل عليه الصلاة والسلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك ~~كان~~ كان الا ان الامام المذكور قويا روى انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفصيل فكلامه اذ ~~ذكر~~ شيتا قال أبو بكر صدقت فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد انك رسول الله حقا فقال له الرسول وانا أشهد انك الصديق - فواصل الكلام ان أبا بكر رضى الله عنه كانه قال المسلمات رسالته فقد صدقته فيها هو اعظم من هذا فكيف أ كذبه في هذا (الوجه الرابع) ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلون وجود ابليس ويسلون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني آدم ويسلمون انه يمكنه الاتصال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوسوسة في قلوب بني آدم فلما سلوا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس قلنا يسلوا جواز مثلها في حق اكابر الانبياء كان أولى وهذا الاكراه قوى على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريفة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الاكراه غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم - حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة ولا يتنوع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه قلنا نحن انما نستدل لنا بما حوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد يمكن في نفس الامر وما يبان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذا لمقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير سليمان عليه الصلاة والسلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك أيضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة (الوجه السادس) ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا ~~كان~~ كان ممكناً في حق بعض الناس علمنا أنه في نفسه يمكن الوجود (الوجه السابع) بان من الناس من يقول الحيوان انما يصير البصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتم بالبصر ثم انما اذا قضى العين ونظرنا الى رجل رأينا نفعلي غول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى رجل في تلك اللحظة الطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من المستعذات فنبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر يمكن الوجود في نفسه (المقدمة الثانية) في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم محتسماً والذي يدل عليه انما بناه بالدلائل القطعية ان الاجسام متعائلة في تمام ما هيأها

فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب امكان حركتها في سائر الاجسام وذلك
 بوجوب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر يمكن الوجود في نفسه واذا
 ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كمال الممكّنات وثبت ان حصول الحركة الباقية
 في السرعة الى هذا الجسد في جسد محمد صلى الله عليه وسلم يمكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحديثه
 يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر يمكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب
 أنه يبقى التعجب إلا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المجهزات فانقلاب العصا
 ثعبانا تبلغ سبعين ألف جبل من الجبال والعصى ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب
 وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم وظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع
 المجهزات فان كان مجرد التعجب بوجوب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد القول باثبات المجهزات واثبات
 المجهزات فرع على تسليم أصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا
 تمام القول في بيان ان القول بالمعراج يمكن غير متنع والله أعلم (المقام الثاني) في البحث عن وقوع
 المعراج قال أهل التحقيق الذي يدل على انه تعالى أسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة
 الى المسجد الأقصى القرآن والخبر أما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد
 والروح فوجب أن يكون الاسراء حاصلًا لمجموع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على
 ان الانسان هو الروح وحده والجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح
 وحده فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره والاجزاء
 البدنية في التبدل والتغير والاتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن (وثانيها) ان الانسان
 قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول
 عنه فالانسان مغاير لهذا البدن (وثالثها) ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدى ويربلى ودماغى
 وقلى وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة والمضاف غير المضاف اليه فذاته
 المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا ليس أنه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاق
 ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا
 ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمعنى العقل فان صرح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشيء
 الواحد يأخذ باليد ويصر بالآلة العين ويسمع بالآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
 في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والآلات فثبت بهذه الوجوه ان
 الانسان شيء مغاير لهذه البدنية ولهذا الجسد اذ ثبت هذا فنقول سبحانه الذي أسرى بعبد المراد من
 العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فليبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد فان قالوا فالاسراء
 بالروح ليس بأمر مخاف للعادة فلا يليق به أن يقال سبحانه الذي أسرى بعبد قلنا هذا أيضا بعيد
 لانه لا يبعد أن يقال انه حصل لروحه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلا جرم
 كان هذا الكلام لا نقابه فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
 والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول المجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى أرايت
 الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك أن المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد وقال أيضا في سورة الجن
 وأنه لما قام عبداً يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد بمجموع الروح والجسد فكذا ههنا وأما الخبر فهو
 الحديث المروي في الصحيح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
 واجتمع المنكرون له بوجوه (أحدها) بالوجوه العقلية وهي ثلاثة أولها ان الحركة الباقية في السرعة
 الى هذا الحد غير معقولة (وثانيها) ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول (وثالثها) ان صعوده
 الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال (والشبهة الثانية) ان هذا المعنى لو صح لكان أعظم

من سائر المعجزات وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده أحد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم (والشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله وما جعلنا الرؤيا التي أرى تلك الا فتنة للناس وماتلك الرؤيا الاحديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفربه فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام (الشبهة الرابعة) ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روى من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو التنجاسات العينية ولا تأثر لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلق المذمومة ومنها ما روى من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فأى حاجة الى البراق ومنها ما روى أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم ان محمد صلى الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخسوف الى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله ~~فكان~~ كان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيد لها (والجواب عن الشبهة الثانية) ما ذكره الله تعالى وهو قوله لتريه من آياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه (الاول) ان خيرات الجنة عظيمة وأهوال النار شديدة فلو أنه عليه الصلاة والسلام ما شاهد هما في الدنيا ثم شاهد هما في ابتداء يوم القيامة فرمى بهما في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار أما لما شاهد هما في الدنيا في ليلة المعراج فثبت ان الجنة لا يعظم وقعها في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة (الثاني) لا يمنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للانبياء الملائكة صارت سببا لتكامل مصليته أو مصليتهم (الثالث) أنه لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه فحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة الى الله تعالى أكل وقته التفاته الى أعداء الله تعالى أقوى يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكروه في الجهاد وغيره الاضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين واعلم ان قوله لتريه من آياتنا ~~كالدلالة على~~ ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين (والجواب عن الشبهة الثالثة) ان عند الانتهاء الى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام (والجواب عن الشبهة الرابعة) لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والله أعلم (المسئلة الرابعة) أما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه بأول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لترى من طبقات عن طبق وتفسيرهم ما مذكور في موضعه وأما دالة الحديث فكما سلف والله أعلم • قوله تعالى (وآتيناهم موسى الكتاب وجعلناه هدى لى اسرائيل ألا تتخذوا من دونى وكيلا ذرية من حولنا مع نوح انه كان عبدا شكورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في الآية التي قبل هذه الآية وفيها اشتمل على الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحانه الذى أسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله باركأحوله لتريه من آياتنا فيه ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو السميع البصير يدل على الغيبة وقوله وآتيناه موسى الكتاب الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمد صلى الله عليه وسلم بان أسرى به وذكر في هذه الآية أنه اكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذى آتاه فقال وآتيناهم موسى الكتاب يعنى التوراة وجعلناه هدى أى يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين الحق وقوله ألا تتخذوا من دونى وكيلا وفيه ابحاث (البحث الاول) قرأ أبو عمرو ألا يتخذوا بالياء خبرا عن بنى اسرائيل والباقيون بالناء على الخطاب أى قلنا لهم لا تتخذوا (البحث الثاني) قال أبو علي

الفارسي ان قوله لا اتخذوا فيه ثلاثة اوجه (أحدها) أن تكون أن ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه
 هدى لثلاث اتخذوا (وثانيها) أن تكون أن بمعنى أي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب
 في قراءة العامة كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملائكة منهم أن امشوا فكذلك انصرف
 من الغيبة الى النهي في قوله لا اتخذوا (وثالثها) أن تكون أن زائدة ويصير لا اتخذوا على القول المضمحل
 والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا اتخذوا من دوني وكبلا (البحث الثالث) قوله ~~وكبلا~~
 أي ربا تكون أم وركم اليه أقول حاصل الكلام في الآية أنه تعالى ذكر تشریف محمد صلى الله عليه وسلم
 بالاسراء ثم ذكر عقيب تشریفه معنى عليه الصلاة والسلام بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها
 هدى ثم بين ان التوراة انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكبلا وذلك هو التوحيد
 فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب أنه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير
 المرء غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في أمر من الامور الا على الله فان نطق نطقه بكرا لله وان تفكر تفكر
 في دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال ذرية من جئنا مع نوح وفي
 نصب ذرية وجهان (الاول) أن يكون نصبا على النداءية في يا ذرية من جئنا مع نوح وهذا قول مجاهد
 لانه قال هذا نداء قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا اتخذوا من دوني
 وكبلا يا ذرية من جئنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة
 ثلاثة بنين سام وحام ويافت فالناس كلهم من ذرية أولئك فكان قوله يا ذرية من جئنا مع نوح فاعام مقام
 قوله يا جميع الناس (الوجه الثاني) في نصب قوله ذرية ان الاتحاد فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ
 الله ابراهيم خليلا والتقدير لا اتخذوا ذرية من جئنا مع نوح من دوني وكبلا ثم انه تعالى أنهى على نوح فقال
 انه كان عبدا شكورا أي كان كثير الشكر روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أكل قال الحمد لله الذي
 أطعمنى ولوشاء أجباعنى واذا شرب قال الحمد لله الذي أسقانى ولوشاء أظمأنى واذا ااكسى قال الحمد لله
 الذي كسأنى ولوشاء أعرأنى واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذأنى ولوشاء احفأنى واذا قضى حاجته
 قال الحمد لله الذي أخرج عني اذا في عافية ولوشاء حبسه وروى أنه كان اذا أراد الافطار عرض طعامه
 على من امن به فان وجدته محتاجا آثر به فان قيل قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته لما قبله قلنا
 التقدير كانه قال لا اتخذوا من دوني وكبلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا
 وانما يكون العبد شكورا لو كان وحده لا يرى حصول شئ من النعم الا من فضل الله وأنتم ذرية قومه
 فاقفوا بنوح عليه السلام كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم • قوله تعالى (وقضينا الى بنى اسرائيل
 في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي
 بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكثرة عليهم وامددناكم بأموال وبنين
 وجعلناكم أكثر نفيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بنى اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه
 جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهدوا به داء بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل
 في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) القضية في اللغة عبارة عن
 قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر
 وعلم ما مسرودتان قضاها • داود فقوله وقضينا أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا اليهم واقفوا
 الى حله للايحاء لان معنى قضينا أوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة وقوله
 في الارض يعني أرض مصر وقوله وتعلن علوا كبيرا يعني أنه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق
 استعلاء عظيما لانه يقال لكل منجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد أولاهما يعني أولي المرتين بعثنا عليكم
 عبادا لنا أولي بأس شديد والمعنى انه اذا جاء عهد الفساد في المرة الاولى أرسلنا عليكم قوما أولي بأس شديد
 ونجدة وثلاثة وألبأس القتل ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم أرسلنا عليكم وخلينا بينكم

وبينهم - ثم خاذلين اياكم واختلجوا في ان هؤلاء العبيد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا
 الحرام وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين
 الفا من يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارض نهم فبقية واهل في النزل الى ان قبض الله ملكا آخر غزا اهل
 بايل واتفق ان تزوج باصراة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرقي بني اسرائيل الى بيت
 المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم - ثم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فيه وقوله ثم رددنا لكم الكثرة
 عليهم (والقول الثاني) ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا ان الله تعالى سلط عليهم - ثم جالوت حتى
 اهلكهم وابادهم وقوله ثم رددنا لكم الكثرة هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى
 قتل جالوت فذل هو ودالكثرة (والقول الثالث) ان قوله بعثنا عليكم عبادا ان الله تعالى القى
 الرعب من بني اسرائيل في قلوب الجحوش فلما سكنت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب الجحوش
 فتعدوهم وبافوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يلقى كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام
 باعيانهم بل المقصود هو انهم لما كثروا من المعاصي سلط عليهم اقواما قتلوهم واقنواهم ثم قال تعالى
 فجاءواخلال الديار قال الليث الجحوش والجحوشان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد والخلال هو
 الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن
 عباس قتلوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافواخلال
 الديار هل بقي احد لم يتلوه قال الواحدى الجحوش هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى
 وكان وعدا من هؤلاء أى كان قضاء الله بذلك قضا جزما احتملا يقبل النقص والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم
 الكثرة أى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وبعثناكم اكثر نصيرا لنصير العدم من الرجال
 واصله من نفر مع الرجل من عشرته وقومه والنصير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرا معنى نصر عند قوله
 فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفروا خفا (المسئلة الثانية) اخرج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم
 في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الاول) انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
 لتفقدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالا انه الحكم الجزم والظهور الحتم فثبت
 انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما احتملا يقبل النسخ لان القضاء معناه
 الحكم الجزم على ما شرعناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيدا كيد فقال وكان وعدا من هؤلاء اذا ثبت هذا
 فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم - يستلزم انقلاب خيرا الله تعالى المصدق كذا وانقلاب حكمه الجازم
 باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدا هم على ذلك الفساد محالا فكان اقدا هم
 عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم - كما كفوا بتركواعلى فعله وذلك يدل على قوائنا ان الله
 قد بامر بشئ ويصد عنه وقد ينهى عن شئ ويقضى بحصيلة هذا احد وجوه الاستدلال بهذه الآية (الوجه
 الثاني) في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولى باس شديد والمراد اولئك الذين
 سلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذى بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان
 قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مستملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى
 اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى
 اجاب الجلباب عنه من وجهين (الاول) المراد من بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بنزول
 بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر (والثاني)
 ان يكون المراد خباياهم - وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام
 ان المراد من هذا البعث التخليع وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا
 تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله تعالى
 والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقائه والاداعي القوية

في القلب وأما القلبية فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك تفسير البعث بالخلية تفسير لاحد
 الخدين بالآخر وأنه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم • قوله تعالى (أَن أَحْسَنَتْ أَحْسَنَتْ
 لَاتَنفَسْكُمْ وَأَن سَأْتُمْ فَلَهَا فَذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءَ وَاوْجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ
 وَيُخْرِجُوهُمْ وَمَا الْعُلُوفُ بِمَنْصُورٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عمو واسلط عليهم اقواما قصدوهم بالقتل
 والتهب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد
 احسنوا الى انفسهم وان اصرروا على المعصية فقد اساءوا الى انفسهم وقد تقرر في القول ان الاحسان
 الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
 وان اساتم فلها (المسئلة الثانية) قال الواحدى لا بد من هنا من اضمحار والتقدير وقلنا ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك
 الطاعات يفتح الله عليكم ابواب النجرات والبركات وان اساتم بفعل المحرمات اساتم الى انفسكم من
 حيث ان بشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات (المسئلة الثالثة) قال الهويون انما قال
 وان اساتم فلها للتقابل والمعنى قالها اوفه ليهامع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله تعالى
 يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اى اليها (المسئلة الرابعة) قال اهل الاشارات هذه الآية تدل
 على ان درجة الله تعالى غالبية على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب
 الرحمة غاب والامساك كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 المفسرون معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هي اقداءهم على قتل ذكريا ويحيى عليهم ما الصلاة
 والسلام قال الواحدى فبعت الله تعالى عليهم بخت نصر البابل المجوسى ابغض خلقه اليه فسيبى
 امرا ئيل وقتل وغرب بيت المقدس اقول التوار يخ تشهد بان بخت نصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة
 والسلام ويحيى وزكريا عليهم ما الصلاة والسلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذى انتقم من اليهود
 بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله أعلم بأحوالهم ولا يتعاق فرض من اغراض
 تفسير القرآن بعرفة اعيان هؤلاء الاقوام (المسئلة الثانية) جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء
 وعد الآخرة بعثناهم ليسوء وواجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم
 عباد الناس قال يسوء وواجوهكم وفيه مسثلتان (المسئلة الاولى) يقال ساء يسوء أى احزنه وانما عزا
 الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظاهر على الوجه فان حصل
 الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر
 الكاوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الآية وتظهر هذا المعنى
 كثير في القرآن (المسئلة الثانية) قرأ العاتقة ليسوء واعلى صيغة المفاعلة قال الواحدى وهي موافقة
 للمعنى ولا لفظ أما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون
 وأما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحزة ليسوء على
 استناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يعمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذى
 تقدم هو قوله ثم يردنا وأمددنا وكل ذلك ضمير عائذ الى الله تعالى واما أن يكون ذلك الواحد هو البعث
 يدل عليه قوله بعثنا وافتل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى ولا تحسبن الذين يضلون بما آتاهم الله
 من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وواجوهكم وقرأ الكسافى بالنون وهذا على استناد الفعل
 الى الله تعالى كقوله بعثنا عليكم وأمددنا ثم قال تعالى وينسبوا ما علوا تيسيرا يقال قبر النبي تبرا اذا هلك
 وتبره اهلكه قال الزجاج كل نقي جعلته مكسرا ومفتتا فقد تبرته ومنه قيل قبر الزجاج وتبر الذبح لكسره

ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله
 ما علوا يحفل ما غابوا عليه وظفروا به ويحفل ويتبروا ماداموا غلبين أى مادام سلطانهم جاريا على بني
 اسرائيل وقوله تنبيرا ذكر له صدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه **كقوله** وكلم الله موسى
 تكليم أى حقا والمعنى وايدى صرا واوجزوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم أن يرحكم والمعنى لعل
 ربكم أن يرحكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يابني اسرائيل ثم قال وان عدتم عدنا يعنى ان بعثنا عليكم
 من بعثنا فقلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصي ثم رحكم فزال
 هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة أخرى الى المعصية عدنا الى صلب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى قال
 القفال وانما جازا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ
 تأذن ربك ليعتبن عاينهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وان عدتم عدنا أى وانهم قد عادوا
 الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم
 بالتعذيب على أيدي العرب فجري على بني النضير وقرىظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل
 والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لملكهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين
 حصيرا والمعنى فاحتمل أن يكون بمعنى القاعل أى وجعلنا جهنم حاصرة لهم ويحتمل أن يكون
 بمعنى مفعول أى جعلناهم موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه
 قد يفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب
 الآخرة فانه **يكون** حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهو لا الاقوام لهم من عذاب
 الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون
 منه ابدا **قوله** تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات

ان لهم أجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما) اعلم انه تعالى لما شرح
 ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الانسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا الكتاب لموسى عليه الصلاة
 والسلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسلط أنواع البلاء عليهم **كان** ذلك تنبيها على ان طاعة
 الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم أثني على القرآن فقال ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي أقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قياما لى ابراهيم حنيفا يدل على كون هذا الدين مستقيما
 وقوله في هذه الآية للتي هي أقوم يدل على ان هذا الدين أقوم من سائر الأديان وأقول قولنا هذا الشيء
 أقوم من ذلك انما يصح في شيئين يشتر **كان** في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدي
 الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه
 حقا وصدقا ودخول التفاوت في **كون** الشيء حقا وصدقا محال فكان وصفه بأنه أقوم مجازا الا ان
 لفظ الافعل قد جاء بمعنى القاعل كقولنا الله اكبر أى الله كبير وقولنا الاشج والناسق أعدا لبني مروان
 أى عادلا لبني مروان أو يعمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله أعلم (البصير الثاني) قوله للتي هي
 أقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الله له أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم للملل والنيرانع
 والطرق ومنه هذه الكتابة كثيرة الاستعمال في القرآن **كقوله** ادفع بالتي هي أحسن أى بالخصلة
 التي هي أحسن ما قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا فاعلم انه تعالى
 وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات أولها انه يهدي للتي هي أقوم وقدمت تفسيره (والصفة الثانية)
 انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى للمادات على **كون** القرآن
 هاديا الى الاعتقاد الاصول والعقل الاصل وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاحي اثر وذلك هو الاجر
 الكبير لان الطريق الى الاقوام لا بد وان يقود الرجح الاكبر والمنطق الاعظم (والصفة الثالثة) قوله وان الذين
 لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما وذلك لان الاعتقاد الاصول والعمل الاصل كما وجب قضاؤه

التمتع الاكل الاعظم فكذلك تركه يوجب اتساركة الضرر الاعظم الامكول واعلم ان قوله وان الذين
 لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة
 بنوابهم وبالعقاب أعدائهم ونظيره قوله بشرت زيدا أنه سيعطى وبان عذقه سينزع فان قيل كيف يليق
 افظ البشارة بالعذاب قلنا مذكور على سبيل التهكم أو يقال أنه من باب اطلاق اسم الضدين على الآخر
 كقوله وجرأه سبئة سبئة مثلها فان قيل هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون
 الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما قلنا
 عنه جوابان (أحدهما) ان اكثر اليهود يشكرون الثواب والعقاب الجسمانيين (والثاني) ان بعضهم
 قال لن نعصي النار الا أيام معدودات فهم في هذا القول صاروا كالنكركرين للآخرة والله أعلم •
 قوله تعالى (ويدع الانسان بالشئ يدعو بالخير وكان الانسان هولا) وفي الآية مباحث (البحث
 الاول) اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة
 والكرامة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع
 الانسان بالشئ يدعو بالخير (البحث الثاني) اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشئ على أقوال
 (الاول) المراد منه الضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجب الله دعاءه
 وضررت رقبته فكان بغضهم يقول اتسبأ بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
 وانما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول (والقول الثاني) المراد انه في وقت الضجر
 يلعن نفسه وأهله وولده وماله ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير اهلك وروى أن النبي صلى
 الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبلت بين بالليل فقالت له مالك نثن فشكى ألم الفخذ فأرخت
 له من كتافه فلما نامت أخرج يده وهرب فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فاعلم بشأنه فقال عليه
 الصلاة والسلام اللهم اقطع يد هذا فرفعت سودة يدها وتوقع أن يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه
 وسلم اني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رجما لاني بشر أغضب كما تغضبون فلترد
 سودة يدها (والقول الثالث) أقول يحتمل أن يكون المراد ان الانسان قد يبلغ في الدعاء طلبا لشيء
 يعتقد ان خير فيه مع ان ذلك الشيء يكون منبغ شره وضرره وهو يسأل في طلبه بلهله بحال ذلك الشيء
 وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه هولا مغترا بطواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها
 (البحث الرابع) القياس اثبات الواو في قوله ويدع الا انه حذف في المحذف من الكتاب لانه لا يظهر
 في اللفظ أحاطم محذف في المعنى لانها في موضع الرفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤث الله المؤمنين ويوم
 يناد المناد فثخن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء وأقول ان هذا يدل على
 انه سبحانه قد عظم هذا القرآن الجليل عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن
 وعدم اثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القرآن نزل كما سمع وان أحد الميتم رَف فيه
 بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان هولا وفي هذا الانسان قولان (الاول) آدم عليه
 السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فأعجبه فذهب لينفض فلم يقدر فهو قوله وكان
 الانسان هولا (والقول الثاني) انه محمول على الجنس لان أحد من الناس لا يعرى عن محله ولو تركها
 لكان تركها أصح له في الدين والدنيا وأقول بتقدير ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا
 الى القول الثاني لانا اذا اجلنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى ان آدم الذي كان أصل
 البشر لما كان موصوفا بهذه الجملة وجب أن تكون هذه صفة لازمة لكل فكان المقصود عائدا الى القول
 الثاني والله أعلم قوله تعالى (وجعلنا الليل والنهار آيتين فنعونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا
 فضلا من ربكم ولتعلموا اعداد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ما أوصل الى اطلاق من نعم الدين وهو

القرآن أتبعه بيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكان القرآن مخرج من
 المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكان المقصود
 من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الا بتناوب الليل والنهار
 (والوجه الثاني) في تقرير النظم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم
 وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لاجرم أردفه بذكر دلائل التوحيد وهو
 بحسب العالم العلوي والسفلي (الوجه الثالث) انه لما وصف الانسان بكونه محولا أي متقلبا من صفة
 الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل أحوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد
 وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد وبقائه أمم (المسئلة الثانية) في قوله وجعلنا الليل
 والنهار آيتين قولان (الاول) أن يكون المراد من الايتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما
 دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا أما في الدين فلان كل واحد منهما ماضا قليلا ثم مغايرة مع كونهما
 متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يديرهما
 ويقدرهما بالمقادير المخصوصة وأما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلو لا الليل لما حصل
 السكون والراحة ولو لا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فجعلنا آية الليل
 وعلى هذا القول تكون الاضافة في آية الليل والنهار لايتين والتقدير فجعلنا الآية التي هي الليل وجعلنا
 الآية التي هي نفس النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل ويقال
 أيضا دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذلك ههنا (القول الثاني) أن يكون
 المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فجعلنا آية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر
 قولان (الاول) المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور فيبدو في أول الامر في صورة
 الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانقراض قليلا قليلا وذلك هو الجوهر ان يعود
 الى المحاق (والقول الثاني) المراد من محو النور الكاف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا
 صوا في النور والضوء فارسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فامر رجلا من جنه على وجه القمر فطمس عنه
 الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهب اثره قول محوثة المحو وانمى وامتحى اذا ذهب أثره وأقول حمل المحو
 في هذه الآية على الوجه الاول أولى وذلك لان اللام في قوله لتبقة وافضل من ربكم وتعلموا عدد السنين
 والحساب متعلق بما هو مذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر
 في ابتغاء فضل الله اذا جعلنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف باحوال
 نور القمر وأهل التجارب ينوون ان اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم
 ومما يلح من أحوال البحار في المد والجزر ومن أحوال التجربات على ما ذكره الأطباء في كتبهم وأيضا
 بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهر يحصل السنين العربية المبنية
 على رؤية الأهلة كما قالوا وتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه أولى وأقول أيضا
 لو جعلنا المحو على الكفاف الحاصل في وجه القمر هو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ
 والمعاد ما دللته على صحة قولهم في المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه
 الصفات فصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل
 المختار خصم بعض أجزائه بالنور القوي وبعض أجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل
 مختار لا موجب بالذات وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة
 الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الاقلام فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لاجرم
 شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالنقش في وجه الانسان وهذا لا يفيد تصورا لخصم لان جرم القمر
 لما كان متشابه الاجزاء لم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء ومثل

والشرط بالطائر تحمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس قالوا انما نطيرنا بكم الى قوله تعالى
طائركم معكم فهو قوله وكل انسان الزمان طائر في عنقه أى كل انسان الزمان عمله في عنقه وتدل على صحة
هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمان طيره في عنقه (القول الثاني) قال أبو عبيدة الطائر عند العرب
الخط وهو الذى تسمية الفرس البخت وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر
والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم
والعمر والرزق والسعادة والشقاوة والامان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وان يصرف عنه بل لا بد وان
يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية فكل الاشياء المقدرة كانتها طير اليه وتصير اليه فهذا المعنى
لا يبعدان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمان طائر في عنقه كناية عن ان كل
ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منصرف عنه واعلم ان هذا من أدل
الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع بمنع العدم
وتقريره من وجهين (الاول) ان تقدير الآية وكل انسان الزمان عمله في عنقه فبين تعالى لن ذلك العمل
لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود (والوجه الثاني)
انه تعالى أضاف ذلك الالتزام الى نفسه لان قوله الزمان تصريح بان ذلك الالتزام انما صادر منه ونظيره قوله
تعالى وألزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه الاشارة
بقوله عليه الصلاة والسلام جف القلم عما هو كائن الى يوم القيامة والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله في عنقه
كناية عن الازم كناية قال جعلت هذا في عنقك أى قلت لك هذا العمل وألزمك الاحتفاظ به ويقال قلت لك
كذا وطوقتك كذا أى صرفته اليك وألزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا أى صارت الولاية في لزومها
له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقد فلانا أى جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة
على عنقه قال أهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء به ذا المعنى لان الذى يكون عليه اما أن
يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى والذى يشين فهو كالغلق فهو هذا
عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغلق على رقبته ثم قال تعالى ونخرج له يوم
القيامة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكا كان فهماعن عينك وشمالك
فاما الذى عن عينك فيحفظ حسبناك واما الذى عن شمالك فيحفظ سينانك حتى اذا مت طويت صحيفة منك
وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة قوله ونخرج له أى من قبره يجوز أن يكون معناه نخرج له
ذلك لانه لم يركابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من السر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيامة كتابا
أى يخرج له الطائر أى عمله كتابا منشورا كقوله تعالى واذا الصحف نشرت وقرأ ابن عامر يلقاه من قواه جم
لقت فلانا للشيء أى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من اقيت الشيء
واقابنه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال له وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة
اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه أميا كان أو غير أمي وقال بكر بن عبد الله يؤتى بال مؤمن يوم القيامة بصحيفته
وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسينانته في جوف صحيفته وهو يقرأها حتى اذا طن
انه اقدأوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غرمتك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال
في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرأوا كتابيه واما قوله كفى بنفسك اليوم
عليك حسبي أى محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلت حسبي نفسك قال السدي يقول
الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام لعميد فاجعلنى أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسبي والله أعلم (المسألة الرابعة) قال حكاء الاسلام هذه الآية في غاية الشرف وفيها أسرار
عجيبة في الجاهات (فالجاء الاول) انه تعالى جعل فعل العبد كاطير الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل
أحد في الازل مقداراً من الخير والشر فذلك الحسب الذى سبق في علمه الازل وحكمه الازل لا بد وان يصل

اليه فذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر
وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولحمة وفكرة انه كان
ذلك بمنزلة طائر يطير الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك
عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية (والبحث الثاني) ان هذه التقديرات انما اتقدرت بالزام
الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر فلما كان
وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيور الانهية لها ولا غاية
لاعدادها فانه تعالى طيرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانما اصارت وطارت طيرا لا ابدية له
ولا غاية له وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد
من قوله الزمنا طائرهم في عنقه (البحث الثالث) ان التجربة تدل على ان تكرارا الاعمال الاختيارية
تفيد حدوث الملائكة النفسانية الراضية في جوهر النفس الا ترى ان من واطب على تكرار قراءة درس
واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واطب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا
عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراضية وجب أن يحصل لكل واحد
من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانما المأراية ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت النقبة في الحجر علما ان لكل واحد من تلك القطرات اثر ما في حصول ذلك الثقب وان كان
ضعيفا قليلا وان كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلى الناس على جعلها
معرفات لالفاظ مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني الخصوصية دلالة كاتبة جوهرية
واجبة الثبوت بمنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصيغة
المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من
الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر
مخصوص فان كان ذلك الاثر اثار الجذب جوهر الروح من الملقى الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات
السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثار الجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان الان تلك الآثار تخفى مادام الروح متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح
بتدبير البدن يمنع من ان يكشف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير
البدن فهناك يحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه
الحالة قياما ان النفس الناطقة كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فاذا انقطع ذلك
التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قياما
ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاء ما قبصرك
اليوم حديد وقوله وتخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا معناه وتخرج له عند حصول هذه القيامة من
حق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب
في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد
انقطاع التعلق بالجسد اتي ظهرت هذه الاحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد
ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة
الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك
الآثار ان كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي
وردت فيها الروايات حق وصدق لا مريية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا والمنهج
القويم والصراط المستقيم هو الاقرار بالكل واقفه أعلم بحقائق الامور * قوله تعالى (من اهدى فانا

يهدي نفسه ومن ضل فاعماض عليها ولا تزروا زرة وزرا أخرى وما تكلم معذبين حتى نبعث رسولا في الآيات
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما قال في الآية الاولى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان كل
أحد مختص بهدى نفسه غير عنده ذال المعنى بعبارة أخرى أقرب الى الافهام وأبعد عن الغلط فقال من
اهتدى فاعماض يهتدى لنفسه ومن ضل فاعماض ضل عليها يعني ان ثواب العمل الصالح يختص بضاعة
ولا يهدي منه الى غيره ويتأكد هذا بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي
الآية دلالة على ان العبد ممكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لان قوله من اهتدى فاعماض
يهتدى لنفسه ومن ضل فاعماض ضل عليها فالقادر على الفعل المتكبر منه كيف شاء وأراد اما المجبور
على أحد الطرفين الممنوع من العطف الثاني فهذا لا يليق به (المسئلة الثانية) الله تعالى أعاد تقرير ان كل أحد
مختص بانفسه بقوله ولا تزروا زرة وزرا أخرى قال الزجاج يقال وزر برز فهو وزر ووزر وزنا وزرة
ومعناه ثم ياثم اعماض قال وفي تأويل الآية وجهان (الأول) ان المذنوب لا يؤخذ بذنب غيره وأيضا غيره
لا يؤخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه (والثاني) انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره
عله كما قال الكفار انا وجد آباؤنا على أئمة وانا على آثارهم مقتدون واعلم ان الناس قسمون بهذه الآية
في اثبات أحكام كثيرة (الحكم الأول) قال الجبائي في الآية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر
آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذاً بذنب أبيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية (الحكم الثاني) روى ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت لم يذنب بكم أهله فعاشته ماتت في صحة هذا الخبر واحتجت
على صحة ذلك الطاهر بقوله تعالى ولا تزروا زرة وزرا أخرى فان تعذيب الميت بسبب بكم أهله أخذ للانسان
بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية (الحكم الثالث) قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم
ليس من فعل الله تعالى وبيان من وجوه (أحدها) انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤخذ العبد به
كما لا يؤخذ بوزر غيره (وثانيها) انه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لان الوارث انما يصح أن يوصف بذلك
اذا كان محتارا يمكنه التصرف واذا لم يكن لا يوصف بالصبي بهذا (الحكم الرابع) ان جماعة من قدماء الفقهاء
امتنعوا من ضرب الدية على العقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخضة الانسان بسبب فعل الغير
وذلك على مصادفة هذه الآية وأجيب عنه بان الخطي ليس بمؤاخذه على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا
بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما تكلم معذبين حتى نبعث رسولا
وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته بالترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم
هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى وسلام بشرين
ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولولا أنا لأهلككم هم يعذاب من قبله لقاولوا بشاؤنا
أرسل اليك رسولاً فلا تتبعه آياته من قبل أن نزل ونخزي ولقاتل أن يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيان
من وجهين (الأول) ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فذلك
باطل ببيان الملازمة من وجوه (أحدها) انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبياً من عند الله تعالى وأظهر
المجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول بالتبوة
وان وجب فاما أن يجب بالعقل أو بالشرع فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع
فهو باطل لان ذلك الشرع اما أن يكون هو ذلك المدعى أو غيره والأول باطل لانه يرجع حاصل الكلام
الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي افني أقول انه يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء
بنفسه وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور أو التسلل وهما
محالان (وثانيها) ان الشرع اذا جاء وأوجب ببعض الأفعال وحرم بعضها فلامنع في الإيجاب والتحريم
الا أن يقول لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول اما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب

فلم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر به من الوجوب البتة وهذا باطل فذلك باطل وان وجب عليه
الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل أو بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع
لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحديثه يعود التقسيم الاقل ويلزم التسلسل
وهو محال (ومثالها) ان مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب
واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا أن يقال ان ماهية الواجب
انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل لبعض العقل فثبت ان ماهية الوجوب
انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل
بعض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم قلنا انه تعالى اذا عفا
فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل لبعض العقل
فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان (الاول)
ان خبري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت
رسالة أسد من الانبياء فانه قل هو الرسول الاصل فكان معنى الآية وما تكلم معذنين حتى نبعث رسول العقل
(والثاني) ان المخصوص عموم الآية فنقول المراد وما تكلم معذنين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها
الا بالشرع الابعده عن الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب للمصير اليه عند
قيام الدلائل وقد ينشأ قيام الدلائل الثلاثة على اننا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله
أعلم واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يضر به
اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لاننا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن
الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزّه عن طلب النفع والهروب من
الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم بقوله تعالى (واذا أردنا أن نهلك
عمرية أمرنا متر فيها ففسقوا فيها الحق عليها القول فذكرناهم تدميرا وكم أهلكتنا من القرون من بعد نوح وكفى
بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله أمرنا متر فيها في تفسير هذا الامر
قولان (الاول) أن المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال
الاصح ثرون معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والتحيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال
صاحب الكشف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا يجاز ومعناه
أنه فتح عليهم أبواب التحيرات والراحات فعند ذلك عجزوا واطغوا وبغوا وقال والدليل على ان ظاهر اللفظ
يقضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته فقام وأمرته ففقر الا يفهم
منه الا ان المأمور به قيام أو قراء فكذلك ههنا لما قال أمرنا متر فيها ففسقوا فيها واجب أن يكون المعنى
أمرناهم بالفسق ففسقوا الا يقال يشكل هذا بقاءهم أمرته ففسقوا أو نفي الثاني فان هذا لا يفهم منه اني
أمرته بالمعصية والخلاف لا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك أمرته ففسق يدل على
أن المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا يشافي كونه
مأورا به كما ان كونها معصية يشافي كونها مأورا به فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس
بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم أمر صاحب الكشف على قوله مع ظهور فساد
ثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم
شأنوا ذلك الامر عنادوا وادموا على الفسق (القول الثاني) في تفسير قوله أمرنا متر فيها أي أكثرنا
فساقها قال الواحدى العرب تقول أمر القوم اذا كثروا وأمرهم الله اذا كثروا وأمرهم ايضا بالمد
روى الجرمي عن ابي زيد أمر الله القوم وأمرهم أي كثروا واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللفظة بقوله صلى
الله عليه وسلم خير المال مهرة مأمورة ومكة مأبورة والحق مهرة قد كثرت فلها يقولون أمر الله المهرة أي

كثروا من الناس من انكر ان يكون امر يعنى كثر وقالوا امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالقد
أى اكثرهم وحلوا قوله عليه الصلاة والسلام مهرة أمورة على ان المراد كونها أمورة بتكثر القسلى
على سبيل الاستعارة وأما المترف فعناء في اللغة المتنعم الذى قد أبطرت النعمة وضعة العيش ففسقوا فيها
أى خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول يريد استوجب العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمهات رسولاً وقوله ذلك ان لم يكن
ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون فلما حكم تعالى في هذه الآيات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يحالفوا أمر
الله فلا يبرم ذكره هنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق
عليها القول وقوله فدمرنا ما تدبروا أى اهلكنا ما اهلك الاستئصال والدمار هلاك على سبيل الاستئصال
(المثله الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه (الاول) ان ظاهر الآية يدل على
انه تعالى أراد ايصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق (الثاني) ان ظاهر الآية يدل
على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى أراد منهم الفسق
(والثالث) انه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر متى حق عليها القول بذلك امتنع صدور
الايان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً وذلك محال والمضى الى المحال محال قال
الكعبى ان ثابراً لا آيات دلت على انه تعالى لا يتدنى بالتعذيب والهلاك لقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا ما بأنفسهم وقوله ما يفعل الله بهذا بكم ان شكرتم وأمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها
ظالمون فتكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يتدنى بالاضرار وأيضاً ما قبل هذه الآية يدل على هذا
المعنى وهو قوله من اهتدى فانه يهتدى لنفسه ومن ضل فانه يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ومن
المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التى تلونها محكمات وكذا الآية التى نحن
فى تفسيرها فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبى واعلم ان أحسن الناس كلاماً
فى تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة النصفان فانه ذكر فيه وجهين (الاول) قال انه تعالى
أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعلم منه ما لم يعمل به أى لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان أمره عصاه بل يأمره
فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها فمعناه واذا أردنا
امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان أموالهم وأولادهم وأنصارهم
ترد عنهم يأمننا بالايان والى والعمل بشرائع دينى على ما بلغهم عنى رسولى ففسقوا فحينئذ يحق عليهم
القضاء السابق باهلاكهم فظهر ومعاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا أردنا أن نهلك
قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الاعلى المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل أمرنا
مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ توقع عليهم العذاب الموعود به (والوجه الثانى)
فى التأويل ان نقول واذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصى من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب
فى أقول ظهور المعاصى منهم بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصى وانما خص المترفين بذلك الامر
لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب فاذا أمرهم بالتوبة والرجوع
مرة بعد أخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيد ما لا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم
وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصيب الله البلاء عليهم صبيحاً ثم قال القفال وهذا ان
التأويل ان اجتمع الى ان الله تعالى أخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية
الاعذار الذى يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال فى قوم نوح ولا يلدوا الا فاجراً كفساراً وقال
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقال فى غيرهم فما كانوا يؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى
أولاً انه لا يظهر له العذاب الا بعد مضي الرسول عليه الصلاة والسلام ثم أخبر ثانياً فى هذه الآية انه اذا
بعث الرسول أضاف كذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا معصين على

الذنوب فهو نازل عليهم مذاب الاستقصاء وهذا التأويل الذي ذكره القضاة في تطبيق الآية على قول
 المعتزلة لم يقسموا لاحد من شيوع المعتزلة مثله وأجاب الجبائي بأن قال ليس المراد من الآية انه تعالى يريد
 اهلاكهم بل أن يعصوا ويستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة
 فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاله قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا أراد المريض
 أن يموت ازدادت أمراضه شدة واذا أراد الساجر أن يفترق أهله انظر ان من كل جهة وليس المراد ان
 المريض يريد أن يموت والساجر يريد أن يفترق وانما يصنعون انه سيصير كذلك فكذا هو هنا واعلم ان جميع
 الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التفسير بهذه الآية لا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ وأما الوجه
 الثاني والثالث فقد بقي سليمان عن الطعن والله أعلم (المسئلة الثالثة) المشهور عند القراء السبعة
 أمرنا مترفيها بالتصنيف غير معدودة الالف وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس أمرنا بالتدبر وعن
 أبي عمرو أمرنا بالتدبر فالتدبر على التكثير يقال أمر القوم ~~بكذا~~ كسر الميم اذا كثروا وأمرهم الله بالتدبر
 كثرة الله والتدبر على التسلط اي سلطانا مترفيها وههنا التولية وزوال المنع بالقهر والله أعلم أما قوله
 تعالى وكما اهلككم من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد أن العارفين الذي ذكرناه هو عاداتنا مع الذين يفسقون
 ويفترقون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب
 رسوله بما يكون خطا بالغير وردعا وزجرا لكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان
 (الاول) انه تعالى عالم بجميع المعلومات راجع لجميع المراتب فلا يفتنى عليه شيء من احوال الخلق وثبت
 انه قادر على كل الممكنات ~~فهو~~ كان قادرا على ايصال الجزاء الى كل أحد بقدر استحقاقه وايضا انه منزّه
 عن العيب والظلم ويجمع هذه الصفات الثلاث أعنى العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشاره
 عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية (البحث الثاني) قال القراء لو أغيت الباء
 من قولك بربك لجازوا عما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يدرج به صاحبه أو يذم كقولك ~~كفالك~~
 به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعما ما وجد بثوبك ثوبا ما اذا لم يكن مذموما أو ذمالم يجوز دخوله فلا يجوز
 ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك والله أعلم • قوله تعالى (من كان يريد العاجلة جعلناه فيها
 ما نشتاء لمن نريد ثم جعلناه جهنم يصلاها مذموم وممدحورا ومن اراد الآخرة وسعى له سعيها وهو مؤمن
 فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا غدهم لا وهو لا من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف
 فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر فضيلا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
 قال القضاة رحمه الله هذه الآية داخله في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومهناه ان الكمال
 في الدنيا قسمان فمن يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعتها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء
 عليهم الصلاة والسلام والدخول في طاعتهم والالابية لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل
 طائره نفسه شوما لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدر الا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء
 الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بجزءها مذموم وماملوم مذمورا ومنافعا مطرودا من رحمة الله تعالى
 وفي لفظ هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط
 أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله ثم جعلناه جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله
 مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مذمورا اشارة الى البعد والطرده عن رحمة الله وهي تضد كون
 تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد ~~ككونها~~ دائمة وخالية عن التبديل بالراحة والخللاص
 (الفائدة الثانية) ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اعتبر بها ونظى أن ذلك لاجل كرامته على الله
 تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تفصل
 مع ان عاقبتها هي المضرة الى عذاب الله وأهانتها فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها وكونها
 ساقطة الى اشتد العذاب (الفائدة الثالثة) قوله تعالى لمن نريد لمن نريد على انه لا يحصل الفوز بالدين

لكل أحد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبتغون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا أيضا من زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فإنه ربما فاتتهم الدنيا فهم لا يخسرون أعمالهم الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا (وأما القسم الثاني) وهو قوله تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو من شرط تعالى فيه شروط ثلاثة (أحدها) أن يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ولقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بعرفة الله تعالى ومحبة وهذا لا يحصل إلا أن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته (والشرط الثاني) قوله وسعى لها سعيها أو ذلك هو أن يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ولا يكون كذلك إلا إذا كان من باب اقرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة فإن الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان ولهم فيه تأويلان (أحدهما) يقولون الله العالم أبلى وأعظم من أن يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشغل بعبودية بعض المقرين من عبادة الله تعالى مثل أن نشغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ثم إن الملك والكوكب يستغلون بعبادة الله تعالى فهو لا يتقربون إلى الله تعالى بهذا الطريق إلا أنه لما كان فاسدا في نفسه لاجرم لم يحصل الانتفاع به (والتأويل الثاني لهم) أنهم قالوا نحن اقتضنا هذه الثمانيات على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتهما أن نصير أولئك الانبياء والاولياء شفعا لنا عند الله تعالى وهذا الطريق أيضا فاسد وأيضا نقل عن الهند أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم ثم تارة وباحراق أنفسهم ثم أخرى ويسالغون في تعظيم الله تعالى إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لاجرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطنين الذين يتقربون إلى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنصرفة عن قانون الصدق والصواب (والشرط الثالث) قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لأن الشرط في كونه أعمال البر وجبة للثواب تقدم الايمان فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ثم انه تعالى أخبرنا عند حصول هذه الشروط بصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال والثناء عليه بالقول والاتباع بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة فإنه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلًا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورأيت في كتاب المعتبر أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال الدليل على أن الايمان حاصل بخلق الله تعالى انما نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلًا لا يعباد لا تمتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحيون أن يعبدوا بما لم ينفعه لو افهموا الحاضرون عن الجواب قد نزل تمامة بن الاشعث وقال انما تمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعدل وانزال الكتب وایضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضلك جعفر بن حرب وقال صعب المسئلة فبهت واعلم ان قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الواجب التمام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين (المسئلة الثانية) اعلم أن كل من اتى بفعل فاما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا أو تحصيل خيرات الآخرة أو يقصده مجموعهما أو لم يقصده به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح اما ان يقصده تحصيل الدنيا فقط أو يقصده الآخرة فقط فاقه تعالى

ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية (أما القسم الثالث) فهو ينقسم الى ثلاثة أقسام لانه إما
 أن يكون طلب الآخرة واجبا أو مرجوحا أو يكون الطلبان متعادلين * أما القسم الأول وهو أن يكون
 طلب الآخرة واجبا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث بمقتضى أن يقال انه غير مقبول
 لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال أنا غنى الأغنياء عن الشرك لأن علي عملا
 أشرك فيه غيري تركته وشريكه وأيضا طلب رضوان الله إما أن يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا
 على ذلك الفعل أو داعيا اليه وإما أن يقال ما كان كذلك فإن كان الأول امتنع أن يكون لغيره مدخل
 في ذلك البعث والدعاء لأن الحكم إذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه وإن
 كان الثاني غشيا يزداد يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب
 رضوان الله تعالى لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايرا لكل واحد من جزأيه فهذا
 القسم التحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن يكون مقبولا ويمكن
 أن يقال لما كان طلب الآخرة واجبا على طلب الدنيا تعارض المثل بالممثل فيبقى القدر الزائد داعية
 خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا وإما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين أو كان طلب
 الدنيا واجبا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول إلا انه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية
 عن طلب الآخرة (وأما القسم الرابع) وهو أن يقال انه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء
 على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا
 القسم يمنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر
 لانه ثبت واقده أعلم ثم قال تعالى **كلا** أي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه
 فلهؤلاء وهو لا يمن عطاء ربك أي انه تعالى عطا الفريقين بالاموال ويوسع عليهم ما في الرزق مثل الاموال
 والاولاد وغيره من اسباب العز والزينه في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احدهم ومنا كان
 أو كافر إلا ان الكل محل لوقوف في دار العمل فوجب ازالة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال
 مناع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور وأي غير ممنوع يقال
 حظره يحظره وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
 وفيه قولان (الأول) المعنى انظر الى عطاءنا المباح الى الفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على
 بعض فأوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر وأوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقديين تعالى
 وبه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
 درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليتذكروا فيها
 آياتكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس
 فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الآخرة الى التفاضل
 في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فإذا كان الانسان تشته رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى
 رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى (القول الثاني) ان المراد ان الآخرة اعظم وأشرف من الدنيا والمعنى ان
 المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين وتطهيره قوله تعالى
 أصحاب الجنة يومئذ خيريهم تغزوا أحسن مقيلا * قوله تعالى (لا تجعل مع الله الها آخرة فقد مندمونا
 محذولا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان
 منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب
 ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة (أولها) ارادة الآخرة (وثانيها) أن يعمل عملا ويسعى سعيًا موافقا لطلب
 الآخرة (وثالثها) أن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك الجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الايمان
 وأشرف اجزاء الايمان هو التوحيد وتوفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخرة ثم ذكر عقوبته

سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمستغل بها ساعياً ساعياً يليق بطلب الآخرة وصار من الذين سعد
 طائرهم وحسن بنحتم وكلت أحوالهم (المسئلة الثانية) قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى
 الله عليه وسلم ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ويحتمل أيضاً أن يكون
 الخطاب للإنسان كأنه قيل أيها الإنسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي أولى لأنه تعالى عطف
 عليه قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى قوله أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وهذا يليق بالنبي
 عليه السلام لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن الخطاب بهذا هو نوع الإنسان (المسئلة الثالثة) معنى
 الآية أن من أشرك بالله كان مذموماً مخذولاً والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه * الأول أن المشرك
 كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان * الثاني أنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد
 لا مدفع على هذا التقدير تكون جميع النعم سائلة من الله تعالى فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم
 إلى غير الله تعالى مع أن الحق أن كلها من الله فينتهز يستحق الذم لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطائه تلك
 النعم فلما جحد كونها من الله فقد قابل أحسان الله تعالى بالإساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم
 وانما قلنا أنه يستحق الخذلان لأنه لما أثبت شريكاً لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك فلما
 كان ذلك الشريك معدوماً بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان * الثالث أن الكمال في الوحدة
 والنقصان في الكثرة فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان واعلم أنه لما
 دل لفظ الآية على أن المشرك مذموماً مخذولاً وجب بحكم الآية أن يكون الموحد مدحاً ومنصوراً والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) القعود المذكور في قوله فتعذر مذموماً مخذولاً فيه وجوه (الأول) أن معناه المكث
 أي فتمكث في الناس مذموماً مخذولاً وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والقرس في هذا المعنى فإذا سأل
 الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول الجيب هو قاعد بأسوأ حال معناه المكث سواء كان قائماً
 أو جالساً (الثاني) أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادماً متفكراً على ما فرط منه (الثالث) أن المتكث
 من قصصه يميل الخبرات يسعى في قصصه إليها والسعي اغتياً أي بالقيام وأما العاجز عن قصصها فإنه لا يسعى
 بل يبقى جالساً قاعداً عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخبرات وكان
 القعود والجحوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل
 الخبرات والتعود كناية عن العجز والضعف (المسئلة الخامسة) قال الواحدى قوله فتعذر انتصب
 لأنه وقع بعد الفاء جواً بالتهنئة وانتصابه بإضمار أن كذا لا تنقطع عنا فتعذر ولا يتكسر منك
 انقطاع فيحصل أن تعذر لا يبعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف وانما ساء
 التصويرون جواً بالكونه مشابهاً للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ألا ترى أن المعنى أن انتطعت جفوتك
 كذلك تقدير الآية أن جعلت مع الله الها آخر فعدت مذموماً مخذولاً * قوله تعالى (وقضى ربك
 ألا تعبدوا إلا إياه) أعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الإيمان أتبعه بذكر ما هو من
 شعائر الإيمان وشرائطه وهي أنواع (النوع الأول) أن يكون الإنسان مستغلاً بعبادة الله تعالى
 وأن يكون محترزاً عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وفيه جحنان
 (الأول) القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل التسخ والتدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره
 بشئ فإنه لا يقال أنه قضى عليه أما إذا أمره أمر اجزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع
 فهو هنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشئ وانقطاعه وروى ميمون بن مهران
 عن ابن عباس أنه قال في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوین بالصاد فقرأ وقضى
 ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط لأن خلاف قضاء الله ممنوع هكذا رواه عنه الضحاك
 وسعيد بن جبيرة وهو قراءة على وعبد الله وأعلم أن هذا القول بعيد جداً لأنه يفتح باب التبريف والتغيير قد
 تطرق إلى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرج عن كونه حجة ولا شك أنه

طعن عظيم في الدين (البحث الثاني) قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق الا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل ان المعطى لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدلائل العقلية صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه * قوله تعالى (وبالوالدين احسانا ما يلحق عندك الكبير أحدهما أو كلاهما فلا تنقلهما ف ولاتنهراهما وقل لهما قولا كريما واخضع لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للابوين غفورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى أمر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالأمر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه (الاول) ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخلق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهر يرى هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهر (الوجه الثاني) ان الوجود اما قديم واما محدث ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لاسم الله والشفقة على خلق الله وحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهم ما على الانسان فتدله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لاسم الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله (الوجه الثالث) ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد يكون أحد من المخلوقين منعمًا عليك وشكره أيضا واجب اقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لأحد من المخلوقين نعمة على الانسان مثل مال الوالدين وتقريره من وجوه (أحدها) ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني (وثانيها) ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في اتصال الخير الى الولد كالاتصال الطبيعى واحترازهما عن اتصال الضرر اليه كالامر الطبيعى ومضى كانت الدوامى الى اتصال الخير اليه متوفرة والوارف عنه زائلة لا جرم ككثر اتصال الخير اليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان (وثالثها) ان الانسان سال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين فاضناف نعمهما في ذلك الوقت واصله اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصله الى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعا عظيما (ورابعها) ان اتصال الخير الى الغير قد يكون لداعية اتصال الخير اليه وقد يخرج بهذا الغرض سائر الاغراض واتصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه أتم وأكمل فثبت انه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل مال الوالدين على الولد فبذل الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ووصوله في عالم الآفات والمخافات فأى انعام للابوين على الولد حكى ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذى ادخلنى في عالم الكون والفساد وعرضنى للموت والفقر والعنى والزمانة وقيل لابي العلاء المعرى ما ذا انكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناء أبى على * وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد شعرا

وتركت أولادى وهم في نعمة الله عدم التى سبقت نعيم العاجل

ولو انهم ولدوا لعانوا شدة * ترى بهم فى موبقات الآجل

وقيل لاسكندرا استاذك اعظم منة عليك أم والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل أنواع الشدائد والمحن

عند تعلبي ارتعنى في نور العلم وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الواقع لنفسه وأخرجني الى آفات عالم الكون
والفساد ومن الكلمات المشهورة الملتزمة خبير الايمان من علمك والجواب هب انهم ما في أول الامر طلبا لذة
الواقع الا أن الاهتمام بإيصال الخيرات وفي دفع الآفات من أقول ودخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبير
ليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخير انت والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله اعلم (المسئلة
الثانية) قوله في والوالدين احسانا قال أهل اللغة تقدير الاية وقضى ريبك ان لا تعبدوا الا الله وان تحسنوا
أوبقنا وقضى أن لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز
ان تنه عن الباء في والوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذ كر دليلا على ان المصدر
لا يجوز ان يتقدم عليه صلته وقال الواحدى في التيسير الباء في والوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه
كما تقول يزيد فاصروه وهذا المثال الذى ذكره الواحدى غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه
والمثال المذكور ليس كذلك (المسئلة الثالثة) قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة
ويحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واليه واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي
وقال القائل شبرا

اسبق بنا أو أحسنى لاملومة * لدينا ولا مقلبة ان تقلت

وأقول لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين (أحدها)
انه تعالى قال في الاية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى اليها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا
ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من
يطلبها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من أصول الطاعات التى تقيد سعادة الآخرة (وثانيها) انه
تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثالث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة
في تعظيم هذه الطاعة (وثالثها) انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا لتقديم ذكرهما
يدل على شدة الاهتمام (ورابعها) انه قال احسانا بلفظ التكثير والتكثير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ريبك
ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهم ما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب
أن يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهم عليك كان على
سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادى بالبر لا يكافأ ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما
أو كلاهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظ اما لفظة مركبة من اقطعتين ان وما اما كلمة ان فهى للشرط واما كلمة
ما فهى أيضا للشرط كقوله تعالى ما تنسخ من آية فلما جع بين هاتين الكلمتين افاد التأ كيد فى معنى الاشتراط
الا ان علامة الجزم لم تظهر مع فون التأ كيد لان الفعل يبنى مع فون القاء كيد وأقول لقائل أن يقول ان
فون التأ كيد انما يليق بالموضع الذى يكون اللائق به تأ كيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على أقوى
الوجود الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشئ اما كذا واما كذا فالملفوظ منه ترديد
الحكم بين ذينك الشئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به بالتقرير والقاء كيد فكيف يليق الجمع بين كلمة
اما وبين فون التأ كيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المقرر المتأ كدا اما ان يقع واما ان لا يقع والله اعلم
(المسئلة الثانية) قرأ الا كثرون اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقولك يبلغن
فعل وفاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد أو عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى
قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقالت الزجاء وقرأ حزرا والكسافى يلفظان وعلى
هذه القراءة فقولك أحدهما يدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا
أو بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغن كلاهما كان كلاهما مؤكيدا لا بدلا فلم يزعم انهم انما يدل قلنا لانه معطوف على
ما لا يصح أن يكون مؤكيدا للآخرين فانظم في حكمه فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا لان قيل لم لا يجوز ان
يقال قوله أحدهما بدل وقوله أو كلاهما مؤكيدا ويكون ذلك عطفًا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضى

المشاركة بفعل أحدهما بدلا والآخر فوكيد اختلاف الأصل والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال أبو الهيثم
الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني إن كل اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه مثل
بنزلة لام يحيى ورضى وهى كلمة وضعت على هذه اللفظة يؤكدها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل
عليه انها لو كانت تثنية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكافى الرجلين بكسر الهمزة كما تقول بين يدي
الرجل ومن ثلث الليل وما صاحى السهمين وطرفى النهار وما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هى
لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فإذا أخبرت عن لفظه كما
تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتية يوم القيامة فردا وكذلك إذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت
كلا أخوتك كان قائما قال الله تعالى كلا البنتين آتت أكلهما ولم يقل آتتا وانه اعلم (المسئلة الرابعة) قوله
يلفن عندك الكبير أحدهما أو كلاهما معناه انه ما يلفن الى حالة الضعف والجزف فيصير ان عندك في آخر
العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم انه تعالى ما ذكر هذه الجملة فعنده هذا الذي تركلف الانسان في حق
الوالدين بخمسة اشياء (النوع الاول) قوله تعالى فلا تقل لهما أف وفيه مما قيل (المسئلة الاولى) قال
الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمة الفاء وكلا هذه الثلاث بتثوين وبغير تثوين فهذه ستة واللغة
السابعة أف بالياء قال الاخفش كأنه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولى هذا وذكر ابن الاثير من
لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج أف بكسر الالف وفتح الفاء وضم الالف وادخل الهاء
وأف بضم الالف وتسكين الفاء (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عاصم بفتح الفاء من غير تثوين ونافع
وحفص بكسر الفاء والتثوين والباقيون بكسر الفاء من غير تثوين وكلاهما لغات وعلى هذا الخلاف في سورة
الانبياء أف لكم وفي الاحقاف أف لكما وأقول البحث المشكل ههنا انما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في
هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها
(المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها (الاول) قال القراء تقول العرب جعل فلان يتأفف
من ربح وجدها معناه يقول أف أف (الثاني) قال الاصمعي الأف وفتح الالف وفتح التاء وفتح الظفر يقال ذلك
عند استنقاذ الشئ ثم ~~كثرت~~ استعملوه عند كل ما يتأذون به (الثالث) قال بعضهم أف معناه قلة وهو
مأخوذ من الاقيف وهو الشئ القليل وتغاياح له كقوله شيطان ليطان خبيث حيث (الرابع) روى ثعلب
عن ابن الاعرابي الاف الضمير (الخامس) قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليه كزاب او ماد
نفخت فيه ليزيله والصوت الحاصل عند ذلك النخعة هو قولك أف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند
كل مكروه يصل اليهم (السادس) قال الزجاج أف معناه التثنية وهذا قول مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تقل
لهم أف أى لا تتقذرهما كما انهم حال يتقذران حين كنت تقهرا وتقول وفي رواية أخرى من مجاهد انه اذا
وجدت منه ما رأيتك تؤذيك فلا تقل لهما أف (المسئلة الرابعة) قول القائل لا تقل لفلان أف مثل
يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصويون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من
سائر أنواع الايذاء دلالة لفظية أو دلالة لغوية هيومة بمقتضى القياس قال بعضهم انه دلالة لفظية لان أهل
العرف اذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به انه لا يترحم له بنوع من أنواع الايذاء والايحاش وجرى هذا
بجرى قواهم فلان لا يملك تقيرا ولا قطميرا في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا وهو القول الثاني
ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر أنواع الايذاء بحسب القياس الجلى وتقريره ان الشرع اذا
فص على حكم صورة ~~سواء~~ عن حكم صورة أخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها
بالصورة المذكورة حكمها فهذا اعلى ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت أولى
من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما يدل على المنع من التأنيف والضرب أولى بالمنع
من التأنيف (وثانيها) أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه
الاصوليون القياس في معنى الأصل وضربوا هذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا له من عبده

قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد متساويان (ومثالها) أن يكون الحكم في محل السكوت اخفى
 من الحكم في محل الذكروهوا كبر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأنيف انما يدل على المنع
 من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان
 التأنيف غير الضرب فالمنع من التأنيف لا يكون منعاً من الضرب وأيضا المنع من التأنيف لا يستلزم المنع
 من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يؤول للبلاد اياها وان تستخف به
 أو تشافه بكلمة موحنة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأنيف مغاير
 للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة الا اننا علمنا في هذه الصورة ان المقصود
 من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من
 الرحمة فكانت دلالة المنع من التأنيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم
 (النوع الثاني) من الاشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الابوين قوله ولا تنهرا ما يقال منه وانتهره
 اذا استقبله بكلام يزيحه قال تعالى وأما السائل فلا تنهر فان قبل المنع من التأنيف يدل على المنع من الانتهاز
 بطريق الاولى فلما تقدم المنع من التأنيف كان ذكر المنع من الانتهاز بعده عبثا أما لو فرضنا انه قدّم المنع من
 الانتهاز ثم أتبعه بالمنع من التأنيف كان مفيدا حسنا لانه يلزم من المنع من الانتهاز المنع من التأنيف فما
 السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله فلا تفل له ما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل أو الكثير
 والمراد من قوله ولا تنهرا مع ما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له (النوع
 الثالث) قوله تعالى وقل له ما قولا كريما واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة من ذكر القول
 المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب لاجرم اردفه بأن أمره بالقول
 الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يحاط به بالكلام المقرون بأمارات
 التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أن يقول له يا ابتاه يا امه وسئل سعيد بن المسيب
 عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب لسيده انقط وكن عطاء أن يقال هو ان تتكلم معه بشرط ان
 لا ترفع عليهم ما صوتك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين يشافي القول الكريم فان قيل ان ابراهيم
 عليه السلام كان اعظم الناس حلا وكرما وادبا فكيف قال لا ييه يا آزر على قراءة من قرأ واذا قال ابراهيم
 لا ييه آزر يا اضم اني اراد ان يوقمك في ضلال مبين فحاط به بالاسم وهو ايداه ثم نسب قومه الى الضلال
 وهو اعظم أنواع الايذاء قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه وبالوالدين احسانا يدل على ان
 حق الله تعالى مقدم على حق الابوين فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقدما لحق الله
 تعالى على حق الابوين (النوع الرابع) قوله واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة في
 التواضع وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين (الاول) ان الطائر اذا اراد ضم قرخه اليه للترية خفض
 له جناحه وهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التريية فكانه قال للولد اكفل والدك بان
 تضعهما الى نفسك كما فعل ذلك بك حال صغرك (والثاني) ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر
 جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع
 من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان (الاول) انه
 اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود فكان ان المراد هناك حاتم الجواد فكذلك ههنا المراد وخفض
 لهما جناحك الدليل على المذلول (والثاني) ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا قيل للذل جناحا
 واثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال البيهقي اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
 فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذلك ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك
 لهما به يبرق وحتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما (والنوع الخامس) قوله وقل رب
 ارحهم ما كما يري في صغيرا وفيه مباحث (المبحث الاول) قال القفال رحمه الله تعالى انه لم يقتصر في تعليم

البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الافعال وهو ان يدعوهم بالرحمة فيقول رب ارحمهما
 ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما يريدني صغيرا يعني رب اعمل بهما هذا النوع من
 الاحسان كما احسننا الى في تربيتهم ما اياي والترية هي التمنية وهي من قولهم ربنا الشيء اذا انتفع ومنه قوله
 تعالى حتى اذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت (البحث الثاني) اختلاف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة
 أقوال (الاول) انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم
 ان يستغفروا لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما (والقول الثاني) ان هذه الآية غير منسوخة
 ولكنها مخصوصة في حق المشركين وهذا أولى من القول الاول لان التخصيص أولى من التسخ (والقول
 الثالث) انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعوهم بالهداية والارشاد وان
 يطلب الرحمة لهم بعد حصول الايمان (البحث الثالث) ظاهرا للاحوال للوجوب فقوله وتلى رب ارحمهما أمر
 وظاهرا للاحوال لا يفيد التكرار فيمكن في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة مثل سفیان
 كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة فقال ترجوا ان يجزيه اذا دعاهما في او اخر
 التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكأنوا يرون ان التشهد يجزى عن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال اذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات
 ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى ان افاقد أمرناكم في هذه الآية باخلاص
 العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يجزى على الله ما تضعرونه في انفسكم من الاخلاص في الطاعة
 وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منه **كم** بها
 لان علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل فأما علم الله فله عن **كل** هذه
 الاحوال واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال
 تعالى ان تكونوا صالحين أي ان كنتم براء من جهات الفساد في احوال قلوبكم كنتم أو اي رجا عين
 الى الله منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور راحم يكفر عنهم سيئاتهم
 والاقاب هو الذي من عادته وديده الرجوع الى أمر الله تعالى والالتجاء الى فضله ولا يلجئ الى شفاعته
 شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جهادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن
 فعال وهو يفيد المداومة والكثرة **كم** قمر لهم قال وضرب والمقصود من هذه الآية ان الآية الاولى
 لمادات على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يفاهم منه فادارة محلة بتعظيمه ما فقال
 ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل
 ظهرت بمقتضى الجبل البشرية كانت في محل الغفران والله اعلم • قوله تعالى (وات ذا القربى حقه
 والمسكين وابن السبيل ولا تبذر بذريرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا
 واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولاميسورا) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من
 اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وآت خطاب مع من
 فيه قولان (الاول) انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم فأمره الله ان يؤتى آخا به المحقوق التي وجبت
 لهم في القى والغنمية وأوجب عليه أيضا اخراج حق المساكين وابناء السبيل أيضا من هذين المثالبين
 (والقول الثاني) انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله وقضى ربك ألا تعبدوا
 الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب أن تشغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح
 احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق
 ما هو وعند الشافعي رحمه الله انه لا يجب الاتفاق الاعلى الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على
 المحارم بقدر الحاجة والتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كبناء العم فلا حق لهم الا المودة والزياره وحسن
 المعاشرة والمواظفة في الدبر أو الضراء أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير

آية الزكاة ويجب أن يدفع إلى المسكين ما ينبغي بقوته وقوت عياله وإن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفي من زاده
وراحلته إلى أن يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذروا ثمنكم ولا ثمنكم في التبذير أو التبذير في اللهفة أفساد المال وانفاقه في السرف
قال عثمان بن الأسود كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال لو أن
ربلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو أنفق درهم واحد في مصيبة الله كان من المسرفين
وأنفق بعضهم نفقة في شرفاً أكثر فبلى له لاخبر في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر قال
«وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْعُدُ وَهُوَ تَوْضُّعٌ فَقَالَ هَذَا السَّرْفُ بِأَسْعَدَ فَقَالَ أَوْفَى الْوَضُّعِ سَرْفٌ
بِالْتَّعَمُّرِ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ ثُمَّ نَبِهَ تَعَالَى عَلَى قَبْحِ التَّبْذِيرِ بِإِضَافَةِ آيَةٍ إِلَى أَفْعَالِ الشَّيَاطِينِ فَقَالَ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ
كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَالْمُرَادُ مِنْ هَذِهِ الْأَخْوَةِ أَنْتَشِبَهُمْ فِي هَذَا الْفِعْلِ الْقَبِيحِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْعَرَبَ يُسَمُّونَ
الْمُلَازِمَ لِشَيْءٍ إِخْلَافَةً وَلَوْ أَنَّ أَخَا الْكُرْمِ وَالْجُودِ وَأَخَا السَّفَرِ إِذَا كَانَ مُوَظَّعًا عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ
وَقَبِلَ قَوْلَهُ إِخْوَانُ الشَّيَاطِينِ أَيْ قَرَنَاهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَمَا قَالَ وَمَنْ يَعْمَلْ عَنْ ذِكْرِ الرَّجْمِ تَقْبِضْ لَهُ
شَيْطَانًا فَهُوَ قَرِينٌ وَقَالَ تَعَالَى احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ أَيْ قَرَنَاهُمْ مِنَ الشَّيَاطِينِ ثُمَّ إِنَّ تَعَالَى بَيَّنَّ
صِفَةَ الشَّيَاطِينِ فَقَالَ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا وَمَعْنَى كَوْنِ الشَّيْطَانِ كَفُورًا لِرَبِّهِ هُوَ أَنَّهُ يَسْتَعْمِلُ يَدَهُ
فِي الْمَخَاصِي وَالْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ وَالْإِضْلَالِ لِلنَّاسِ وَكَذَلِكَ يَلْ مِنْ رِزْقِهِ اللَّهُ تَعَالَى مَا لَا أَوْجَاهًا فَصَرَفَهُ إِلَى
غَيْرِ مَرْضَاةِ اللَّهِ تَعَالَى كَانَ كَفُورًا نَعْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمَقْصُودُ أَنَّ الْمُبْذِرِينَ إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ بِمَعْنَى كَوْنِهِمْ
مُؤَافَقِينَ لِلشَّيَاطِينِ فِي الصِّفَةِ وَالْفِعْلِ ثُمَّ الشَّيْطَانُ كَفُورٌ لِرَبِّهِ فَلِئَلَّا يَكُونَ الْمُبْذِرُ أَيْضًا كَفُورًا لِرَبِّهِ وَقَالَ
بَعْضُ الْعُلَمَاءِ خَرَجَتْ هَذِهِ الْآيَةُ عَلَى وَفْقِ عَادَةِ الْعَرَبِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُجْمَعُونَ الْأَمْوَالُ بِالْأَنْهَابِ وَالْغَارَةِ
ثُمَّ كَانُوا يَنْفَقُونَهَا فِي طَلَبِ الْخِيَلِ وَالْفَخْرِ وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ وَغَيْرِهِمْ يَنْفَقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَعْتَدُوا
النَّاسَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَفِيهِمْ أَهْلُهُ وَاعَانَةُ أَعْدَائِهِ فَتُرِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ تَنْبِيْهًُا عَلَى قَبْحِ أَعْمَالِهِمْ فِي هَذَا الْبَابِ
ثُمَّ قَالَ تَعَالَى وَأَمَّا أَعْرَضَتْ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا وَالْمَعْنَى أَنَّكَ أَنْ أَعْرَضَتْ عَنْ ذِي الْقُرْبَى
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ حَيَاةً مِنَ التَّصَرُّحِ بِالرَّبِّ بِسَبَبِ الْفَقْرِ وَالْقِلَّةِ فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيَّسُورًا أَيْ سَهْلًا لِيُنَاقِلُوا قَوْلَهُ
ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا كَمَا يَكُنَى عَنْ الْفَقْرِ لِأَنَّ فَاقِدَ الْمَالِ يُطَلِّبُ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاحِدًا فَلَمَّا كَانَ فَقْدُ
الْمَالِ سَبِيلًا هَذَا الطَّلَبُ وَهَذَا الْإِتِّغَاءُ أَطْلُقَ اسْمَ السَّبَبِ عَلَى الْمُسَبَّبِ فَسَمِيَ الْفَقْرُ بِابْتِغَاءِ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى
وَالْمَعْنَى أَنَّ عِنْدَ حَوَالِ الْفَقْرِ وَالْقِلَّةِ لَا تَتْرَكَ تَعَهُدُهُمْ بِأَقْوَلِ الْجَمِيلِ وَالْكَلَامِ الْحَسَنِ بَلْ تَعَهُدُهُمْ بِالْوَعْدِ
الْجَمِيلِ وَتَذَكُّرُهُمْ الْعَذْرُ وَحَوَالِ الْقِلَّةِ وَعَدَمِ الْمَالِ أَوْ تَقُولُ لَهُمْ اللَّهُ يَسْهَلُ فِي تَفْسِيرِ الْقَوْلِ
الْمَيَّسُورِ وَجَوْهَ (الْأَوَّلِ) الْقَوْلُ الْمَيَّسُورُ هُوَ الرَّدُّ بِالطَّرِيقِ الْإِحْسَنِ (وَالثَّانِي) الْقَوْلُ الْمَيَّسُورُ الَّذِي
السَّهْلُ قَالَ الْكَسَايُ يَسْرَتُ أَيْ سَرَّهُ الْقَوْلُ أَيْ لَيْتَهُ (وَالثَّالِثُ) قَالَ بَعْضُهُمْ الْقَوْلُ الْمَيَّسُورُ مِثْلُ
قَوْلِهِ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى قَالُوا وَالْمَيَّسُورُ هُوَ الْمَعْرُوفُ لِأَنَّ الْقَوْلَ الْمَتَعَارَفَ
لَا يَصُوحُ إِلَى تَكْلُفٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ
مَلُومًا مَحْسُورًا إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا) أَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى لِمَا أَمَرَهُ
بِالْإِنْفَاقِ فِي الْآيَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ حَلَّ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَدَبَ الْإِنْفَاقِ وَأَعْلَمَ أَنَّهُ تَعَالَى شَرَحَ وَصْفَ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ
فِي الْإِنْفَاقِ فِي سُورَةِ الْفُرْقَانِ فَقَالَ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا فَهَذَا
أَمْرٌ سَوِيٌّ بِمِثْلِ ذَلِكَ الْوَصْفِ فَقَالَ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ أَيْ لَا تَمْسِكْ مِنَ الْإِنْفَاقِ بِحَيْثُ تُضَيِّقُ
عَلَى نَفْسِكَ وَاهْلِكُ فِي وَجْهِهِ الرِّحْمَ وَتَبِيلِ الطَّيْرَاتِ وَالْمَعْنَى لَا تَجْعَلْ يَدَكَ فِي الْإِنْفَاقِ كَالْمَغْلُولَةِ الْمَنْوُوعَةِ
مِنَ الْإِنْفَاقِ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ أَيْ وَلَا تَتَوَسَّعْ فِي الْإِنْفَاقِ تَوْسَعًا مَفْرَطًا بِحَيْثُ لَا يَسْتَقِي فِي يَدِكَ شَيْءٌ
وَخَاصِلُ الْكَلَامِ أَنَّ الْحِكْمَ ذَكَرُوا فِي كِتَابِ الْإِنْفَاقِ أَنَّ لِكُلِّ خَلْقٍ طَرَفَ إِفْرَاطٍ وَطَرَفَ نَقْصٍ وَهُمَا مَذْمُومَانِ
فَالْإِفْرَاطُ فِي الْأَمْوَالِ وَالتَّبْذِيرُ الْإِفْرَاطُ فِي الْإِنْفَاقِ وَهُمَا مَذْمُومَانِ وَالتَّوَسُّطُ الْفَضْلُ هُوَ الْعَدْلُ وَالْوَسْطُ
كَأَنَّ تَعَالَى وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ثُمَّ قَالَ تَعَالَى فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا أَمَا تَقْبِرُ تَقْعُدُ فَقَدْ سَبَقَ فِي

الآية المتقدمة وأما كونه ملوماً فلأنه يلوم نفسه وأصحابه أيضاً يلومونه على تضييع المال بالكلية وإبقاء
 الأهل والولد في الضرر والمحنة وأما كونه محسوراً فقال الفراء تقول العرب لا بيعير هو محسور إذا انقطع
 سيره وحسرت الدابة إذا سيرها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى يتقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير
 وجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصريحى وقال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقة عياله حتى انقطع
 في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كأنه مطية يحمل الانسان ويأخذه الى آخر الشهر
 او السنة كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فإذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزاً متحيراً
 فكذلك إذا انفق الانسان مقداره ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزاً متحيراً ومن
 فعل هذا الحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في معاشه
 ثم قال تعالى ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عزف رسول الله صلى الله عليه وسلم كونه ربا
 والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح ماله ودفع حاجاته على مقدار اصلاحه والصواب في توسع
 الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله
 تعالى وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه أى ضيق وانما توسع على البعض لان ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى
 ولو يسر الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيراً
 بصيراً يعنى انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان في ان لا يمتطيه الا ذلك القدر فال تفاوت في ارزاق العباد ليس
 لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم وايأكم
 ان قتلهم كان خطأ كبيراً) هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات
 وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه هو
 المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك ييسر الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية
 املاق نحن نرزقهم وايأكم (الثاني) انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية
 كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سمو بذلك لانهم برّوا الآباء والابناء وانما
 وجب بر الآباء مكانة على ما صدر منهم من أنواع البر بالاولاد وانما وجب البر بالاولاد لانهم في غاية الضعف
 ولا كمال لهم غير الوالدين (الوجه الثالث) ان امتناع الاولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الآباء
 اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم
 انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الآباء والاولاد من الجانبين (الوجه الرابع) ان قتل الاولاد ان كان لخوف
 الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سوء في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر
 الله تعالى والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم والله اعلم (الوجه الخامس) ان
 قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للحبة فلم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ
 شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة
 لهذه الخصلة الذميمة (المسئلة الثانية) العرب كانوا يقاتلون البنات ليجز البنات عن الكسب وقدرة البنين
 عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها يفرسها عن الرغبة فيها
 فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفا وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام
 للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولداً وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور
 وبين الاناث وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف منه في الذكور في حال الصغر وقد يخاف أيضاً في
 العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم وايأكم يعنى الارزاق بيد الله تعالى فكما انه تعالى فتح أبواب
 الرزق على الرجال فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء (المسئلة الثالثة) الجهود قرروا ان قتلهم كان
 خطأ كبيراً أى انما كبير يقال خطئ بخطأ مثل انتم بأنتم انما قال تعالى انا كنا خاطئين أى آثمين وقرأ
 ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ بخطئاً وخطأ إذا اتى بما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسماً

للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطأ بكسر التاء
ممدودة واعلم ما لفتان مثل دفع ودفاع وليس وليس قوله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
سبيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله
والشفقة على خلق الله أتبعها بذكر النهي عن اشياء (أولها) انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال
القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فافهم ان يقول له لا تفعله ثم انه تعالى على هذا النهي بكونه
فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح أن يقال
انه تعالى انما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد اليه أم لا فقال القائلون بتحسين العقل وتضييقه الامر
كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتضييقه ليس الامر كذلك احيى القائلون بتحسين العقل وتضييقه على
صحة قواهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلى ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه
فاحشة عبارة عن كونه منهيًا عنه والالزام لميل الشيء بنفسه وهو محال فوجب أن يقال كونه فاحشة
وصف خاص له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتضيق لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل
أيضا على ان نهى الله تعالى عنهم عمل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى
أن يقال ان كون الشيء في نفسه محله أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة
والضرب المأول مفسدة وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع واذ ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى
واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري وفيه مشكلات هائلة ومباحث
عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على أنواع من المفسد (أولها)
اختلاط الانساب واشتباها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره فلا يقوم
بقرينته ولا يستقر في نموه وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم (وثانيها)
انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله يكون هذا الرجل أولى به منه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك
الاختصاص الا التوابع والتقاتل وذلك يقضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل
الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا (وثالثها) ان المرأة اذا باشرت الزنا وغرنت عليه يستغذرها
كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان
المرأة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق (ورابعها) انه اذا انفتح باب الزنا حينئذ لا يبقى
لرجل اختصاص بامرأة وكل رجل يمكنه التوابع على كل امرأة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع
الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب (وخامسها) انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة
بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المأكل والمشرب والملبوس وأن تكون ربة
البيت وحافظة للباب وان تكون قائمة بأمور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة
الهمة على هذا الرجل الواحدة قطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتعريم الزنا وسد هذا
الباب بالكلية (وسادسها) ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم أنواع الشتم عند الناس
ذكر الفاظ الوطء ولولا ان الوطء يوجب الذل والالما كان الامر كذلك وأيضا فان جميع العقلاء لا يقدمون
على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات التي لا يطاع عليهم أحد وان جميع العقلاء يستنكفون عن
ذكر اروج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لاي يقدمون على وطئهن ولولا أن الوطء ذل والالما كان كذلك واذا
ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقل فاقصا المرأة الواحدة على الرجل
الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وأيضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمتافع الحاصلة في النكاح أما الزنا فانه
فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصير مجبورا بشيء من المتافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والخير فثبت بما ذكرنا
ان العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح واذ ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفتين ثلاثة كونه
فاحشة ومقتضى آية أخرى وساء سبيلا أما كونه فاحشة فهو إشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجهة

لخراب العالم والى اشتغاله على القتال والتواهب على الفروج وهو أيضا يوجب خراب العالم وأما المقت فقد
 ذكرنا ان الزانية تصير مقيمة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان
 عليها في شيء من مهماته ومصالحه وأما انه ساء سيلا فهو وما ذكرنا انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في
 عدم اختصاص الذكر بالاناث وأيضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبورا
 بشيء من المنافع فقد ذكرنا في جميع الزنا سنة أوجه والله تعالى ذكر ألقا طائلا ثلاثة فحرم لنا كل واحد من هذه
 الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى (ولا تقتلوا النفس
 التي حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا) هذا
 هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان
 أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل فما السبب في أن الله تعالى بدأ أولا بذكر النهي عن الزنا وما يابذ كراهي
 عن القتل وجوابه اننا ينبغي ان فتح باب الزنا ينسج من دخول الانسان في الوجود والقتل عبارة عن ابطال
 الانسان بعد دخوله في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعداؤه بعد وجوده فلهذا السبب
 ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا (المسئلة الثانية) اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المخلطة
 واغل انما ثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على جرمكم
 الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق
 فنفتقر ههنا الى بيان أن الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان القتل ضرر
 والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار
 (الثاني) قوله عليه السلام الا دعي ببيان الرب ملعون من هدم ببيان الرب (الثالث) ان الا دعي خلق
 فلا شغال بالعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله عليه السلام حق الله على العباد أن
 يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل (الرابع) ان القتل افساد
 فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا (الخامس) انه اذا عارض دليل تحريم القتل ودليل
 اباحته فقد أجعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا أن مقتضى الاصل هو التحريم والالكل ذلك ترجيحها
 للمرجح وهو محال (السادس) انما اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات لا مجرد كونه انسانا
 عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ومالم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بجمل دمه ولولا أن اصل
 الانسانية يقتضي حرمة القتل والامساك كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله
 لا يثبت الا بالاسباب العرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حرم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال
 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فمقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على
 سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان (الاول) ان مجرد
 قوله الا بالحق يحمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد
 جعلنا لوليه سلطانا أي في استيفاء القصاص من القتلى وهذا الكلام يصلح به على بيان ذلك الجمل وتقريره
 كما انه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
 سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصارت تقدير الآية
 ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الآية تصاصر يحاكي تحريم القتل
 الا بهذا السبب الواحد فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة (والطريق الثاني) أن
 نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو أحد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحمل دم امرئ مسلم
 الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الاحاد
 فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الآية صريحة في انه
 لا يحصل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الآية وبصير ذلك فرع لقولنا انه

يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وأما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسير القول الا بالحق فينبذ بصير هذا الخبر مفسر للحق المذكور في الآية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا
على مسئلة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم (المسئلة الثالثة)
ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لى القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضى ضم شيئين آخرين اليه وهو الكفر
بعد الايمان والزنا بعد الاحسان ودات آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء
الذين يحادون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا ودات آية أخرى على حصول
سبب خامس وهو الكفر قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقال واقتلوا هم
حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء أخرى فمنها ان تارك الصلاة هل يقتل أم لا فعند
الشافعي رحمه الله يقتل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل (وثانيهما) ان فعل اللواط هل يوجب القتل
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وثالثهما) ان الساحر اذا قتل بسحرى فلا نافعه عند
الشافعي يوجب القتل وعند أبي حنيفة لا يوجب (ورابعهما) ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص
فعند الشافعي يوجب وعند أبي حنيفة لا يوجب (وخامسها) ان الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل
أم لا اختلفوا فيه في زمان أبي بكر (وسادسها) ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند أكثر الفقهاء لا يوجب
وعند قوم يوجب بحجة القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور وهو أن الآية صريحة في منع القتل على
الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيماء هذا السبب الواحد وجب البقاء على أصل الحرمة ثم قالوا
وهذا النص قد تامل باللائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون
الا معارض وذلك المعارض اما أن يكون فصا متواترا أو نصا من باب الاتحاد أو يكون قياسا أما النص المتواتر
نفقود والا لما بقي الخلاف وأما النص من باب الاتحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة
الكثيرة وأما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الأصل القوي الظاهر ان الأصل في الدماء
الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف فيه بمشأن (الاول) ان هذه الآية تدل على انه اثبت لولى الدم سلطانا عاما بيان ان هذه
السلطنة تقع لى فيما ذافليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طريقان (الاول) انه تعالى لما
قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال
أن يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك
المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه (والثاني) ان تلك السلطنة مجعلة ثم صارت مفسرة
بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى
قوله فمن عني له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان وقد ينشأ في تفسير هذه الآية أنهم ساندل
على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح
من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين ان أحبوا اقتلوا وان أحبوا أخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله
فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء الدية ان شاء
قال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفى بأخذ الدية أو يعيل
الى العفو وبالجمله فلفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدمه على القتل ويصير معناه
الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال وان تعفوا أقرب للتقوى (البحث الثاني) ان في قوله ومن قتل
مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التثنية على ما عرف تدل على الكمال فالانسان المقتول
ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي رحمه الله قد دللنا على ان المسلم
اذا قتل الذمى لم يدخل تحت هذه الآية بدليل ان الذمى مشرك والمشرى يحل دمه انما قلنا انه مشرك لقوله
تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك ان يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض

فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصير مغفورا في حق أحد دل على أن كفرهم شرك ولا نه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكثرة وإما أن يكون تثليثا في الذات وذلك هو الحق ولا شك أن القاتل به مشرك فثبت أن الذي مشرك وإنما قلنا إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذي فإن لم تثبت الإباحة فلا أقل من حصول شبهة الإباحة وإذا ثبت هذا فنقول ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يدرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أننا بينا أن قوله كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخذت من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسئلة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة أنه يجب قتل المسلم بالذي ولا في مسئلة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم أما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث (البحث الأول) فيه وجوه (الأول) المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاعتصام على قتل القاتل وحده (الثاني) هو أن لا يرضى بقتل القاتل فإن أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل (والثالث) هو أن لا يقتل بقتل القاتل بل يمتثل به ويقطع أعضائه قال الفضال ولا يبعد دمه على الكل لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا (البحث الثاني) قرأوا أكثر من فلا يسرف بالباء وفيه وجهان (الأول) التقدير فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل (الثاني) أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظالم وقرأ سورة الكسافي فلا يسرف بالباء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب للمبتدئ القاتل ظلما كأنه قيل له لا تسرف أي بالانسان وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمحق لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص منك (والآخر) أن يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل أي بالولي أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة وأما قوله أنه كان منصورا ففيه ثلاثة أوجه (الأول) كأنه قيل للظالم المبتدئ بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فقتل قاتله وأما في الآخرة فبكثر الثواب (والقول الثاني) أن هذا الولي يكون منصورا في قتله ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة (والقول الثالث) أن هذا القاتل الظالم ينبغي أن يكتفى باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة وأعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول ولي دمه يكونان منصورين من عند الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وإيم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان لأن الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نضر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله أعلم * قوله تعالى (ولا تقر بوا مال اليتيم) الآية هي أحسن حتى يبلغ أشده أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وأعلم أنا ذلك ونأثرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب وذلك يوجب منع الإقدام بتريسة الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود وأما القتل

فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك ~~النهي~~ بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعزالاشياء بعد النفوس الاموال وأحق الناس بالنهي عن اتلاف أموالهم هو اليتيم لانه أصغرهم وضعفه وكال مجزء يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف أموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ونظيره قوله تعالى ولا تأكوا مما اسرافوا به ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالعرف وفي تفسير قوله الا بالتي هي أحسن وجهان (الاول) الا بالتصريف الذي ينبغي ويكثره (الثاني) المراد هو أن تأكل معه اذا احتجت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج أكل بالعرف فاذا أيسر قضاء فلن لم يوسر فلا تني عليه واعلم ان الولي انما يتولى ولا يتسه على اليتيم الى ان يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ فأما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله اعلم وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم وقوله تعالى (واوفوا بالعهدان العهد كان مسئولا ووفوا للكيل اذا كنتم وزوايا القسط المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) اعلم انه تعالى أمر بخمسة اشياء أو ثلاث ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله ووفوا بالعهد واعلم ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فعوله ووفوا بالعهد بد نظير لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فقد دخل في قوله أوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد العيّن والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهم ما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به بمقتضاء الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهد والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راضون وقوله وأحل الله البيع وقوله ولا تأكوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض متكم وقوله وأشهدوا اذا تباعدتم وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الانسان فبيعه وكيف شئت يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار الدالة على ان الاصل في البيوعات والعهد والعقود الصحة وجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصا أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديم الخاص على العام والاقضية بالاحصنة في الكل وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طواها واظناهم مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ويكون المكلف آمنا القلب مطمئن النعم في العمل لانه اسادت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه (احدها) ان يراد صاحب العهد كان مسئولا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله وأسأل القرية (وثانيها) ان العهد كان مسئولا أي مطالب بالاطاب من المعاهد ان لا يضيعه وينبغي به (وثالثها) أن يكون هذا التحصيل كما أنه يقال للعهد لم تكثت وهلا في بك تبكيتا للنكاح كما يقال للموودة بأي ذنب قتلت وكقوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين الآية فالخطاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره (النوع الثاني) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله ووفوا للكيل اذا كنتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزوهم يخسرون (النوع الثالث) من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله ووفوا بالقسط المستقيم فالآية المتقدمة في اتمام

المكمل وهذه الآية في انعام الوزن ونظيره قوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله
 ولا تبغضوا الناس اشياءهم ولا تعنوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان
 الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد
 فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاول والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى
 حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعها من تلطيخ
 النفس بسرقه ذلك المقدار الحقيق والقسط في معنى الميزان الا انه في العرف أكبر منه ولهذا اشتهر في
 السنة العاشرة انه القبان وقيل انه بلسان الروم أو السرياني والاصح انه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط
 وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فعناء المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين
 وأجمعوا على جواز التفتيز فيه ضم المقاف وكسرهما فالكسر قراءة حمزة والكساية وحقق عن عاصم
 والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير أي الايقاف بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث ان
 الانسان يتخلص بواسطته عن ذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة وأحسن تأويله والتأويل
 ما يؤول اليه الامر كما قال في موضع آخر خير مر ذاك خير عقبا خيرا ملا وانما حكم الله تعالى بان عقوبة هذا
 الامر أحسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب
 اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالامانة
 والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة واتمافي
 الآخرة فالقوز بالشواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم • قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم
 ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مستورا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه
 تعالى لما شرع الاوامر الثلاثة عاد بعدد الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء أو لها قوله ولا تقف ما ليس
 لك به علم قوله تقف مأخوذ من قولهم قفوت أثر فلان اقفوا وقفوا اذا اتبع أثره وسميت قافية
 الشعر قافية لانها تقف والبيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون
 بها على أحوال الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا ونهي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان
 مكانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف أي ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول أو فعل وحاصله
 يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة وكل واحد
 من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه (الاول) المراد نهى المشركون عن المذاهب
 التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نهيهم في تلك العقائد الى اتباع
 الهوى فقال ان هي الا اسماء سميت بها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن
 وما تموى الانفس وقال في انكارهم البعث بل اذكركم علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون
 وسكنى عنهم انهم قالوا ان تلقوا الاظنا وما نحن بمستبشرين وقال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله
 وقال ولا تقولوا ما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه
 لنا ان تتبعون الا الظن (والقول الثاني) نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس
 لا تشهد الا بما رآته عينك وسمعتة اذناك ووعاه قلبك (والقول الثالث) المراد منه النهي عن القذف ورمي
 المحصنين والمحصنات بالكذب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في المجالس ويبالغون فيه (والقول
 الرابع) المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقف سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تعلم ولم تعلم (والقول
 الخامس) ان القفو هو البت وأصله من القفا كأنه قول يقال خافه وهو في معنى الغيبة وهو ذكرا الرجل
 في غيبته بما يسوء وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام
 يتناول الكل فلا معنى للتقليد والله اعلم (المسئلة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس
 لا يفيد الا القاطن والظن مغاير للعلم فالحكمكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أجيب عنه من وجوه (الاول) ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع
الامة في صور كثيرة (أحدها) ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز (وثانيها) العمل بالشهادة عمل
بالظن وأنه جائز (وثالثها) الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وأنه جائز (ورابعها) قيم المتلفات
واروش الجنائيات لا يسبيل اليها الا بالظن وأنه جائز (وخامسها) الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على
الظن وأنه جائز (وسادسها) كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مطلقون لا معلوم وبناء الحكم عليه جائز
(وسابعها) قال تعالى وان خفتن شقاق بينكما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها وحصول ذلك الشقاق
مطلقون لا معلوم (وثامنهما) الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مطلقون ثم نبى على هذا الظن احكاما
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما (وتاسعها) جميع الاعمال المعتمدة في الدنيا
من الاستقار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة
الاعداء كلها مطلقون وبناء الامر على تلك المظنون جائز (وعاشرها) قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
والله يتولى السرار وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز
بناء الامر على الظن (والجواب الثاني) ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
بمهاجرات فامتنعوهن الله اعلم بما يمانهن فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه
انما يمكن العلم بما يمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا الله تعالى سمى الظن علما (والجواب
الثالث) ان الدليل القاطع لم يدل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل
ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوى حكمه في محل النص فانه مكافون بالعمل على وفق ذلك الظن فهنا
الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن أجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء
هذه الصورة فثمة نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان
تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين
الى المعنى المعين واقعة متعقبة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر
الصور والتخصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التخصيص على ما لانهاية
له وذلك متعذر فلهذه الضرورة كتفينا بالظن أما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة
في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتخصيص عليها يمكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام
بطريق القياس ضبطوها ردكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التخصيص على الاحكام في الصور العشر
التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التخصيص
عليها يمكن فلم يجز الا كتفاء فيها بالظن فظهر الفرق (وأما الجواب الثاني) وهو قولهم الظن قد يسمى علما
فنقول هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مطلقون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مطلقون وذلك يدل على حصول
المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفي العلم واثبات
للاظن وذلك يدل على حصول المغايرة وأما قوله تعالى فان علمتوهن مؤمنات فاما من هو المقر وذلك الاقرار
هو العلم (وأما الجواب الثالث) فهو أيضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يثبت ان القياس حجة بدليل
قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما أن تكون عقلية أو نقلية والاول باطل لان القياس الذي يثبت الظن
لا يجب عقلا أن يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع ان يصح من الشرع أن يقول نبيستكم عن الرجوع الى
القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محض لا يمنع ذلك والثاني أيضا باطل لان الدليل النقلى في كون القياس
حجة انما يكون قطعا لو كان منقولا ونقل امتواترا وكانت دلالة على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير
محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولا ترفع الخلاف وحيث لم يكن
كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمى قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل

قاطع البتة فيطل قولكم كون الحكم المثبت باقيا من حجة معلوم لا مظهر فلهذا اتهم الكلام في تقرير هذا
 الدليل وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه أن التمسك بهذه الآية التي عوانت عليها تمسك بعام مخصوص
 والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الاطلاق فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن
 التمسك بهذه الآية غير جائز فأنقول **بـ** كون هذه الآية حجة يفضي ثبوته إلى نفيه فكان متناقضا فسقط
 الاستدلال به والله اعلم وللعجيب أن يجيب فيقول نعم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن
 التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير
 معلوم بالتواتر والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا
 فيه بحثان (الاول) أن العلوم امام استفادة من الحواس أو من العقل أما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر
 السمع والبصر فإن الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة
 من العقل وهي قسمان البدئية والكسبية وإلى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد (البحث الثاني) ظاهر
 الآية يدل على أن هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه (الاول) أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد
 هو المسئول لأن الـ قال لا يصح إلا ممن كان عاقلًا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاعل هو الانسان
 فهو كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أنها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت ما لا يحل لك
 النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك المزمع عليه (والوجه الثاني) أن تقرير الآية أن أوامر الانعام
 كلها مسئولة عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا أفى الطاعة أو في المعصية
 وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها
 في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجب الثواب وان استعملتها في المعاصي استحققت
 العقاب (والوجه الثالث) انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان
 والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ولذلك لا يبعد أن
 يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال إليها **هـ** قوله تعالى (ولا تأتشق
 الارض مرحاً منك لن يحرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) اعلم ان
 هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 المرح شدة الفرح يقال مرح بمرح ومرحاه ومرح والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الانسان مشياً
 يدل على التكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تأتشق في الارض مختلاً لا تخفوا ونظيره قوله تعالى في سورة
 الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض
 من صوتك وقال أيضاً فيها ولا تأمش في الارض مرحاً ان الله لا يحب **كـ** كل محتمل فخور (المسئلة
 الثانية) قال الاخفش ولو قرئ مرحاً بالـ **كـ** مرحاً كان أحسن في القراءة قال الزجاج مرحاً مصدر ومرحاً
 اسم الفاعل وكلاهما جائز إلا أن المصدر أحسن ههنا وأو **وـ** كـ قد تقول جائزاً وركضاً وركضاً فركضاً
 او كـد لأنه يدل على تأكيد الفعل ثم انه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تحرق الارض ولن
 تبلغ الجبال طولا والمراد من الحرق ههنا نقب الارض ثم ذكر وافيها وجوها (الاول) ان المشي انما يتم
 بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع
 لا تقدر على ان تصل إلى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفاً عاجزاً فلا يليق به التكبر (الثاني)
 المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول إليها فانت محاط
 بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجهاد وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر
 فكانت له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصورين بحجارة وتراب فلا تفعل فعل
 المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاكثرون
 قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الاكثرين فظاهر

من وجهين (الاول) قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأخوذة سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام (والوجه الثاني) اننا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال انه مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها ما اذا قرأناه بصيغة الضافة كان المعنى ان سبي تلك الاقسام يكون مكروها وحيث قد يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير وابن عمر وفيها وجوه (الاول) ان الكلام تم عند قوله ذلك خيرا وحسن تأويلنا ابتداء وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمس في الارض حراما قال كل ذلك كان سيئة والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها (والثاني) ان المراد بقوله كل ذلك أي كل ما نهى الله عنه فبما تقدم وأما قوله مكروها فذكرها في تصحيحه على هذه القراءة وجوها (الاول) التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها (الثاني) قال صاحب الكشف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيته ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكروه وثبت (الثالث) فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك (الرابع) انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر (المسئلة الثانية) قال القاضي دلت هذه الآية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مراد الله فهذه الاعمال غير مرادة الله تعالى فباطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مرادة الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال المراد من مكروها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وأيضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وأيضا فيكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيها عنها فلو جعلنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى اعمد ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع أن يقال انه تعالى يكره وقوعها وهذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لاجل التأكيد والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القاضي دلت هذه الآية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريد افكذلك أيضا موصوف بكونه كارها وقال أصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي أو على ارادة العدم والله اعلم بقوله تعالى (ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل

مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا فأفصا **كم** وبكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما) اعلم انه تعالى جمع في هذه الآيات خمسة وعشرين نوعا من التكالييف فأولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا هو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي قوله فلا تنقل اهما ف ولا تنهراهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحهما ما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذروا ثيابكم تبذروا ثيابكم ثلاث عشرة ثم قال واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهما قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الآية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالغ وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مغلوما فقد جحدنا لولي سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال وأروا بالعهود وهو العشرون ثم قال وأوفوا بالعقود اذ كانت وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسط المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمس في الارض مريحا وهو الرابع

والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع
الله الها آخر فتقدم مذموم ما محذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا
إذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد (الفائدة الأولى) قوله ذلك إشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف
وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه (أحدها) أن حاصلها يرجع إلى الأمر بالتوحيد وأنواع
الطاعات والخيرات والأعراض عن الدنيا والقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالأولى في عقل هذه
الشيعة لا يكون داعيا إلى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بأنه يكون داعيا إلى دين الرحمن ونظام
تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفكاز أثيم (وثانيها)
أن الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والممال ولا تقبل النسخ
والإبطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار (وثالثها) أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته
والخير لأجل العمل به فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات
حتى يواظب الإنسان عليها ولا يتعرف عنها فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة
وعن ابن عباس أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام (أولها) لا تجعل مع الله
الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء (والفائدة الثانية)
من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكرك يجب أن يكون ذكر التوحيد وآخره
يجب أن يكون ذكر التوحيد تنبيها على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستقرار
فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك
يوجب أن يكون صاحبه مذموم ما محذولا وذكر في الآية الأخيرة أن الشرك يوجب أن يلحق صاحبه
في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والآخرة في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا
أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول وبين المألوم المدحور فتقول أما الفرق بين المذموم وبين المألوم هو أن
كونه مذموم ما معناه أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموم ما وإذا ذكر له
ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استغفرت من هذا العمل الإلحاق
الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموم ما وآخره أن يصير ملوما وأما الفرق
بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخذلت أعضاؤه أي ضعفت
وأما المدحور فهو المطرود والطرود عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخذ فيه مهانا فكونه
محذولا عبارة عن ترك أعاقته وتغويضه إلى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانتته والاستخفاف به فثبت
أن أول الأمر أن يصير محذولا وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده وأما قوله أفأصفاكم ربكم بالبنين
والتخذ من الملائكة أئمة فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا وتظيرانية على طريقة من
أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسما فاشرف القسمين البنون
وأخسهما البنات ثم أنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية مجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم
بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل
الغائل بهذا القول وتظيره قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وقوله ألكم الذكور والأنثى وقوله أفأصفاكم
يقال أفأصفا بالشيء إذا آثر به ويقال لأصباح التي يستخفها السلطان بخاصية الصواب قال أبو عبيدة
في قوله أفأصفاكم أنقصكم وقال المفضل أخلصكم قال الصوريون هذه الهمزة همزة تدل على الانتكار
على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة ثم قال تعالى
انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين (الأول) أن إثبات الولد يقتضي كونه تعالى مربكا

من الاجزاء والابحاض وذلك يصدق في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول
ومسك من الكلام (والثاني) ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لانفسكم وأخس القسمين
لله وهذا أيضا جهل عظيم • قوله تعالى (ولقد صرنا في هذا القرآن لآيذ كروا وما يزيدهم الا نفورا
قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ الا يسبح بحمده وان كن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا) اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح
وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شئ
فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد
صرنا في آي ينسبوا مفعول التصريف محذوف وفيه وجوه (أحدها) ولقد صرنا في هذا القرآن ضروريا
من كل مثل (وثانيها) أن تكون لفظة في زائدة كقوله وأصلح لي ذريتي أي أصلح لي ذريتي أي ما قوله
ليذكر واقع فيه مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ الجهم وريد كروا بفتح الذال والكاف وتشديد ههما والمعنى
ليتذكروا فادغمث التاء في الذال اقرب من خرجهم ما وقرأ حمزة والكسائي لآيذ كروا ساكنة الذال مضعومة
الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكرك قال الواحدى والتذكركه هنا أشبه من الذكرك لان المراد منه التدبر
والتفكر وليس المراد منه الذكرك الذي يحصل به الدلتيان ثم قال واما قراءة حمزة والكسائي في فیهما وجهان
(الاول) ان الذكرك قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى
وافهموا ما فيه (والثاني) أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن لآيذ كروا بالسنتهم فان
الذكرا باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بعناء (المسئلة الثانية) قال الجهم في قوله ولقد صرنا في هذا
القرآن لآيذ كروا يدل على انه تعالى انما أنزل هذا القرآن وانما عثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى
أراد منهم فهمها والايان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل أفعاله لا غراض حكمية ويدل على انه تعالى
أراد الايمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسألتان
(المسئلة الاولى) قال الاصم شبههم بالدواب النافرة أي ما ازدادوا من الحق الابداء وهو كقوله فزادتهم
رجسا (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما أراد الايمان من الكفار وقالوا
انه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلما أراد الايمان منهم لمّا أنزل عليهم ما يزيدهم
نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا أراد تحصيل أمر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة
والنبوة عنه فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما أخبر تعالى
ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما أراد الايمان منهم والله أعلم اما قوله تعالى قل لو كان معه
الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وجهان
(الاول) ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا هو انما لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى
لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمايز وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير قوله لو كان
فيه ما آلهة الا الله لفسدنا فلا فائدة في الاعداء (والوجه الثاني) ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الالهة كما تقولون من انما تقرب بكم الى الله زلفى اطلبت
لانفسها أيضا قربا الى الله تعالى وسبيلا اليه واطلقت لانفسها المراتب العلية والدرجات الشريفة من
الاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف بعد قل أن تقرب بكم الى الله (المسئلة
الثانية) قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من
اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرأ حمزة والكسائي كاه بالياء
وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الاول بالياء على الخطأ وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية
وقرأ حفص عن عاصم الاوين بالياء والاخير بالياء وقرأ أبو عمرو والاول والاخير بالياء والاوسط بالياء ثم قال

تعالى سبحانه وتعالى عما يفلكون علوا كبيرا وفيه مسائل اثنتان (المسئلة الاولى) لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول بآبائات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسييح عبارة عن تنزيهه الله تعالى عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا تعالى الارتفاع وهو العلو وظاهر ان المراد من هذا تعالى ليس هو تعالى في المكان والجهة لان تعالى عن الشرك والظهور والنقص والاتفات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة فعلنا ان لفظ تعالى في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة (المسئلة الثانية) جعل المعلوم مصدرا لتعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب أن يقال تعالى تعالى كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المناقاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المناقاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين (الاول) بالقول كقوله باللسان سبحان الله (والثاني) بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته فاما الذى لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح لله تعالى بالطريق الثانى لان التسييح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسييح في حقه الا بالطريق الثانى واعلم ان الوجود في الجماد ان يكون عالما متكلما المعجز ناعن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحيث يفسد عيننا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جازى الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما وهذا هو القول الذى أطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قوله هم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسجحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسييح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسييحهم فهذا يقتضى ان تسييح هذه الاشياء غير معلوم لنا ودلائلنا على وجود قدرة الله وحكمته معلوم والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على انها تسبح الله تعالى وان تسييحها غير معلوم لنا فوجب أن يكون التسييح المذكور في هذه الآية مغاير لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب عنه من وجوه (الاول) انك اذا أخذت تفاحة واحدة فذلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التى لا تجزى وكل واحد من تلك الاجزاء دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التى لا تجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحر والبرودة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصوص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسييحهم (والوجه الثانى) هو أن الكفار وان كانوا يقرّون بالسنتهم بآبائات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل ولهذا المعنى قال تعالى وكأين من آية في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسييحهم هذا المعنى (والوجه الثالث) ان القوم وان كانوا مقرّين بالسنتهم بآبائات اله العالم الا انهم ما كانوا عاقلين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وأيضا فانه تعالى قال الحمد لله على ما عليه وسلم قل

لو كان معه آية كما تقولون اذا لا يتغوا الى ذى العرش سيد لا فهم ما كانوا عاين بهذا الدليل فلماذا كر هذا
الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن فتسبح السموات والارض ومن فيهن يشهد بجملة
هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل تقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل
التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك وما يدل على ان
الامر كما ذكرناه قوله انه كان حليما غفورا فذكر الحليم والغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون
ذلك التسبيح جرم عظيم مدور عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونهم اذ الله على كمال
قدرة الله تعالى وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهاهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل املوا حليما هذا التسبيح
على ان هذه الجادات تسبح الله باقوالها وافعالها لم يكن عدم الفقه لتلك التسيحيات جرما ولا ذنب او اذا لم
يكر ذلك جرما ولا ذنب لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لا تقاسم هذا الموضع فهذا وجه قوى في نصرة القول
الذى اخترناه واعلم ان التائبين بان هذه الجادات تسبح الله باقوالها وافعالها الى كل حيوان
نوعا آخر من التسبيح وقالوا انهم اذا ذبحتم لم تسبح مع انهم يقولون ان الجادات تسبح الله فاذا كان كونه
جادا لا يمنع من كونه مسجدا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن
الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جادا لم يمنع من كونه مسجدا فكيف يمنع من ذلك فعلم
ان هذه الكلمات ضعيفة والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكافين لها صانين فيهن وقد دللنا على
ان التسبيح المضاف الى الجادات ليس الاعمى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح
على هذا المعنى مجاز وما التسبيح الصادر عن المكافين وهو قواهم سبحانه الله فهذا حقيقة فيلزم
ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليلا في اصول
الفقه فالاولى ان يعمل هذا التسبيح على الوجه المجازى في حق الجادات لافي حق العقلاء لا يلزم ذلك
المحذور والله اعلم * قوله تعالى (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة
حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا
على أدبارهم تقورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم فجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون
الارجاس بصورا انظر كيف ضرب بوالك الامثال فضلا عما لا يستطيعون سبيلا) اعلم انه تعالى لما تكلم
في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الآية مسائل (المسئلة
الاولى) في قوله واذا قرأت القرآن قولان (الاول) ان هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس روى انه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن
بينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصى يصفقون ويصفرون ويحفظون عليه بالاشعار وعن اسماء
ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم كان جالساً معه أبو بكر اذا قبلت امرأة أبي لهب ومعهما فمر تر يد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول مذهبنا وديننا قلينا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها
فهرأخشاها عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فماتت فقال رسول الله عليه الصلاة
والسلام وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها وان صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت
ما هجالك وروى ابن عباس ان أباسفيان والنضر بن الحرث وأباجهل وغيرهم كانوا يهجون النبي
صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير اني أرى شفقتك تهزل
بشيء وقال أبو سفيان اني لأرى بعض ما يقوله حقاً وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب هو كاهن وقال
حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أزداد لؤاؤ القرآن
قرأها ثلاث آيات وهي قوله في سورة المائدة وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا
وفي النحل أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية أفرايت من اتخذ الله هواء الى آخر الآية

فكان الله تعالى يحجبه بركات هذه الآيات عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين
الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وفيه سؤال وهو أنه كان يجب أن يقال حجابا ساترا والجواب عنه
من وجوه (الأول) أن ذلك الحجاب حجاب بخلقه الله تعالى في عيونهم - ثم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن
رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراد أحد فكان مستورا من هذا الوجه احتج أصحابنا
بهذه الآية على صحة قوله - ثم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يراه ذلك
الإنسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينه ما يمنعهم عن رؤيته بهذه الآية قالوا إن النبي صلى الله
عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم إنهم ما كانوا يرونه وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان
لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له إلا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم
وكان ذلك المعنى مانعا لهم من أن يروه ويصروه (والوجه الثاني) في الجواب أنه كما يجوز أن يقال
لابن وتامر يعني ذولبن وذو عمرو كذلك لا يعد أن يقال مستورا معناه ذوستر والدليل عليه قوله -
مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطيبة ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى
جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها (والوجه الثالث) في الجواب قال
الآخض المستور هو ما يعنى الساتر فان الفاعل قديمي - بلانظ المفعول كما يقال انك لمشوم علينا وميمون
وانما هو شام ويامن لانه من قواهم شامهم ويميمهم - فاقول الآخض وتابعه عليه قوم الان كثيرا
منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الأول (والقول الثاني) أن معنى الحجاب الطبع الذي
على قلوبهم - والطبع والمنع الذي منعه - ثم عن أن يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه وقواتده فالمراد من
الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقراوه هذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال أصحابنا بما ذكرنا
سؤالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة
والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء من كل كنان التنبل وقوله ان يفقهوه أي لا يفقهوه وجعل في آذانهم -
وقراومعلوم انهم كانوا عالة سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعه عن الايمان ومنعه عن سماع
القرآن بحيث لا يفقهون على أسرارهم ولا يفقهون دقائقه وحقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية
ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى (الأول) قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الدنيا لينتهوا اليه
ويؤذونه ويستدلون على حبيته باستماع قراءته فاقته الله تعالى من شرهم وذكره أنه جعل بينه وبينهم حجابا
لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع
صوته ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاعلا يمنعهم عن المصير اليه والتضرع له لانه حصل هناك كمن للقلب
ووفق في الاذن (الثاني) قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه
وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى
نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك الخلقة كأنها هي السبب لوقوعهم
في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا سمعت سيرته قال سيد يقول انا الذي القيتك
في هذه الحالة بسبب اني خلعتك مع رأيك وما راقبت أحوالك (الثالث) قال الفضال انه تعالى
لما خذله - ثم يعنى أنه لم يفعل الا لطاف الداعية لهم الى الايمان مع أن يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم
ان هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الانعام وأجبتنا عنها افلا فائدة في الاعادة ثم قال
تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا واعلم ان المراد أن القوم كانوا عند استماع
القرآن على حالتين لانهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقواميه وتبين مظهرين لا يفقهون
منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكرنا حاج
في قوله ولوا على أدبارهم نفورا وجهين (الأول) المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا (والثاني) أن يكون

نفور اجمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وعبود وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن أعلم بما
 يستمعون به اذ يستمعون اليك أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه في موضع
 الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ واذ يستمعون نصب بأعلم أي أعلم ولم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم
 نجوى أي وبما يتساجون به اذ هم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان يتبعون
 الارجال مسجورا وفيه مباحث (الاول) قال المفسرون أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا أن
 يتخذ طعاما ويدعو اليه اشرف قريش من المشركين ففعل على عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى طمعهكم العرب
 وتدين لكم الههم فأبوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله
 تعالى يقولون بينهم متساجين هو سائر وهو مسجور وما أشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم
 يقولون ان تتبعون الارجال مسجورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون
 الارجال مسجورا قلنا نعم ان تتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسجورا والمسجور الذي قد مضى
 فاختلط عليه عقله وزال عن خد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسجور هو الذي أفسد عقله
 طعام مسجورا إذا أفسد عقله وأرض مسجورة إذا صابها من المطر أكثر مما ينبغي فافسدها وقال أبو عبيدة
 يريد بشرا إذا صر أي ذارئة قال ابن قتيبة ولا أدري ما الذي جله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف
 فسروه بالوجه الواضحة وقال مجاهد مسجورا أي محذور وعالان الصريح حيلة وخديعة وذلك لان المشركين
 كانوا يقولون ان محمد آتبع من بعض الناس هذه الكلمات وأمثك الناس يخدعون به هذه الكلمات وهذه
 الحكايات فلذلك قالوا انه مسجور أي محذور وأيضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك
 فقالوا انه محذور من قبل الشيطان ثم قال أنظر كيف ضربوا الملك الامثال أي كل أحد شبهك بشئ آخر
 فقالوا انه كاهن وسائر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى
 الهدى والحق • قوله تعالى (وقالوا أئذا كنا عظاما ورقاتا انسابهم ونون خلقا جديدا قل كونوا حجارة
 أو حديد أو خلاقا مما يكبر في صدوركم فسيوعولون من يعبدنا قل الذي فطركم أول مرة فسيذهبون اليك
 رؤسهم وية قولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبئثم الا قليلا)
 اعلم انه تعالى لما تكلم أولافى الاهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم
 في انكار المعاد والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الاربعة وهى الاهيات
 والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وأيضا ان القوم وصفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسجورا
 فاسد العقل فذكرنا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعى ان الانسان بعد ما يصير عظما ما ورقاتا فانه يعود
 حيا ما قلا كما كان قد ذكرنا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه محتمل العقل قال الواحدى رحمه الله الرقت
 كسر الشئ بيد لتقول رفته ارفته بالكسر كما رقت المد والاعظم البالى والرفات الاجزاء المتفتتة من كل
 شئ يكسر ويقال رقت عظام الجزور رقتا اذا كسرها ويقال للتين الرقت لانه دقا ق الزرع قال الاخفش
 رقت رقتا فهو من رقت فحط حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والراضض والفتات
 فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهى ان الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت
 فى حوالى العالم فاخطلت تلك الاجزاء سائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية فى البدن فتختلط بماء العالم
 وأما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم وأما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم وأما الاجزاء النارية
 فتختلط بنار العالم واذ اصار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة أخرى وكيف يعقل هود
 الحياة اليها باعيانها مرة أخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح فى كمال
 علم الله وفى كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت
 باجزاء العالم الا انها متميزة فى علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة

التأليف والترتيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانهم اقتضت انما هي سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته
 زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديد او قلوبا او عظاما لنقلبها الى رداء
 الى حال الحياة بعد ان صاروا عظما ماورقاتا وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن
 قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة أخرى أشد منساقاة لقبول الحياة من كونها عظما ماورقاتا
 مثل أن تصير حجارة او حديد فان المنساقاة بين الجيرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنساقاة بين
 العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة
 موصوفين بالحياة فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الجيرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى
 يعيد الحياة اليها ويجمعها جميعا فلا كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل
 اذ لو لم يكن هذا القبول حاصل لما حصل العقل والحياة لهما في أول الامر والله العالم بجميع
 الجزئيات فلا نشك فيه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بجزءا بدن عمرو والعاصي وقادر على كل الممكنات واذا
 ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان الله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل
 الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطع مساواة صارت عظما ماورقاتا أو صارت شيئا أبعد من
 العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة او حديد افهـذا تقرير هذا الكلام بالدلائل العقلية القاطعة
 وقوله **كونوا حجارة او حديد** ايس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى
 عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل أتعلم في وانا فلان فيقول كنى من شئت كنى ابن الخليفة فما طاب
 منك حتى فان قيل ما المراد بقوله أو خاقا عما يكبر في صدوركم قلنا المراد أن كون الحجر والحديد
 قابلا للحياة أمر مستبعد فقليل لهم فافترضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث
 يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى أن يتعين ذلك الشيء لان المراد أن أبدان
 الناس وان انتهت بعد موتها الى أي صفة فرضت وأي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول
 الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين
 ذلك الشيء وقال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة
 اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال لو **كنتم** عين الحياة
 قاله عيتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقر له فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال
 لان أبدان الناس أجسام والموت عرض والجسم لا يتقلب عرضا ثم يتقدير أن يتقلب عرضا فالموت لا يقبل
 الحياة لان أحد الاثنين يمنع اتصاله بالآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال فسيقولون
 من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديد أو شيئا أبعد في قبول الحياة
 من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحياة
 اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطر **كم** أول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق
 الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل والله العالم قادر لذاته
 عالم لذاته فلا يسطر علمه وقدرته البتة فالتقدير على الابتداء يجب أن يبقى قادر على الاعادة وهذا كلام تام
 وبرهان قوي ثم قال تعالى فسيغضون اليك رؤسهم قال القراء يقال أغض فلان رأسه يغضه اغضا
 اذا حركه الى فوق والى أسفل وبهي الظلم اغضالا نه يحرك رأسه وقال أبو الهيثم يقال للرجل اذا أخبر بشئ
 فحرك رأسه انه **ككار** له قد أغض رأسه فقوله فسيغضون اليك رؤسهم يعني يحرك رؤسهم على سبيل
 التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بآيات تنافي
 الحشر والشركاء على الشبهة التي حكيناها ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقوله
 متى هو كلام لاتعاق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي **ككونه** ممكن الوجود في نفسه وجب
 الاعتراف بإمكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل

السمعية فان أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين
 في القرآن أنه لا يطلع أحد من المخلوق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما اعلمها عند
 ربي وقال ان الساعة آتية أكاد أخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى أن يكون قريبا حال المفسرون
 عسى من الله واجب معناه أنه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقضى ستمائة سنة ولم يظهر
 قلبا اذا كان ماضيا كثر ما يلقى كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوك وفيه قولان (الاول) أنه
 خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول ان تصيب يوما على البدل من
 قوله قريبا والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوك أي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال
 يوم ينادي المناد من مكان قريب يقال ان اسرافيل ينادي أيها الاجساد البالية والعظام الفخرة
 والايضاء المتفرقة عودي كما كنت بقدره الله تعالى وبأذنه وتكويته وقال تعالى يوم يدع الداع الى شيء
 نكرو وقوله فتستحيون بحمده أي تحجبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الان
 الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي أو كد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون
 من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبمحمدك فهو قوله فتستحيون بحمده وقال
 قتادة بعرفته وطاعته وتوجبه هذا القول انهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة
 وله كنههم لا يتفهم ذلك في ذلك اليوم فلما قال المفسرون جدا حين لا يتفهم الحمد وقال أهل المعاني
 تستحيون بحمده أي تستحيون حامدين كما يقال جاء بغضبه أي جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أي وسيفه
 معه وقال صاحب الكشف بحمده حال منهم أي حامدين وهذا مبني على انقيادهم للبعث كقولك ان
 تامر به عمل يشق عليه ستأويه وأنت حامد شاكر أي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى
 منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال وتظنون ان ابتم الا قليلا قال ابن عباس يريد
 بين المنفيين الاولى والثانية فانه يراد عنهم العذاب في ذلك الوقت والدليل عليه قوله في سورة يس من
 بعثنا من حمرة قد نأظنهم بان هذا البعث قليل عاثر الى لبثهم فيما بين النفثتين وقال الحسن معناه تقريب وقت
 البعث فكانك بالذات لم تكن وبالاخرة لم تزل فهو هذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد
 استقلال لبثهم في عرصة القيامة لانه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ
 القيامة (القول الثاني) ان الكلام مع الكفار ثم عند قوله عسى أن يكون قريبا وما قوله يوم يدعوك
 فتستحيون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم
 يستحيون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال *
 قوله تعالى (وقل لعبادي يقول التي هي أحسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للإنسان عدوا
 مبينا ربكم أعلم ان يشأ رجمكم أو ان يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا وربك أعلم بمن في السموات
 والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود وزورا) اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان
 (الاول) ان المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى
 فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال فادخل في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفوا
 فدقوله انه تعالى لما ذكر الحجة القينية في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لا تغفوا
 الى ذي العرش سبيلا وذكر الحجة البينة في صحة المعاد وهو قوله قل الذي خطر كم أول مرة قال في هذه
 الآية وقل يا محمد لعبادي اذا أردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذا كروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو
 أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وقوله ولا تعبدوا لوالأهل الكتاب الا بالتي هي أحسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب
 والشم اصاب لكم بمنزله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد
 الغضب وتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن

الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقول التي هي
 احسن ثم انه تعالى شبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم جاءه بالفرقة بين أي
 متى صارت الحجة مرة هزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال ان الشيطان كان للانسان عدوا
 مبيناً والعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لا تبينهم
 من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أييمانهم وعن شمائهم وقال كمثل الشيطان اذا قال للانسان اكفر فلما
 كفر قال اني بري منك اني أخاف الله رب العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم
 اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بري منكم ثم قال تعالى ربكم أعلم بكم ان يشأ ~~ربكم~~ أوان
 يشأ يعذبكم واعلم انما انما تكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا
 التقدير قوله ربكم أعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرجمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار
 مكة وأذا هم أوان يشأ يعذبكم تسلطهم عليكم ثم قال وما أرسلناك يا محمد عليهم وكيلا أي حافظا وكيلا
 فاشتغل أنت بالدعوة ولا تشغلي عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والافلا (القول الثاني) ان
 المراد من قوله وقل لعبادي ~~الكفار~~ وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يعنى في مثل هذا
 الموضع ان يحاططوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق
~~فكأنه~~ أنه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقرؤا بكونهم عبادا الى يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل
 النظر في الدلائل والبيانات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشرك والاضداد
 احسن من اثبات الشرك والاضداد ووصفه بما لا قدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه
 بالعجز عن ذلك وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل
 على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم ربكم أعلم
 بكم ان يشأ يرجمكم بأن يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يمتكم على الكفر فهدبكم الان تلك
 المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لثلاث تصير واحدا
 عن السعادات الابدية والخيرات السمعية ثم قال الحمد لله على الله عليه وسلم وما أرسلناك عليهم وكيلا أي
 لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار الالين والرفق لهم عند
 الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول التقوى ثم قال وربك أعلم بمن في السموات والارض
 والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم أعلم بكم قال بعده ربك أعلم بمن في السموات والارض يعني أن علمه غير
 مقصور عليكم ولا على أجواءكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات
 الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض
 النبيين على بعض وآتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يعد أيضا أن يؤتى محمد القرآن
 ولم يعد أن يفضل على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا
 المقام بالذكر قلنا فيه وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أنه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال
 وآتى داود وزبوراً يعني أن داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من
 الكتاب نفيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال (والوجه
 الثاني) ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمد اخاتم النبيين وان آتته خير الامم
 قال تعالى واقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وآتته فان قيل
 هلا عرف كافي قوله واقد كتبنا في الزبور قلنا التشكيك هنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن
 الزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التشكيك أنه كامل في كونه كتابا (الوجه الثالث) ان السبب فيه
 ان كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استقراج الشبهات واليهود كانوا
 يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنعرض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود

وقرأ حزة زبور ابيض الزاى وذكرا وجه ذلك في آخر سورة النساء . قوله تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون) كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أي هم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا) اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا ذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يلبق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انهم انزلت في الذين عبدوا المسيح وعزير اوقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم نفر من الجن وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء ان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها هي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدر على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانهم ليسوا آلهة ولقائل ان يقول هذا الدليل اغنيائهم اذ ادلتم على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لا نرى ان أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة قلنا معارضة لذلك قدرى أيضا ان المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدرة الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة وأولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا قريين بان الملائكة مباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة وأقوى منهم وأكمل حالهم . واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة ضئيلة واذا كان كذلك وجب أن يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم أولى واما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فاهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقابية على أنه لا موجد الا الله تعالى ولا يخرج لشي من العدم الى الوجود الا الله تعالى واذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا موجد الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجد الافعال امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا هجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذلك الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والصورة عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان يقال قوله فتحوّل ثم قال تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وفيه قولان (الاول) قال الضراء قوله يدعون فعل الاديين العابدين وقوله يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان أولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالهجز والحاجة والله تعالى أغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى فان قالوا لانسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله وخائفون من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انهم واجبة الوجود لذواتها أو يقال ممكنة الوجود لذواتها . والاقل باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه . واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالها الى الله تعالى

فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة (والقول الثاني) إن قوله أولئك الذين يدعونهم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهبهم الانبياء لا يعبدون الا الله تعالى ولا يتبعون الوسيلة الا اليه فانهم بالاعتقاد بهم أحق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحة بان قالوا الملائكة لا يعبدون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا فاعلم ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه * قوله تعالى (وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا) اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع أهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد أمرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فيبالموت واما الطالحة فيبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها أحد أمرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك أو به عذاب شديد دون ذلك من قتل كبارهم وتسلط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر * قوله تعالى (وما منة منا ان نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون وآتيناهم دلائل بوضوح فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس والشجرة الماهوتة في القرآن وتخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارة معجزات عظيمة فاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا آياتنا بآية كما أرسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم ان تؤمن لك حتى تصبر لنا من الارض ينوعا وعن سعيد بن جبيران القوم قالوا انك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فتم من صفرت له الريح ومنهم من كان يحيى الموتى فأتينا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا أن نرسل بالآيات الا أن كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه (الاول) المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل كفروا به فصار على كفرهم حيث شذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ~~لكن~~ انزال عذاب الاستئصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى اعلم ان فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعمل لهم المعجزة فاجابهم انهم الجبال حتى يزعموا تلك الاراضي فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا أهلكتم فمقال الرسول صلى الله عليه وسلم لا يريد ذلك بل تتأني بهم فترات هذه الآية (الوجه الثاني) في تفسير هذا الجواب انما تظهر هذه المعجزات لان آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلورأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا (الوجه الثالث) ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فلم يعلم الله منكم أيضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان اظهارة ما عيبنا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتيناهم دلائل بوضوح فظلموا بها وفيه ابصحات (الاول) المعنى ان الآية التي التمسوها هي مثل آية عود وقد آتيناهم عودا واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال فكيف تمسوها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى (البص الثاني) قوله تعالى مبصرة وفيه وجهان (الاول) قال الفرزدق مبصرة أى مضيتة قال قتبي والناس مبصرا أى مضيتا (الثاني) مبصرة أى ذات ابصار أى فيها ابصار لمن تأملها يصير بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول (البص الثالث) قوله فظلموا بها أى ظلموا انفسهم

تكذيبهم بها وقال ابن قتيبة ظلوا بها أي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما ترسل بالآيات
 الا تخوف يا قيسل لا آية الا وتضمن التخوف بها عند الله ككذب امامن العذاب المجل أو من عذاب
 لا آية فان قيل المقصود الاعظام من اظهر الآيات أن يستدل بها على صدق المدعى فكيف حصر المقصود
 من اظهرها في التخوف قلنا المقصود ان مدعى النبوة اذا اظهر الآيات فاداسمع الخلق أنه اظهر آية فهم
 لا يعلمون ان تلك الآيات هي آية أو هي قوة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبقتدير أن تكون معجزة فلو لم يتفكروا
 فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقاق العقاب الشديد فلهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكير
 والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما ترسل بالآيات الا تخوف يا هذا الذي ذكرناه والله أعلم
 واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة وأجاب الله تعالى بان اظهرها
 ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالظن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حق من عند الله
 تعالى لآتيت بهم هذه المعجزات التي اقترحتها منك كما أتيتهم موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله
 قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذا قلنا لك ان ربك أحاط بالناس اوفيه قولان (الاول) المعنى
 ان حكمته وقدرته محيطه بالناس فهم في قبضته وقدرته متى كان الامر كذلك فهم لا يتدرون على
 امر من الامور الا بقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له تنصرك وتثبوتك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر
 ديننا قال الحسن حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال تعالى والله يصمك من الناس (والقول الثاني)
 ان المراد بالناس أهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفهمها للمؤمنين فكان المعنى واذا بشرناك
 بان الله أحاط بأهل مكة يعني انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دلتك عليهم وتظهر قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون
 الدبر وقال قل للذين كفروا استغلِبون وتخشرون الى قوله أحاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه
 فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالتوقع فلا جرم قال أحاط بالناس وروى أنه لما تراصف
 الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني استأثرت
 عهدك ووعدك اني ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى
 وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا أقوال (الاول) ان الله أرى محمد في المنام
 مصارع كفار قریش فحين ورد ما بهد وقال والله كآني أنظر الى مصارع القوم ثم أخذ يقول هذا مصرع
 فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قریش ذلك جعلوا رؤيا به ضربة وكانوا يستهجون بها وعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان المراد رؤيا التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه
 فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر أليس قد أخبرنا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اننا ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر انه لم يخبرنا بفعل ذلك في هذه السنة
 فسنفعل ذلك في سنة أخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وأنزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
 اعترضوا على هذين القواين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف
 لان هاتين الواقعتين مدنيتان أما رؤيتهم في المنام فلا يحدسها في مكة (والقول الثالث) قال
 سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمية ينزون على منبره نزوا القردة فساء ذلك وهذا
 قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان (رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتدأوله بنو أمية
 (والقول الرابع) وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين ان المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا
 في معنى هذه الرؤيا فقال الا ككثرون لافرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا
 وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قرناه
 في أول هذه السورة وقوله الا فتنة للناس معناه انه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه
 وكفروا به كثير من كان آمن به وازدادوا انفسا لهذا السبب كان امتصاصا ثم قال تعالى والشجرة

الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي أرينا لك والشجرة الملعونة
 في القرآن الا فتنة للناس وقبل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن كذلك واختلفوا في هذه الشجرة
 فالأكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت هذه
 الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين (الاول) ان أبا جهل قال زعم صاحبكم بان نار جهنم تحرق الحجر
 حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجرة او النار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر
 (والثاني) قال ابن الزبير ما نعلم الزقوم الا القرو والزبد فتزقوا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون
 في النار شجرة انما جعلنا فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه
 (الاول) المراد لعن الكفار الذين ياكلونها (الثاني) العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون
 (والثالث) ان اللعن في أصل اللغة هو التباعد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن
 جميع صفات الخير سميت ملعونة (القول الثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما الشجرة بنو أمية يعني
 الحكم بن أبي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولده مروان يتداولون منبره
 فتص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهم ما علمنا فتزقوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحكم بن أبي بكر ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واثم عمر في افشاء سره ثم ظهر
 ان الحكم كان يتسمع اليهم فتفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدى هذه القصة كانت بالمدينة
 والسورة مكية فيه هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد وما يؤيد كدهذا التأويل
 قول عائشة لمروان لعن الله أباك وأنت في صلبه فانت بعض من لعنه الله (والقول الثالث) ان الشجرة
 الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الايمان بالمعجزات القاهرة فاجاب أنه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم تؤمنوا
 نزل الله عليكم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز وأي تعلق له هذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة
 للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس قلنا التقدير كأنه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات
 ثم انك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في الملكست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه
 الشبهة لا يوهن أمرنا ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة
 العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرنا ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك
 فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في أمرنا
 والله أعلم ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر
 المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بغياب الدين والآخر وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا
 الضيق الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في النفي والطغيان واذا كان الامر كذلك
 فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الاعتماد في الجهل والعناد
 واذا كان كذلك وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله أعلم •
 قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأعبدان طيننا قال أرايتك
 هذا الذي كرمت على لئن أخرتني الى يوم القيامة لاحتسبكن ذريته الا قليلا قال اذهب فكن تبك منهم فان
 جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه (الاول) اعلم انه
 تعالى لما ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه وأهل زمانه بين ان حال جميع
 الانبياء مع أهل زمانهم كذلك ألا ترى ان أول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس (الثاني)
 ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعادوه واقتروا عليه الاقتراحات الباطلة لآمرين
 التكبر والجداما التكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد واما الجد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاهم
 الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا التكبر والجد هما اللذان جعل ابليس على الخروج

من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة وعجبة عظيمة للخلق (والثالث) انه تعالى لما وصفهم بقوله
 فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لا تحسبن ذرية
 الا قليلا فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفية النظم (المسئلة
 الثانية) اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله تعالى في سورة سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة
 والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا حاجة في الاعادة
 ولا بأس بتعديد بعض المسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن المأمورين بالسجود لآدم أمهم جميع
 الملائكة أم ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر
 سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم
 (المسئلة الثانية) ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض أو التسمية وعلى التقدير الاول فآدم
 كان هو المسجود له أو يقال كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبله للسجود (المسئلة الثالثة) ان ابليس هل
 هو من الملائكة أم لا وان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف يتناولوه (المسئلة الرابعة) هل
 كان ابليس كافرا من أول الامر أو يقال انما كفر في ذلك الوقت (المسئلة الخامسة) الملائكة صعدوا
 لآدم من اول ما كملت حياته أو بعد ذلك (المسئلة السادسة) شبهة ابليس في الامتناع من السجود أهو قوله
 أأسجد لمن خلقت طينا أو غيره (المسئلة السابعة) دلت هذه الآيات على ان ابليس كان عارقا بربه الا أنه
 وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من أنكر وقال ما عرف الله البتة (المسئلة الثامنة) ما سبب
 حكمة اهمال ابليس وتسلطه على الخلق بالسوسة ولترجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الآية
 عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله
 فسجدوا لآبليس واما النوعان من القول فآدم ما قوله أأسجدان خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى
 الانكار معناه ان أصلي أشرف من أصله فوجب ان أكون أنا أشرف منه والاشرف يوجب في العقول أمره
 بخدمة الادنى (والنوع الثاني) من كلامه قوله أأريتك هذا الذي كرمتم علي قال الزجاج قوله أأريتك معناه
 أخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمتم علي فيه وجوه
 (الاول) معناه أخبرني عن هذا الذي فضله علي لم فضله علي وأنا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه
 مفهوما (الثاني) يمكن أن يقال هذا مبني على محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلتته خبر تقديره
 أخبرني بهذا الذي كرمتم علي وذلك على وجه الاستهزاء والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان
 حصوله في قوله أأريتك أغنى عن تكراره (والوجه الثالث) أن يكون هذا مفعول أأريت لان الكاف
 جاءت لمجرد الخطاب ولا محل لها كانه قال علي وجه التعجب والانكار أبصرت أو علمت هذا الذي كرمتم
 علي بمعنى لو أبصرت أو علمته لكان يجب أن لا تكرمه علي وهذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى
 حكاية عنه لئن أخرجتني الى يوم القيامة لا تحسبن ذرية الا قليلا وفيه مباحث (الاول) قرأ ابن كثير
 أخرتني الى يوم القيامة بآثبات الياء في الوصل والوقف وقرأ عامر وابن عامر وحزة والكسائي بالحذف
 ونافع وأبو عمرو بآثباته في الوصل دون الوقف (البحث الثاني) في الاحتنا قوله لان (أحدهما) انه عبارة
 عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال اذا استقصاه وأخذ بالكلية واحتنك الجراد
 الزرع اذا أكله بالكلية (والثاني) انه من قول العرب حنك الدابة يمنة ~~كها~~ اذا جعل في حنكها
 الاسفل حبل لا يقودها به قال أبو مسلم الاحتنا افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه
 بليامه فعلى القول الاول معنى الآية لا ستأصلهم بالاغواء وعلى القول الثاني لا قودنهم الى المعاصي
 كما تصاد الدابة بهيولها (البحث الثالث) قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ابليس
 لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجوه (الاول)
 أنه مع الملائكة يقولون اتعمل فيهم لمن يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال (الثاني) أنه

وسوس الى آدم فلم يجد له عز ما قال الظاهر ان اولاده يكرنون مثله في ضعف العزم (الثالث) انه عرف
 انه مركب من قوة بهيمة شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف
 ان القوى الثلاثة أعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في أول الخلقة ثم ان القوة
 العقلية انما تكمل في آخر الامر وفي كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن
 ابليس ذلك حكى عن نفسه انه تعالى قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو تقيض الجنى وانما معناه
 امض شأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم
 جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه الصلاة والسلام فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس فان
 قيل ليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم جزاء موفورا ليكون هذا الضعيف راجعا الى قوله فمن تبعك قلنا
 فيه وجوه (الاول) التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غاب الخطاب على الغائب فقبل جزاؤكم
 (والثاني) يجوز أن يكون هذا الخطاب مع الغائبين على طريقة الالتفات (والثالث) انه صلى الله عليه
 وسلم قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فبصل لا بليس
 مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار الخطاب بالوعيد هو ابليس ثم قال
 جزاء موفورا وهذه اللفظة قد نجي متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وغفرته آفره وغفراؤفره فهو موفور موفور
 قال زهير

ومن يجعل المعروف من دون عرضه • يقره ومن لا يتق الشتم يشتم • واللازم كقولك وفرا المال يضر
 وقورا فهو وفرا فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء موفورا
 وأفرا واتصّب قوله جزاء على المصدر • قوله تعالى (واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم
 بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعددهم وما بعدهم الشيطان الاغروا ان عبادى ليس
 لك عليهم سلطان وصلى بربك وكىلا) اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيامة لاجل
 أن يجتنب ذرية آدم فانه تعالى ذكر اشياء (أولها) قوله اذهب ومعناه أمهلتك هذه المدة (وثانيها)
 قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال آفره الخوف واستفزه أى ازعجه واستغفه وصوته دعاؤه
 الى معصية الله تعالى وقيل أراد بصوتك الغناء والاهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد كما يقال
 اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك (وثالثها) وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله وأجلب وجوه (الاول)
 قال الفراء انه من الجلبة وهى الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والقلب والشفقة والشق وقال
 الليث وأبو عبيدة أجلبوا وجلبوا من الصياح (الثاني) قال الزجاج فى فعل وأفعل أجلب على العدو
 اجلا باذا جمع عليه الخيل (الثالث) قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه
 (والرابع) روى ثعلب عن ابن الاعرابي أجلب الرجل على الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع فقره
 وأجلب عليهم معناه على قول الفراء صاع عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه
 من مكائيد وتكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه أعن عليهم بخيلك
 ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كأنه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وهذا أيضا
 يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى أبو الغضنى عن ابن عباس أنه قال
 كل راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش
 في معصية الله تعالى فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شارك في الدعاء الى المعصية (والقول الثاني)
 يحتمل أن يكون لا بليس جنود من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل (والقول الثالث) ان المراد
 منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجرد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه أقرب والتحليل تقع على
 الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقد تقع على الاقراص خاصة والمراد ههنا الاول
 والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى شخص عن عاصم ورجلك

بكسر الجيم قال أبو زيد يقال رجل ورجل بمعنى واحد ومثله جذور وحذرون ونفس قال ابن الأنباري
 أخبرنا ثعلب عن الغزاة قال يقال رجل ورجل ورجلان بمعنى واحد (والنوع الرابع) من الأشياء التي
 ذكرها الله تعالى لا يلبس قوله وشاؤكم في الأموال والأولاد نقول أما المشاركة في الأموال والأولاد فهي
 عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب أخذه من غير حقه أو وضعه في غير حقه
 ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن وأما
 المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الأموال هي أن جعلوا بحيرة وساتية وقال عكرمة
 هي عبارة عن تبيينهم آذان الأنعام وقيل هي أن جعلوا من أموالهم شيئا لغير الله تعالى كما قال تعالى
 فقالوا هذا لله بزمهم وهذا شركاؤنا والاصوب ما قاله القاضي وأما المشاركة في الأولاد فقد ذكروا
 فيه وجوها (أحدها) أنها الدعاء إلى الزنا وزيف الاصم ذلك بأن قال أنه لا ذم على الولد ويمكن أن يجاب
 عنه بأن المراد وشاؤكم في طريق تخصيص الولد وذلك بالدعاء إلى الزنا (وثانيها) أن يسموا أولادهم
 بعبد اللات وعبد العزى (وثالثها) أن يرغبوا أولادهم في الأديان الباطلة كالهندية والنصرانية
 وغيرها (ورابعها) إقدامهم على قتل الأولاد ووأدهم (خامسها) ترغيبهم في حفظ الأشعار المشتملة على
 الفحش وترغيبهم في القتل والقتال والحرف المهيئة الخبيثة والضابط أن يقال إن كل تصرف من المراء
 في ولده على وجه يؤدي ذلك إلى ارتكاب منهكر أو قبيح فهو داخل فيه (والنوع الخامس) من الأشياء
 التي ذكرها الله تعالى لا يلبس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم أنه لما كان مقصود الشيطان الترغيب
 في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتفكير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم أن الترغيب في الشيء
 لا يمكن إلا بان يقرر عنده أنه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فإنه يفيد المنافع العظيمة والتفكير عن الشيء لا يمكن
 إلا بان يقرر عنده أنه لا فائدة في فعله ومع ذلك يفيد المضار العظيمة إذا ثبت هذا فنقول إن الشيطان إذا دعا
 إلى المعصية فلا بد وأن يقرر أولاً أنه لا مضرة في فعله البتة وذلك انما يمكن إذا قال لا مآل ولا الجنة ولا نار
 ولا حياة بعده هذه الحياة فهذا الطريق يقرر عنده أنه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي وإذا فرغ من
 هذا المقام قرر عنده أن هذا الفعل يفيد أنواعا من اللذة والسرور ولا حياة للإنسان في هذه الدنيا إلا به
 فتفوته ما غيب وخسران كما قال الشاعر

خذوا بنصيب من سرور ولذة • فكل وإن طال المدى يتصرم فهذا هو طريق الدعوة إلى المعصية
 وأما طريق التفكير عن الطاعة فهو أن يقرر أولاً أنه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين (الأول) أن يقول
 لا الجنة ولا نار ولا ثواب ولا عذاب (والثاني) أن هذه العبادات لا فائدة فيها للمعبود والمعبود فكانت
 عبثا محضا فهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الإنسان أنه لا فائدة فيها وإذا فرغ من هذا المقام قال أنها
 توجب التعب والحنة وذلك أعظم المضار فهذه مجامع تلبس الشيطان فقوله وعدهم تناول كل هذه
 الأقسام حال المفسرون قوله وعدهم أي بأنه لا الجنة ولا نار وقال آخرون وعدهم تسويق التوبة وقال
 آخرون وعدهم بالآمال الباطلة مثل قوله لا آدم ما منها كما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا
 من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الأصنام عند الله تعالى وبإلتنساب الشريعة وإيثار العاجل
 على الآجل وبالجملة فهذه الأقسام كثيرة وكلها داخل في الضبط الذي ذكرناه وإن أردت الاستقصاء في هذا
 الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب أحياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبس
 إبليس واعلم أن الله تعالى لما قال وعدهم أردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان
 إلا غرورا والديب فيه أنه انما يدعو إلى أحد أمور ثلاثة قضاء الشهوة وإمضاء الغضب وطلب الرئاسة
 وعلو الدرجة ولا يدور البتة إلى معرفة الله تعالى ولا إلى خدمته وتلك الأشياء الثلاثة مغنوية عن وجوه
 كثيرة (أحدها) أنها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام (وثانيها) وإن كانت لذات
 لكنها لذات خسيسة مشتملة فيها بين الكلاب والديدان والخناسق وغيرها (وثالثها) أنها سريرة الذهاب

والانقضاء والانقراض (ورايهما) انهما لا تحصل الاجتماع كثرة ومشاق عظيمة (وخامسها) ان لذات
البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة (وسادسها) انما غير باقية بل يتبعها الموت
والهرم والفقر والحسرة على القوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لازمة بحسب
الظاهر الا انها مزوجة بهذه الآفات العظيمة والخافات الجسيمة كان الترغيب فيها تفريرا ولهذا المعنى قال
تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه فقال تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان (الاول) ان المراد كل عباد الله من المكلفين وهذا قول أبي علي الجبائي
قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدلل به ذا على
انه لا سبيل لبليس وجنوده على نصريع الناس وتضييط عقولهم وأنه لا قدرة له الا على قدر الوسوسة وأكد
ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليهم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
وايضا فلوقدر على هذه الاعمال لكان يجب أن يتخبط أهل الفضل وأهل العلم دون سائر الناس ليكون
ضرره أعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمنع أن يكون
أحد أسباب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض (والقول
الثاني) ان المراد بقوله ان عبادي أهل الفضل والعلم والايان ما ينشأ فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن
مخصوص بأهل الايمان والدليل عليه أنه قال في آية أخرى انما سلطاننا على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك
وعكلا وفيه بجهتان (الاول) انه تعالى لما مكن ابليس من أن يأتي بأقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة
وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وعكلا ومعناه ان الشيطان وان
كان قادرا فاعلم انه تعالى أقدر منه وأرحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه
من اضلاله واغوائه (البحث الثاني) هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمة الله تعالى وان الانسان
لا يمكنه أن يحترق بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل
للانسان من نفسه لوجب أن يقال وكفى للانسان نفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال
وكفى بربك علما ان الكل من الله ولهذا حال المحققون لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على
طاعة الله الا بتوفيق الله بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه
بقوله واستغفر من استطعت منهم هو الله العالم أو لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال فان جهنم جزاؤكم
جزاء موقورا فكيف لم يصرف هذا الوعيد الشديد ما نهاله من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير
واسطه وان لم يعلم ان هذا القائل هو الله العالم فكيف قال أرايت هذا الذي كرمت علي والجواب
له ان كان شاكيا في الكل او كان يقول في كل قسم ما يحظر به على سبيل الظن (والسؤال الثاني) ما الحكمة
في انه تعالى أنظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والطمع اذ أراد أمرا وعلم ان شيئا من الاشياء
يمنع من حصوله فانه لا يسمي في تفصيل ذلك المانع والجواب امامنا هينا فظاهر في هذا الباب وأما المعتزلة
فلهم قولان قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس
واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال أبو هاشم لا يبعد أن يحصل من وجوده مزيد مفسدة
الا أنه تعالى أبقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذا الوجهان
قد ذكرناهما في سورة الاعراف والجروا بالغنى في الكشف عنهما والله أعلم * قوله تعالى (ربكم الذي
يرجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا امسكم الضر في البحر ضل من تدعون الاياه
فلما نجياكم الى البر أعرضتم وكان الانسان كفورا افا منتم أن يخسف بكم جانب البر وارسل عليكم حاصبا
ثم لا تعبدوا لكم وكيدا أم آمنتم أن نعبدكم فيه نارا أخرى فنرسل عليكم حاصبا من الریح فنغرقكم
بما كفرتم ثم لا تعبدوا لكم عاينا به تبعا) اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته

وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل
من الفصول عاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات
في احوال ركوب البحر (فالنوع الاول) كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يرزق
لكم الفلك في البحر والازجاء سوق الشيء حاله بعد حال وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله بيضاغة من جاة والمعنى
ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبته فوامن فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيمًا والخطاب في قوله
ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها (والنوع الثاني) قوله
واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف الشديد يخوف الغرق ضل من تدعون الاياه والمراد
ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله تعالى
فلما نجياكم من الغرق والبحر وانخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكن الانسان كفورا لنم
الله بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورجته وعند الزخاء والراحة يعرض عنه ويمسك بغيره (والنوع
الثالث) قوله اقامتم ان تخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء
يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غامرة الماء وخسفت الشمس
اي اختفيت وكأنها وقعت تحت حجاب او دخلت في حجر فقوله ان تخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب
البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى فهو جانب البر بجانب فاخبر الله تعالى انه كما
قدر على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضاً على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغيب تحت الماء كما ان الخسف
تغيب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجواهم
منه آمنوا فقال هب انكم نجوت من هول البحر فكيف امنت من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط
عليكم آفات البر من جانب التحت او من جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق
فبإمطار الجحار عليهم وهو المراد من قوله أو نرسل عليكم حاصبا فكذا لا يتضرعون الا الى الله تعالى
عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا يتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال
حصب حاصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله
حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب والسحاب
الذي يرمي بالثلج والبرد يسمى حاصبا لانه يرمي به مارميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء
والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لهم ولا تجدوا ناصر
ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال أم امنت ان نعبدكم فيه أي في البحر تارة أخرى وقوله فنرسل عليكم
فاصفا من الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة والقاصف
من الريح التي تكسر الشجر وأراد ههنا ويحاصب شدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فنغرقكم بما كفرتم
أي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لهم ولا تجدوا ناصر علينا به تبعنا أي لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم
بان يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع واعلم ان هذه الآية مشقة على الفاظ خمسة وهي قوله ان تخسف
أو نرسل أو نعبدكم فنرسل فنغرقكم قرأ ابن كثير وأبو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقيون
بالياء فن قرأ بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الاياه فلما نجياكم ومن قرأ بالنون فلان
هذا البحر من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد ألا ترى أنه قد جاء وجعلناه
هدى لبني اسرائيل الاتخذوا من دوني وكيلا فأتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان يتقل من
الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز والله أعلم * قوله تعالى (ولقد كرمانا بني آدم وعلناناهم
في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) اعلم ان المقصود من هذه الآية
ذكر نعمة أخرى جليلة رقيقة من نعم الله تعالى على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره
وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية أربعة أنواع (النوع الاول) قوله ولقد كرمانا بني آدم واعلم ان الانسان

جوهر من كبر من النفس والبدن فالنفس الانسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلى وبذلك
 أشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلى وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية هي ان النفس
 الانسانية قواها الاصلية ثلاث وهي الاغذية والنمو والتواليد والنفس الحيوانية لها اقوتان الحساسة
 سواء كانت ظاهرة أو باطنية والحركة بالاختيار وهذه القوى الخمسة أعنى الاغذية والنمو والتواليد والحس
 والحركة حاملة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مخصصة بقوة أخرى وهي القوة العاقلة المدركة
 لحقائق الاشياء كما هي وهي التي تجعل فيها نور معرفة الله تعالى ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع
 على أسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من
 تجميع الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة الانسانية لها في الشرف والفضل الى ثلاث
 القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية أشرف النفوس
 الموجودة في هذا العالم وان أردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمية فتأمل
 ما كتبه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فان ذلك كراهناك عشرين وجها
 في بيان ان القوة العقلية أجل وأعنى من القوة الجسمية فللافادة في الاعادة وأما بيان ان البدن الانساني
 أشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكر في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع
 من الفضائل وذكروا أشياء (أحدها) روى جيون بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ولقد
 كرمنا بني آدم قال كل شيء يأكل بغيره الا ابن آدم فانه يأكل بيديه وقبل ان الرشد احضرت عنده أطعمة فدعا
 بالملاعق وعنده أبو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جندب في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم أصابع
 يأكلون بها فذكر الملاقي وأكل بأصابعه (وثانيها) قال الضعيف بالانطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف
 شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء أو بقدر على هذا التعريف (وأما القسم الاول)
 فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان قلنا اذا حصل في باطنها ألم أو لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك
 الاحوال تعريفاتنا وافيها (وأما القسم الثاني) فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
 عليه وأحاط به فكونه قادر على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان
 الانسان الاخر من داخل في هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه
 ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه البهائم لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة
 له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام (وثالثها) قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا
 الكلام غير تام لان الانصار أطول من قامة الانسان بل ينبغي أن يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع
 استكمال القوة العقلية والقوى الجسمية والحركية (ورابعها) قال بيان بحسن الصورة والذليل عليه
 قوله تعالى وصوركم فحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقه الانسان قال تبارك الله أحسن الخالقين
 وقال صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة وان شئت فتأمل عضو واحد من أعضاء الانسان وهو العين
 فخلق الحدقة سوداء ثم أحاط بذلك السواد بياض العين ثم أحاط بذلك البياض سواد الاشفاق ثم أحاط بذلك
 السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة
 ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد أنموذجا لك في هذا الباب (وخامسها)
 قال بعضهم من كرامات آدمي ان آناه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلم الذي يقدر الانسان
 على استبطائه يكون قليلا أما اذا استنبط الانسان علما أو دعه في الكتاب وجاء الانسان الثاني واستعان
 بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه اشياء أخرى ثم لا يزالون يعاقبون ويضمر كل متأخر مباحث كثيرة
 الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية
 الى أقصى الغايات وأكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتأتى الا بواسطة الخط والكتابة ولهذه
 الفضيلة الكماله قال تعالى اقرأ أو بذكر الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم (وسادسها) ان اجسام

قوله من هنا يظهر انه قصر النور
 قبل هذه ويطل قول من ادى
 ان تليذه كل التفسير من الانبياء
 قاله نصيب

هذا العالم اما بسائط واما مركبات أما البسائط فهي الارض والماء والهواء والنار والانسان يتفجع بكل هذه الاربع أما الارض فهي لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وقد سمعها الله تعالى باسماءها بالنسبة الى ما هو في الارض والسموات فالتفجع بها في الشرب والزراعة والحرائة ظاهراً وأيضاً في البصر لنا كل منه لمناظرنا ونخرج منه حلية ثيابنا ونرى الفلك مواخر فيه وأما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على هذه المعمورة وأما النار فيها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد كما قال الشاعر

ومن يرد في الشتاء فاصكه * فان نار الشتاء فاكهته
واما المعادن والنبات واما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الاقسام والمتفجع بها والمستغفر لكل اقسامها فهذا العالم باسمه جار مجرى قرية معمورة أو خان معدة وجميع منافعها وممها لها مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدم والمالك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصاً من عند الله بزيادة التكريم والتفضيل والله أعلم (وسابعها) ان المخلوقات تنقسم الى أربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية الحكيمة ولم تحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالهكس وهم البهائم والى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولاشك ان الانسان لكونه مستجيباً للقوة العقلية القدسية المحضة والقوى الشهوانية البهيمية والفضيية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ولاشك أيضاً انه أفضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقي هو هنا بحث في ان الملك أفضل أم البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لها تين القوتين وذلك بحث آخر (وثامنها) الموجود اما أن يكون أزلياً وأبدياً ما هو الله سبحانه وتعالى واما أن يكون لا أزلياً ولا أبدياً وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا أخس الاقسام واما أن يكون أزلياً لا ابدياً وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما أن لا يكون أزلياً ولكنه يكون أبدياً وهو الانسان والملك ولاشك ان هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان أشرف من اكثر مخلوقات الله تعالى (وتاسعها) العالم العلوي أشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كونه الانسان أشرف موجودات العالم السفلي (وعاشرها) أشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك في كل موجود كان قربه من الله تعالى أم واجب أن يكون أشرف لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير بعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بان أشرف موجودات هذا العالم السفلي هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود مكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بإيجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي انما حصلت باحسان الله تعالى وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى انه تعالى لما خلقه في أول الامر وصف نفسه بأنه كريم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته للانسان فقال ولقد كرمنا بني آدم ووصف نفسه بالكريم في آخر احوال الانسان فقال يا أيها الانسان ما غرتك ربك الكريم وهذا يدل على انه لانهية لكريم الله تعالى ولفضله واحسانه مع الانسان والله أعلم (والوجه الحادي عشر) قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كنه فيكون ومن كنه مخلوقاً يبداه الله كانت

العناية به أتم وأكمل وكان أكرم وأكمل ولما جعلنا من أولاده وجب كون بني آدم أكرم وأكمل والله أعلم (النوع الثاني) من المدائح المذكورة في هذه الآية قوله وجلناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وهذا أيضا من موكدات التكريم المذكورة أولا لأنه تعالى - خسر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويفز ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل عليها ويتكسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على أن الإنسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو ورعيته وتبع له (النوع الثالث) من المدائح قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية وكلا القسمين انما يغتذى الإنسان منه بالطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ التام والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل إلا للإنسان (النوع الرابع) قوله وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا وهو هنا بحثان (البحث الأول) أنه قال في قول الآية واقعدوا ثماني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل والالزم التكرار والاقرب أن يقال أنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمر خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المسددة ثم أنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل (البحث الثاني) أنه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الإنسان مفضلا عليه وكل من أثبت هذا القسم قال أنه هو الملائكة فلزم القول بأن الإنسان ليس أفضل من الملائكة بل الملك أفضل من الإنسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحد في البسيط وأعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين (أحدهما) أن الأنبياء عليهم السلام أفضل أم الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وأدقلنا للملائكة أسجدوا لآدم (والبحث الثاني) أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن أسلم أنه قال قالت الملائكة ربنا انك أعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطنا ذلك في الآخرة فقال وعزى وجلالى لا أجعل ذرية من خلقت يدي كن قلت له كن فكان وقال أبو هريرة رضي الله عنه المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا أورده الواحد في البسيط وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد دعوا على هذه الآية وهو في الحقيقة غلط بدليل الخطاب لأن تقرير الدليل أن يقال إن تخصيص الكثير بالذريع يدل على أن الحال في القليل بالذريع وذلك غلط بدليل الخطاب والله أعلم بقوله تعالى (يوم ندعوا كل إنسان بأما هم من أوفى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظنون قبلا ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) أعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الإنسان في الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الأولى) قرئ يدعو بالياء والنون ويدعى كل إنسان على البناء لا مفعول وقرأ الحسن يدعو وكل إنسان قال الفراء وأهل العربية لا يعرفون وجه هذه القراءة المنة قوله عن الحسن ولعله قرأ يدعو بخطة ممزوجة بالضم فظن الراوى أنه قرأ يدعو (المسئلة الثانية) قوله يوم ندعوا نصب بأضمار إذ كرو ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد وفضلناهم بما أعطيتهم من الكرامة والثواب (المسئلة الثالثة) قوله بأما هم الإمام في اللغة كل من ائتم به قوم كقوله تعالى هدى أو ضلالة قال النبي إمام أئمتة والخليفة إمام رعيته والقرآن إمام المسلمين وإمام القوم هو الذي يقتدون به في الصلاة وذكره في تفسير الإمام ههنا أقوال (الأول) إمامهم نبيهم روى ذلك عن فروغ عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى أنه يشادى يوم القيامة بأئمة إبراهيم بأئمة موسى بأئمة عيسى بأئمة محمد فيقوم أهل الحق الذين اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بإيمانهم ثم يشادى بالتباع فيرحمون بالتباع ثم رذيا اتباع فلائ وفلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر وعلى هذا القول فالبناء في قوله

بأمامهم فيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير يدعو كل اناس بأمامهم تبعاً وشيعة لأمامهم كما يقول
أدعوك باسمك (والثاني) أن يتعلق بمعدوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل يدعو كل اناس محتاطين
بأمامهم أي يدعون وأمامهم فيهم فهو ركب يجنوده (والقول الثاني) وهو قول الضعاف وابن زيد بأمامهم
أي بكتابهم الذي أنزل عليهم وعلى هذا التقدير نادى في القيامة يا هل القرآن يا هل التوراة يا هل الانجيل
(والقول الثالث) قال الحسن بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العباس والدليل على أن
هذا الكتاب يسمى اماماً قوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماماً
وتقدير الباع على هذا القول بمعنى مع أي ندعو كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برقمته أي ومع
رقمته (القول الرابع) قال صاحب الكشف ومن يدع التفاسير ان الامام جمع أم وأن الناس يدعون
يوم القيامة بأمامهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الابرار رعاية حق عيسى وظهر اشرف الحسن
والحسين وان لا يقتضخ أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشف وليت شعري أيها ما أبدع أحسنه لفظه أم بيان
حكيمته (والقول الخامس) أقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان أنواع الاخلاق الفاضلة والفسادة
كثيرة والمستوى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فبهم من يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون
الغالب عليه شهوة النقود وشهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفي جانب
الاخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه الفقه او الشجاعة أو الكرم أو طلب العلم
والزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن
الامام له والمالك المطاع والرئيس المتبوع في يوم القيامة انما يظهر الثواب والعقاب بشه على الافعال
الناسخة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بأمامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال
والله أعلم بمراده ثم قال تعالى فن أوفى بيمينه فاولئك يقرؤون كتابهم ولا يظنون قتيلاً قال صاحب
الكشف انما قال أولئك لان من أوفى في معنى الجمع والقتل القشرة التي في شق النواة وسمى بهذا الاسم
لانه اذا أراد الانسان استخراجاً قتل وهذا يضرب مثلاً للشيء الحسي والتافه ومثله القطعير والتفريق
ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بقدر قتل ونظيره قوله ولا يظنون شيئاً فلا يضاف ظناً
ولا هضمياً وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال القليل هو الوسخ الذي يظهر بقتل الانسان ايهامه
بسببته وهو فعل من القتل بمعنى مقتول فان قيل لم خص أصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب
الاشمال يقرؤنه أيضاً قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طاعوا كتابهم وجدوه مشحولة على المهلكات
العظيمة والقبائح الكالحة والمخازي الشديدة فيستولى الخوف والرهبة على قلوبهم ويثقل لسانهم فيجزوا
عن القراءة وأما اصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك لا يجرم انهم يقرؤون كتابهم على أحسن الوجوه
واثباتهم لا يكتفون بقراءة كتابهم وحدهم بل يقول القاري لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابه فظهر الفرق والله
اعلم ثم قال تعالى ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً وفيه مسئلتان (الاولى)
قرأ أبو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه أعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة
أعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فهما ابن كثير ونافع وابن عامر وخص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي
وأبو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيه ما قال أبو جعفر الفارسي الوجه في تعميم قراءة أبي عمرو ان المراد
بالأعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه أعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تأمة فتقبل الامالة وأما في
الكلمة الثانية فالمراد من الأعمى افعال التفضيل فكانت بمعنى أفعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة أعمى
تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد أفعال التفضيل وتركها في
الثانية يدل على ان المراد منها فعل التفضيل والله اعلم (المسئلة الثانية) لاشك انه ليس المراد من قوله تعالى
ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى على البصر بل المراد منه عي القلب أما قوله فهو في الآخرة أعمى
ففيه قولان (الاول) ان المراد منه أيضاً عي القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (الاول) قال عكرمة

جاء نفر من أهل اليمن إلى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ بكم الذي يري
حكم الفلك في البحر إلى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان أعشى في هذه النعم التي قدر أي وعين فهو
في أمر الآخرة التي لم يروى بها أي واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذه إشارة إلى النعم
المذكورة في الآيات المتقدمة (وثانيها) روى أبو روق عن الفضالة عن ابن عباس قال من كان في الدنيا
أعشى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والأرض والبصار والجمال والناس والدواب فهو عن أمر
الآخرة أعشى واضل سبيلا وأبعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله من كان في هذه إشارة إلى
الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا أعشى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل قبأن يكون في
الآخرة أعشى القلب عن معرفة أحوال الآخرة أولى فالعشى في المرتبة حصل في الدنيا (وثالثها) قال الحسن
من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة أعشى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل
توبته وفي الدنيا يتهدى إلى التخاص عن أبواب الآفات وفي الآخرة لا يتهدى إلى ذلك البتة (ورابعها) انه
لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان أهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى
عن طريق الجنة أي ومن كان في هذه الدنيا أعشى عن معرفة الله فهو في الآخرة أعشى عن طريق
الجنة (وخامسها) ان الذين حصل لهم عى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشد حصرهم
على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتهم وطغيانهم فلهذه الرغبة تزداد في الآخرة وتعظم هناك حصرهم على
فوات الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو
المراد من العمى (القول الثاني) ان يحمل العمى الثاني على عى العين والبصر فن كان في هذه الدنيا
أعشى القلب حشر يوم القيامة أعشى العين والبصر كما قال ونحشرهم يوم القيامة أعشى قال رب لم حشرتني
أعشى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتلك آياتنا فيهم واوكلنا ذلك اليوم ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عجا وبكأوصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله اعلم * قوله تعالى (وان كادوا ليفتنونك
عن الذي اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لا اتخذوا خذلا ولولا ان يتناك لقد تركزن اليهم شيئا قليلا
اذا اذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا يجد لك علينا نصيرا) اعلم انه تعالى لما عده في الآيات المتقدمة
اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء وادفعه بما يجري
مجرى تحذير السعداء من الاغترار بوساوس ارباب الضلال والافتخار بكلامهم المشغل على المصكر
والتمليس فقال وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال ابن
عباس في رواية عطاء بن رثمة هذه الآية في وفد ثقيف اذ ارسل الله صلى الله عليه وسلم فسالوه شططا وقال
متعنا باللات سنة وحترم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يجيبهم فكذبوا ذلك الاتماس وقالوا انما نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت
ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم نعطنا فقل الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه
وسلم عنهم وداخلهم الطامع فصاح عليهم عمر وقال امارتون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمسك عن الكلام
كراهية لما نزل الله هذه الآية وروى صاحب الكشف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله
الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجيئون فكنت
رسول الله ثم قالوا لا الكتاب اكتب ولا يجيئون والكتاب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن
الخطاب ورمى سيفه وقال اسعرتهم قلب فينا يا معشر قريش اسعرا الله قلوبكم نار افقالوا السنا تكلمك انما نكلم
محمد اقرئت هذه الآية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية
وروى ان قريشا قالوا له اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى تؤمن بك فترت هذه الآية وقال
الحسن الكفاري اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آل هاشم
وسمهم اقلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان يهذي الا امرأ حق منك فوقع في قلبه دخول الله صلى الله عليه وسلم

أن يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكينة وعن معبد بن جبير أنه عليه السلام كان يستلم
الجر فتمتعه فريش ويقولون لاندعك حتى تستلم يا كاهننا فوقع في نفسه أن يفعل ذلك مع كراهية فزلت هذه
الآية (المسئلة الثالثة) قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت أن واللام للتأكيد وإن مخففة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وبين النافية والمعنى أن الشان قاربوا أن يفتنوك أي يخذعوك فأتين
أصل الفتنة الاختبار يقال فتنا الصانع الذهب إذا أدخله النار وأذابه ليميز جيده من رديته ثم استعملوه
في كل من أزال الشيء عن حذمه وجهته فقالوا فتنه فقوله وإن كادوا يفتنونك عن الذي أوحينا إليك أي
يزيلونك ويصرفونك عن الذي أوحينا إليك يعني القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لأن في إعطائهم ما سألوا
مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره أي غير ما أوحينا إليك وهو قولهم قل الله أمرني بذلك وإذا
لا تخذوك خيلا أي لو فعلت ما أريدوا لا تخذوك سخطا وأظهروا للناس أنك موافق لهم على كفرهم وراض
بشرهم ثم قال ولولا أن ثبتناك أي على الحق بعصمتنا أياك لقد كنت تركزن اليهم أي تعيل اليهم شيئا قليلا وقوله
شيئا عبارة عن الصدو أي ركونا قليلا قال ابن عباس يريد حديث سكت عن جوابهم قال قتادة لما زلت هذه
الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تسكنني إلى نفسي طرفة عين ثم توعد في ذلك أشد التوعد فقال
إذا أذقتك ضعف الحياة وضعف الممات أي ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة والمضعف عبارة عن أن يضم إلى الشيء مثله فإن الرجل إذا قال لو كيلة أعط فلانا شيئا أعطاه
دوهما فقال أضعفه كان المعنى ضم إلى ذلك الدرهم مثله إذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضممار العذاب
في قوله ضعف الحياة وضعف الممات لما تقدم في القرآن من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا
هذا فزده عذابا ضعفا في النار وقال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام أنك لو كنت خواطرا
الشیطان من قلبك وعقدت على الرصكون اليه همتك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك في الدنيا
والآخرة وإصار عذابك مثلي عذاب المنكر في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا
العذاب أن أقسام نعم الله تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام أكثر فكانت ذنوبهم أعظم فكانت العقوبة
المستحققة عليها أكثر وتظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين فأن قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب هذا
الحديث أنه عليه السلام لو رضى بما قالوا لكان وزره مثل وزر كل أحد من أولئك الكفار وعلى هذا التقدير
يكون عقابه زائدا على الضعف فلما اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه إلا بالبناء على دليل الخطاب
وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعني إذا أذقتك العذاب المضاعف لم تجد
أحدا يخلصك من عذابنا وعقابنا والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام
بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه (الأول) أن الآية دلت على
أنه عليه السلام قرب من أن يفتري على الله والفرية عبي الله من أعظم الذنوب (والثاني) أنها تدل على أنه
لولا أن الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من أن يركن إلى دينهم ويميل إلى مذهبهم (والثالث) أنه لولا سبق جرم
وجناية والافلا حاجة إلى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الأول أن كان معناه المقاربة فكان معنى
الآية أنه قرب وقوعه في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة فأننا إذا قلنا كاد الأمير أن يضرب
فلانا لا يفهم منه أنه ضربه والجواب عن الثاني أن كلمة لولا لا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره تقول لولا على أهلك
معه عناه أن وجوده على منع من حصول الهلاك اعرف فكذلك ههنا قوله ولولا أن ثبتناك لقد كنت تركزن اليهم
معناه أنه حصل تثبيت الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت مانعا من حصول
ذلك الركون والجواب عن الثالث أن ذلك التهديد على المعصية لا يدل على الإقدام عليها والدليل عليه آيات
منها قوله ولولا تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم أقطعنا منه الوتين ومنها قوله لن أشركك
أحيوانا علك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله أعلم (المسئلة الرابعة) احتج أصحابنا على

صحة قواهم بأنه لا عصمة عن المعاصي الا بتوقيق الله تعالى بقوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا
 قليلا قالوا الله تعالى بين انه لولا تثبت الله تعالى له لمال الى طريقه الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم
 كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين قلما بين الله تعالى ان بقاء معصوما عن الكفر والضلال
 لم يحصل الا باعانة الله تعالى وانما كانت كانه حصول هذا المعنى في حق غيره أولى قالت المعتزلة المراد به هذا
 التثبيت اللطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعدده ومن ذكر ان كونه
 نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول
 من الوقوع في ذلك العمل المحذورة فنقول لو لم يوجد مقتضى للاقدام على ذلك العمل المحذورة في حق
 الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيت وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان مقتضى
 قد حصل في حق الرسول صلى الله عليه وسلم وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك مقتضى من العمل
 وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية
 الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لانريد الا اثبات هذا المعنى والله أعلم (المسئلة الخامسة) قال
 القفال رحمه الله قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن أيضا تأويلها من غير تنقييد
 بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال أمر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بأنهم ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهم تنابنا الهك فأنزل الله تعالى قل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون وقوله ودوا لوتدعون فيدهنون وعرضوا عليه الاموال والكثيرة والنسوان
 الجميلة ليعتركا دعاء النبوة فأنزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فأنزل الله
 تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز أن تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا
 أن يفتنوه عن دينه وأن يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبت على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا
 الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات والله أعلم بقوله تعالى (وان كادوا
 ليسفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا
 ولا تجد استنساخا) في هذه الآية قولان (الاول) قال قتادة هم أهل مكة هم وياخراجه النبي صلى الله
 عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما مهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى أمره الله بالخروج ثم انه قيل
 ايهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى يعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد
 (والقول الثاني) قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حدثه اليهود وكرهوا
 قريه منهم فقالوا يا أبا القاسم ان الانبياء انما يبعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مكن ابراهيم فلو خرجت
 الى الشام آمنالك واتبعناك وقد علمنا انه لا يملك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله
 مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على أميال من المدينة قيل بذى الحليفة حتى يجتمع اليه
 أصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحربه على دخول الناس في دين الله فترت هذه الآية
 فرجع قال قول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية
 مدنية والارض في قوله ليسفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر
 في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله أو ينفوهم من الارض يعني من مواضعهم وقوله
 فلن أبرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب المرأة فان قيل قال الله تعالى وكأين من قرية هي أشد
 قوة من قريتك التي أخرجتك يعني مكة والمراد أهلها فذكرناهم أخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا
 ليسفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهم على قول من قال الارض في هذه الآية مكة
 قلنا انهم هم وياخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجههم وانما خرج بأمر الله تعالى فزال
 التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلفك الا قليلا وفيه مثلان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير
 وأبو عمرو عن عاصم خلفك بفتح الحاء وسكون اللام والباء قون خلفك زعم الاخفش ان خلفك في معنى

خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بجمعهم خلاف رسول الله وقال الشاعر
عفت الديار خلا فهم فكأنما • بسط الشواطئ فيمن حصرها

قال صاحب الكشف قرئ لا يلبثون وفي قراءة أبي لا يلبثوا على أعمال اذن فان قيل ما وجه القراءة تين قلنا
أما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوع خبره كاد والفعل في خبره كاد واقع موقع الاسم
وأما قراءة أبي فقيمها الجمله برأسها التي هي قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله وان كادوا يستفزونك
ثم قال تعالى سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم أخرجوا نبيهم من ظهرا نبيهم فسنة الله
أن يهلكهم فقوله سنة نصب على المصدر المؤكد أي سننا ذلك سنة فحين قد أرسلنا قبلك ثم قال ولا تجد
استتنا نحو بلا والمعنى ان ما أجرى الله تعالى به العادة لم يتيألا أحد أن يقلب تلك العادة وقام الكلام
في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس أمرا ثابتا له لذاته والالزم أن يدوم
أبدا على تلك الحالة وأن لا يتميز الشيء عما يشبهه في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص
المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تخصيصه في ذلك الوقت ثم يتعلق قدرته بتخصيصه في ذلك الوقت
ثم يتعلق علمه بمحصله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص
ان كانت سادنة افتقرت وحدها الى تخصيص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يستعجزه
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما كان التغيير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص محتما كان التغيير
في تلك الاشياء المقدرة محتما ثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد الاستتنا نحو بلا قوله تعالى

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ومن الليل فمن جديبه
قوله لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وقيل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي
من لدنك سلطانا نصيرا) وقيل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
في النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما قرأ امر الالهيات والمعاد والنبوات اردد فيها بذكر الامر بالطاعات
واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها (الثاني) انه تعالى لما قال وان كادوا يستفزونك
من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكأنه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من
بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى ودوام على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم
عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبح واطراف النهار لعك ترضى وقال ولقد
نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
(والوجه الثالث) في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء هزم صلى الله
عليه وسلم على الذهاب اليه فكأنه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصره والدولة الا بتأييده ونصرته
فدأوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق
واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك والله اعلم
(المسئلة الثانية) اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين (احدهما) ان دلوكها
غروبها وهذا القول مروى عن جماعة من الصحابة فنقل الواحد في البسيط عن علي عليه السلام
انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبیش ان عبدا لله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى
سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار القراء وابن قتيبة من المتأخرين (والقول
الثاني) ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج
القاتلون بهذا القول على صحته بوجوه (الحجة الاولى) روى الواحد في البسيط عن جابر انه قال طم
عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واجحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هذان حين دلتك الشمس (الحجة الثانية) روى صاحب الكشف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني

جبريل عليه السلام لدلولك الشمس حين زالت الشمس فصل في بي الظاهر (الحجة الثالثة) قال اهل اللغة معنى الدولك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دلوكا وقيل لها اذا قلت دلوك لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل الدولك الميل يقال مالت الشمس لازوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدولك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلاة بالدلولك والدلولك عبارة عن الميل والزوال فوجب أن يقال انه اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد من الدولك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بنا على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدولك عبارة عن الميل والزوال والله اعلم (الحجة الرابعة) قال الازهرى الاولى حمل الدولك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن القبر فاذا جئنا الدولك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان جئنا على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدولك الزوال واحتج القراء على قوله الدولك هو الغروب بقول الشاعر

هذا مقام قدى رباح * وقفت حتى دلكت رباح

ورباح اسم الشمس اى حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذى الرمة

مصايح ايسر بالوائى يقودها * نجوم ولا افلا كهن الدوالك

واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدولك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدولك فكان وقوع لفظ الدولك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بأن الدولك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذى يمكن النظر اليها وعلوم انما عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها عندما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت ان لفظ الدولك يختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التبيين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذى ذكرته بأن يدل على ان الدولك عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى والله اعلم (المسألة الثالثة) قال الواحدى اللام في قوله لدلولك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلى اقامتها لاجل دولك الشمس (المسألة الرابعة) قوله الى غسق الليل غرق الليل سواده وظلمته قال الكسائى غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال التميمي غسق الليل غسق الليل أى حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو ملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار الغساق فعنى غسق الليل أى انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كما انها تنصب على العالم وأما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهرى غسق الليل عند غيوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعها وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لاننا لو جئنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو جئنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر والمغرب فوجب أن يكون الأول أولى واعلم انه يتفرع على هذين القواين بحث شريف فان قسروا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبادة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت

الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن
 يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي
 جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير
 عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا عند السقوع وعذر المطر وغيره أما أن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة
 فتقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى
 غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كما سبق غيبوبة الشفق الأبيض
 وهذا إنما يصح إذا قلنا أنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم (المسئلة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح واتصافيا بسط على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم
 الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد (الأولى) أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة (الفائدة
 الثانية) أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول
 الفجر وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمى فجر الانبعاث وظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر
 الأمر للوجوب يقتضي هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنما اجتمعنا على أن هذا
 الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى التنبه لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترتك فإذا منع مانع
 من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترتك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تنقل مخالفة الدليل فثبت
 أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن
 التغليس أفضل من التنوير والله أعلم (الفائدة الثالثة) أن الفقهاء ينوون السنة أن تكون القراءة في هذه
 الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمراد من قوله وقرآن الفجر الحث على أن تطويل القراءة
 في هذه الصلاة مطلوب لأن التخصيص بالذكريدل على كونه أكمل من غيره (الفائدة الرابعة) أنه وصف
 قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح
 خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام
 من صلاته خرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم أن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب انتركنا
 عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا تينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا
 أنني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها
 من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلاة بسبب
 ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فهذا الطريق يحضر في هذه
 الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدأ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق
 في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى أنه كان مشهودا دليل
 قوي على أن التغليس أفضل وعندى في تفسير قوله تعالى أنه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت
 الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالإنسان إذا شرع في
 أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت القراءة في أثناء هذا
 الوقت يتقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والعدم مناسب للحياة والوجود
 وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم
 أنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن
 السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة خالصة بحسب تشهده العقول والأرواح بأنه لا يقدر على
 هذا التقلب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستثير
 العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحية الإلهية فتصير الصلاة التي
 هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له ذوق

سليم وطبع مستقيم اذا قام من منامه وادى صلاة الصبح في اقل الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من
 الظلمة الحاصلة الى النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه روحا راحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة
 اليقين فهو هذا هو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان شهودا وظهر ان هذا الاعتبار لا يحصل الا عند اداء
 صلاة الفجر على سبيل التخليص فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده وفي الآية اجماع ثالث وهو ان يكون
 المراد من قوله ان قرآن الفجر كان شهودا الترغيب في ان تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها
 مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التصديق فيه انا بينا ان تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر
 من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
 ثم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نوره معرفة الله تعالى ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد الى
 قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرآيا المشرقة المتقابلة اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل
 واحدة من تلك المرآيا الى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فان كل من له ذوق سليم وأدى هذه
 الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فحة ونورا وراحة (الفائدة الخامسة) قوله وقرآن
 الفجر ان قرآن الفجر كان شهودا يجهل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول
 الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزال صورة الحوادث الجسمانية عن لوح
 خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش
 عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت الألواح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الفاسدة الباطلة
 فاذا تسارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله تعالى وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والاقدام على
 الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة
 ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل الى الدنيا
 وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله تعالى ومحبتة وطاعته ويضعف الميل الى الدنيا
 وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلاة من أول قيامه من
 النوم عند التخليص وذلك يدل على المقصود واعلم ان أكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب
 الدنيا والحرم والحسد والتفاخر والتكاثرو هذه الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوءة من المرضى
 والانبيا كالاطباء الحاذقين والمريض ربما قد قوى مرضه فلا يعود الى الصحة الا بعلاجات قوية وربما كان
 المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الامور الا أن الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى
 في ازالة ذلك المرض بكل طريق بقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه يسعى في تقليله وتخفيفه اذا عرفت
 هذا فنقول مرض حب الدنيا يستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله تعالى وخدمته
 وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقلبه ويتقاده لاجرم الانبياء اجتمعوا في تقليل هذا المرض
 وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من اقل وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا المرض
 من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله اعلم بأسرار كلامه أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد
 به نافلة لك فاعلم انه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والاشارة اردفه بالحث على صلاة الليل
 وفيه مباحث (الاول) التجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل الا قليلا
 الى قوله ورتل القرآن ترميلا (البحث الثاني) قال الواحدى الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في
 الشعر يقال هجدهته وهجدهته أي اغتمه ومنه قول لبيد هجدنا فقد طال السرى كانه قال قومنا فان السرى
 قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيد عن ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى
 ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول كانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند
 هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد وأما الازهرى فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب
 ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال ان قام من النوم الى الصلاة انه متجد فوجب ان يحمل

هذا على انه سمي متعبدا لاقائه المعبود عن نفسه كما قيل للعابد متعبدا للاقائه الخمنت عن نفسه وهو الاثم
ويقال فلان رجل متعرج ومتأثم ومتعوب أى يلقى الخرج والاثم والحبوب عن نفسه وأقول فيه احتمال
آخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطلب رقاؤه ومجوده عند الموت
فلما كان غرضه من ترك هذا المعبود ان يصل الى المعبود الذي عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك
المعبود فسمى تعبدا لهذا السبب (وفيه وجه ثالث) وهو ما روى ان الحاج ابن عمر والمازني قال أى حسب
أحدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تعبدا انما التعبد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة أخرى بعد رقدته
ثم صلاة أخرى بعد رقدته هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى
الانسان طاب عبودا ورقادا فلا يعد انه سمي تعبدا لهذا السبب (البحث الثالث) قوله من في قوله ومن
الدليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتعبد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل أى في بعض
الليل فتعبد به وقوله به أى بالقرآن والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن (البحث الرابع) معنى النافلة
في اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال ومعناها أيضا في هذه
الآية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله
عليه وسلم أم لا فنرى الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أى تطوعا وزيادة على
الفرائض وذكريها هو السدى في تفسير كونها نافلة وجهان أحدهما قالوا انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه
وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كسرة الذنوب
البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا
سميت نافلة بخلاف الأمانة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجة الى الكفارة الذنوب
والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما تكون زوايد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره
فلهذا السبب قال نافلة لك يعنى انما زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيره وتقريره ما ذكرناه وأما الذين
قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها
فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بهما من بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتعبد
أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب كون هذا التعبد واجبا فلو حملنا قوله نافلة لك على عدم الوجوب لزم
التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرناه من كون وجوبها زائدا على
وجوب الصلوات الخمس والله اعلم (البحث الخامس) قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن
الفجر وان كان ظاهرا الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الآية في المعنى عام في حق الأمة والدليل
عليه انه قال ومن الليل فتعبد به نافلة لك فبين ان الامر بالتعبد مخصوص بالرسول وهذا يدل على ان الامر
بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول عليه السلام واللام يمكن لتقييد الامر بالتعبد بهذا القيد فائدة
أولى والله اعلم ثم قال تعالى عسى ان يعثرك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله
واجب قال أهل المعاني لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن أطمع انسانا في شئ ثم حرمه كان عارا والله تعالى
أكرم من ان يطمع أحدا في شئ ثم لا يعطيه ذلك وقوله مقاما محمودا فيه بحثان (البحث الاول) في انتصاب
قوله محمودا وجهان (الاول) أن يكون انتصابه على الحال من قوله يعثرك أى يعثرك محمودا (والثاني)
أن يكون نمطا للمقام وهو ظاهر (البحث الثاني) في تفسير المقام المحمود أقوال (الاول) انه الشفاعة قال
الواحدى اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية هو المقام
الذي اشفع فيه لامتي وأقول اللفظ مشعريه وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامدا والحمد انما
يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على
قوم فحمده على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعاليم الشرع لان ذلك كان
حاصلا في الحال وقوله عسى ان يعثرك ربك مقاما محمودا تظميع وتظميع الانسان في الشئ الذي حصل له

وعنده في الحال محال فوجب أن يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى
الناس وما ذاك الا شفاعة عند الله فذل هذا على ان لفظ الآية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك مقام محمودا
يدل على هذا المعنى وأيضا التنكير في قوله مقام محمودا يدل على انه يحصل للنبي عليه السلام في ذلك المقام
جدا باغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخلص عن العقاب اعظم من حمده في السعي
في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان الى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه
الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله عسى
ان يبعثك ربك مقام محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب أهل السنة ولما ثبت ان لفظ
الآية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويانا وردت الاخبار العديدة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه
ومما يؤكده هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذي وعدته بغيطة به الاقولون والآخرين واتفق
الناس على ان المراد منه الشفاعة (والقول الثاني) قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تتكلم نفس
قأول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشرايس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين
يديك وبك واليك لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله
عسى ان يبعثك ربك مقام محمودا وأقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس على
حمده فيصير محمودا وما ذكره هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب أما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز أن يقال انه تعالى
يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة يختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد
في غير هذا المعنى فعلى سبيل التحاز (القول الثالث) المراد مقام محمد عاقبته وهذا أيضا ضعيف لوجه الذي
ذكرناه في القول الثاني (القول الرابع) قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمد على
العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول وذو موحش قطيع ونص
الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه (الاول) ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت النازل
والقاعد فانيته ويقال بعث الله الميت أى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير لا ضد بالاضد وهو
قاسد (والثاني) انه تعالى قال مقام محمودا ولم يقل مقعدا او المقام موضع القيام لاموضع القعود (والثالث)
لو كان تعالى جالس على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه الصلاة والسلام لكان محمدا امتنا هيا ومن
كان كذلك فهو ومحمد (والرابع) يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثيرا عزاز لان هؤلاء الجاهل
والحق يقولون في كل أهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم
التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد صلى الله عليه
وسلم بها من يد شرف ورتبة (والخامس) انه اذا قيل السلطان بعث فلان فافهم منه انه أرسله الى قوم لاصلاح
هم ما تم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يعيىل اليه الانسان
قليل العقل عديم الدين واقه اعلم ثم قال تعالى وقل رب ادخلي مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه
مباحث (البعث الاول) انا ذكرنا في تفسير قوله وان كاد واليستغزونك من الارض قوانين أحدهما
المراد منه سعي كفاره مكة في اخراجه منها والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة
الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجاهل فانه تعالى
ناصر لك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الآية ان المراد منها ان كفار
مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى أمره بالهجرة الى المدينة وقال له وقل رب ادخلي
مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية
بان المراد منها ان اليهود دخلوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم منها ثم أمره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب
ادخلي مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني اخرجني منها الى مكة فخرج صدق أى افضها

في والقول الثاني في تفسير هذه الآية وهو اكل مما سبق ان المراد وقتل رب ادخل في الصلاة وأخرجني منها مع الصدق والاخلاص ونحضور ذكره والقيام بلوازم شكره (والقول الثالث) وهو اكل مما سبق ان المراد وقتل رب ادخل في القيام بمهمات اداء دينك وشربعتك وأخرجني منها بعد الفراغ منها اخرجاً لا يبقى على منها تابعة وبقيّة (والقول الرابع) وهو اكل مما سبق وقتل رب ادخل في محاردي لا تل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم أخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التأمل في آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكنيزات والتغيرات (والقول الخامس) ادخلني في كل ما تدخلي فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بعزقتك وأخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه أن يكون صدق العبودية حاصل في كل دخول وخروج وحركة وسكون (والقول السادس) ادخلني انقبر مدخل صدق وأخرجني منه مخرج صدق (البحث الثاني) مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقتل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كما أنه سأل الله تعالى ادخلا حسنا واخراجا حسنا فلا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا أي حجة بينة ظاهرة تنصرف بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سأل الله تعالى ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحق والقهر والقدرة وقد أجب الله تعالى دعاءه واعلمه بأنه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سأل الله النصر بين الله له انه اجاب دعاءه فقال وقتل جاء الحق وهوديته وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل وأصله من زهقت نفسه زهق أي هلكت وعن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنفا فجعل يطعنهم ويد في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصم يشك على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان ائفقت له دولة وصوله الا أنها لا تبق بل تزول على أسرع الوجوه والله اعلم قوله تعالى (وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا واذا انعمنا

على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسأل كل يعمل على شاكلته فريكم اعلم ان هو اهدى سبيلا) اعلم انه تعالى لما اطلب في شرح الالهيات والنبوات والحشر والمعاد والبعث واثبات القضاء والقدر ثم أتبعه بالامر بالصلاة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة فقال وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واقظ من ههنا ليست لتيه مبض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وتنزل من هذا الجنس الذي هو القرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين واعلم ان القرآن شفاء من الامراض الروحية وشفاء أيضا من الامراض الجسمية أما كونه شفاء من الامراض الروحية فظاهر وذلك لان الامراض الروحية نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة أما الاعتقادات الباطلة فاشد فساد الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان أقوى الامراض الروحية هو الخلل في هذه المطالب والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني وأما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفايد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة الكاملة والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الامراض الروحية وأما كونه شفاء من الامراض الجسمية فلا ان التبرك بقراءته يدفع كثير من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطب بأن قراءة الرقي الجهرية والاعزائم التي لا يفهم منها شيء آثار عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفايد فلا تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر بحال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقيق المردة

والشياطين سبيل الحصول النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأ كدماذ كرنا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاء الله تعالى وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاختلاق الفاسدة والقرآن قسيم بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتوجيهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاختلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة وبما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تنكيد مل موجبات العفة لاجرم بدأ الله تعالى في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضللال في حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القرآن يزيدهم غيظا وغضباً وحقدًا وهدا وهذه الاختلاق الذميمة تدعوهم إلى الاعمال الباطلة وتزيد في تقوية تلك الاختلاق الفاسدة في جوارحهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الاعمال الفاسدة والاتباع بتلك الاعمال يقوى تلك الاختلاق في هذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضللال والفساد والتكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصل في وقوع هؤلاء الباطلين الضالين في أودية الضلال وقامات الخزي والتكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا أنعمنا على الإنسان اعرض ونأى بجانيه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شأنه انه اذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر و صار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن طاعة الله كما قال ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (البحث الثاني) قوله اعرض أى ولي ظهره أى عرضه إلى ناحية ونأى بجانيه أى تباعد ومعنى النأى في اللغة البعد والاعراض عن الشيء أن يولي به عرض وجهه والنأى بالجنب أن يولي عنه عطفه ويولي به ظهره وأراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله نأى قرأت احداها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم السجدة مثله وهي اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى أي بعد وثانيها قراءة ابن عامر نأى وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم رأه في رأى ويجوز أن يكون من نأى بمعنى نهض (وثالثها) قراءة حمزة والكسائي بأماله الفتحين وذلك لانهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل رأى (ورابعها) قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصير عن الكسائي وحزرة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل في فتح النون وأماله الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشرك كان يؤسأى اذا مسه فقرأ أو مرض أو نازلة من النوارل كان يؤسأ شديد اليأس من رحمة الله ولا يئس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فندى ذكر الله وان بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدًا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمنى إلى قوله ربى اهاننى وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير متوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكاة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شوا كل أى يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى عندي ان المراد من الآية ذلك قوله تعالى قريكم اعلم بنى هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل أحديهم عمل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا مسكدة فاضلة خبيثة مائلة ظلمانية صدرت عنه أفعال خبيثة فاسدة وأقول العقلاء يختلفوا في أن النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها وأحوالها لاجل اختلاف جوارحها وماهاياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف اجزائها واختلاف اجزائها هو القسم الاول والقرآن يشعر بذلك

وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يقيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى
 اقوام آخرين يقيد الحساو الخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللاتق بلك النفوس
 الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الذكاء والكمال وبلك النفوس الكدرة أن يظهر فيها من القرآن آثار
 الخزي والضلال كما أن الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام
 انما ينتمى المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بما هي تابعة بعضها مشرقة صافية يظهر فيها من
 القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القرآن ضلال على ضلال ونكال على نكال . قوله
 تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) اعلم انه تعالى لما ختم
 الآية المتقدمة بقوله قل ~~كل يعمل على شاكلته~~ وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال
 الصادرة عنها وجب البحث هنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألو عن الروح وفي الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) لما فسر في الروح المذكورة في هذه الآية اقوال أظهرها ان المراد منه الروح الذي
 هو سبب الحياة روى ان اليهود قالوا اقربش اسألو احمدا عن ثلاث فان أخبركم بانيين وأمسك عن الثالثة
 فهو نبي اسألوهم عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فسألو ارسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا أخبركم ولم يقل ان شاء الله فانه قطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل
 الوحي بعده ولا تقوان لشيء اني قائل ذلك غدا الا أن يشاء الله ثم فسر له .م قصة أصحاب الكهف وقصة ذي
 القرنين واهم .م قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وبين ان
 محمول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال وما أوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن
 في هذه الرواية من وجوه (أولها) ان الروح ليس اعظم شأنا ولا اعلى مكانا من الله تعالى فاذا
 كانت معرفة الله تعالى ~~ممكنة~~ بل حاصلة فأى مانع يمنع من معرفة الروح (وثانيها) ان اليهود قالوا ان
 اجلب عن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل
 لان قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين ليست الاحكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمنع أن يكون
 دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها ما ان تعتبر قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته فان كان قبل
 العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فحينئذ صارت نبوته معلومة قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه
 الحكاية وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يمد جعله دليلا على صحة النبوة (وثالثها) ان مسألة
 الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها الا ورت
 ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل يمثل هذه المسئلة يفيد تحقير أى انسان كان فكيف الرسول الذي هو
 اعلم العلماء وأفضل الفضلاء (ورابعها) انه تعالى قال في حق الرحمن علم القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم وكان
 فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن ولا تطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان
 عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هي فن كان هذا حاله وصفته كيف يليق به أن يقول انما لا اعرف هذه
 المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جهو الخلق بل المختار عندنا انهم سألوهم عن الروح وانه
 صلى الله عليه وسلم أجاب عنه على أحسن الوجوه وتقريره ان المذهب ~~مذكور~~ وفي الآية انهم سألوهم عن الروح
 والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة (أحدها) أن يقال ماهية الروح أهو متغير او حال في المتغير
 أو موجود غير متغير ولا حال في المتغير (وثانيها) أن يقال الروح قديمة أو حادثة (وثالثها) أن يقال
 الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام أو تنفنى (ورابعها) أن يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها
 وما ليلها قالوا بحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله يسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن هذه المسائل
 سألوهم أو من غير ما الا أنه تعالى ذكره في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من أمر ربي وهذا الجواب
 لا يليق الا بعبأتين من المسائل التي ذكرناها احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها
 وحديثها (أما البحث الاول) فهم قالوا ما حقيقة الروح وما هيته أهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل

هذا البدن متولدة من امتزاج الطبائع والاخلاط أو هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو هو عبارة
عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام أو هو عبارة عن موجود يغير هذه الاجسام والاعراض فأجاب الله
عنه بأنه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام اشياء تحدث من امتزاج
الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا يحدث قوله ~~ممكن~~
فيكون فقالوا لم كان شيئا مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فأجاب الله عنه بأنه موجود يحدث بأمر
الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحياة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته الخصوصية فيه فان أكثر
حقائق الاشياء وماهاياتها مجهولة فانا نعلم ان السكبيج له خاصية تقتضي قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان
نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقة تلك الخصوصية فذلك غير معلوم فثبت أن أكثر الماهيات والحقائق مجهولة
ولم يلزم من كونها مجهولة تفهيمها فكذلك ههنا وهذا هو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا (وأما البحث
الثاني) فهو ان افظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما أمر فرعون برشيده وقال فلما جاء أمرنا أي
فعلنا فقوله قل الروح من أمر ربي أي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على أنهم سألوه ان الروح قديمة
أو حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وإيجاده ثم اخرج على حدوث الروح بقوله
وما أوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها
العلوم والمعارف فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغيير
والتبديل من أمارات الحدوث فقوله قل الروح من أمر ربي يدل على أنهم سألوه ان الروح هل هي حادثة
فأجاب بانها حادثة واقعة بتخليق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من أمر ربي ثم استدل على
حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في
هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) في ذكر سائر الاقوال المقولة في نفس الروح المذكورة في هذه
الآية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا أخرى سوى ما تقدم ذكره (فالقول الاول) ان المراد من هذا الروح هو
القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمي القرآن في كثير من الآيات روحا واللائي بالروح المستول عنه في هذا
الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين (المقام الاول) تسمية الله القرآن بالروح يدل عليه قوله تعالى
وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا وقوله ينزل الملائكة بالروح من أمره وأيضا السبب في تسمية القرآن
بالروح ان بالقرآن تحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ومعرفة
كتبه ورسله والارواح انما تنحى بهذه المعارف وتتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة
بالروح من أمره (وأما بيان المقام الثاني) وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القرآن لانه تقدمه قوله
وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك الى
قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الآية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب أيضا ان يكون المراد من هذا الروح
القرآن حتى تكون آيات القرآن كما هي متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا أمر القرآن فسألوا انه
من جنس الشعر أو من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بأنه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر
بأمر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من أمر ربي أي القرآن انما ظهر بأمر ربي وليس من جنس كلام البشر
(القول الثاني) ان الروح المستول عنه في هذه الآية ملائكة السموات وهو أعظمهم قدرا وقوة
وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً وتقلوا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال
هو ملائكة سبعون ألف وجه لكل وجه سبعون ألف لسان لكل لسان سبعون ألف لغة يسبح الله تعالى بتلك
اللغات كلها ويخلق الله من كل نسيجة ملائكة يطير مع الملائكة الى يوم القيامة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا
اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يتلغ السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل
ولما قل أن يقول هذا القول ضعيف ويبيانه من وجوه (الاول) أن هذا التفصيل لما عرفه علي فالتبني أولى

أن يكون قد عرفه فلم يخبرهم به وأيضاً أن عليهما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه إلا من
 النبي صلى الله عليه وسلم فلم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك التشرح والبيان لعل ولم يذكره نفسه (الثاني)
 أن ذلك الملك أن كان حيواناً واحداً وعاقلاً واحداً لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وإن كان المتكلم بكل
 واحدة من تلك اللغات حيواناً آخر لم يكن ذلك ملكاً واحداً بل يكون ذلك مجموع ملائكة (والثالث) أن هذا
 شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه أما الروح الذي هو سبب الحياة فهو شيء متوفر دواعي العقل على
 معرفته فصرف هذا السؤال إليه أولى (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة أن هذا الروح جبريل
 والدليل عليه أنه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك وفي قوله فأرسلنا إليهم روحنا
 ويؤكد هذا أنه تعالى قال قل الروح من أمر ربي وقال جبريل لأباًمر ربك فسلوا الرسول كلف
 جبريل في نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحي إليه (والقول الرابع) قال مجاهد الروح خلق ليد وأمن الملائكة
 على صورة بني آدم يأكلون ولهم أيدي وأرجل ورؤوس وقال أبو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم يجد
 في القرآن ولا في الأخبار الصحيحة شيئاً يمكن التمسك به في إثبات هذا القول وأيضاً فهذا شيء مجهول فيجوز
 صرف هذا السؤال إليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الأقوال الخمسة
 واقعه أعلم بالصواب (المسئلة الثالثة) في شرح مذاهب الناس في حقيقة الإنسان أعلم أن العلم الضروري
 حاصل بأن ههنا شيئاً إليه يشير الإنسان بقوله أنا وإذا قال الإنسان علمت وفهمت وأبصرت وسمعت وذقت
 وشممت ولمست وغضبت فالشار إليه لكل أحد بقوله أنا ما أن يكون جسماً أو عرضاً أو مجموع الجسم
 والعرض أو شيئاً مغايراً للجسم والعرض أو ما تركب من الجسم والعرض أو من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط
 معقول (أما القسم الأول) وهو أن يقال أن الإنسان جسم فذلك الجسم إما أن يكون هو هذه البنية أو جسماً
 داخل في هذه البنية أو جسماً خارجاً عنها أما القائلون بأن الإنسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن
 هذا الجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهو لا يقولون الإنسان لا يحتاج تعريفه إلى ذكر هذا أو رسم بل
 الواجب أن يقال الإنسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة وأعلم أن هذا القول عندنا باطل وتقرره
 أنهم قالوا الإنسان هو هذا الجسم المحسوس فإذا أبطلنا كون الإنسان عبارة عن هذا الجسم وأبطلنا
 كون الإنسان محسوساً فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على أنه لا يمكن أن يكون الإنسان عبارة عن
 هذا الجسم وجوه (الجهة الأولى) أن العلم اليقيني حاصل بأن أجزاء هذه الجنة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة
 بحسب الفرو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضروري حاصل بأن المتبدل المتغير مغاير للثابت
 الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعي بأن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجنة
 (الجهة الثانية) أن الإنسان حال ما يكون مشغولاً بمشغولاته الهمة نحو أمر معين مخصوص فانه في تلك
 الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزائه وعن أعضاءه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل
 عن نفسه المعينة بدليل أنه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وأبصرت وجهك وتناولت
 الضمير كناية عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من أعضائه
 وابعاضه والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالإنسان يجب أن يكون مغايراً للجنة هذا البدن ولكل
 واحد من أعضائه وابعاضه (الجهة الثالثة) أن كل أحد يحكم عقله بإضافة كل واحد من هذه الأعضاء إلى
 نفسه فيقول رأسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف إليه فوجب أن يكون الشيء
 الذي هو الإنسان مغايراً للجنة هذا البدن ولكل واحد من هذه الأعضاء فإن قالوا قد يقول نفس وذاتي
 فيضيف النفس والذات إلى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته مغايرة لنفسه وهو محال قلنا قد يراد به هذا
 البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير إليها كل أحد بقوله أنا فإذا قال
 نفسي وذاتي فأن كان المراد بالبدن فعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان أما إذا أريد بالنفس والذات الحقيقة
 المخصوصة المشار إليها بقوله أنا قلنا سلم أن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله إنساني وذلك

لانه عين ذاته فكيف يضيغه مرة اخرى الى ذاته (الجمعة الرابعة) ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع أن
 يكون جسمافهوا أيضا يدل على انه يمتنع أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتى تقرير تلك الدلائل (الجمعة
 الخامسة) ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن
 والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل احياء عند ربهم
 يرزقون فهذا النص صريح في ان أولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت (الجمعة
 السادسة) ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان
 يحيى بعد الموت وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام ايماء الله لا يعوقون ولكن ينتقلون من دار الى دار وكذلك
 قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من خفر النار وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام
 من مات فقد قامت قيامته كل هذه النصوص تدل على ان الانسان يبقى بعد موت الجسد وبدية العقل
 والفطرة شاهدان بأن هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا جازمته في جميع الجملات وذلك عين السفسطة
 واذا ثبت ان الانسان حي كان الجسد ميتا لزم أن الانسان شئ غير هذا الجسد (الجمعة السابعة) قوله عليه
 السلام في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه وقرف روحه فوق النعش ويقول يا أهلى ويا ولدى
 لا تلعن بكم الدنيا كما عبت بي جعت المال من حله وغير حله فالغنى لغيرى والشفعة على فاحذروا مثل ما حل
 بي وجه الاستدلال ان النبى صلى الله عليه وسلم صرح بأن حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقى
 هناك شئ ينادى ويقول يا أهلى ويا ولدى جعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الذى كان الاهل أهلاله
 وكان جامع المال من الحرام والحلال والذى بقى في رقبة الوفا ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان
 في الوقت الذى كان الجسد ميتا محمولا كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان
 شئ مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل (الجمعة الثامنة) قوله تعالى يا ايها النفس المطمئنة ارجى الى ربك
 راضية مرضية والخطاب بقوله ارجى انما هو متوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشئ الذى يرجع
 الى الله بعد موت الجسد يكون حيا راضيا عن الله ويكون راضيا عنه الله والذى يكون راضيا ليس الا الانسان
 فهذا يدل على ان الانسان بقى حيا بعد موت الجسد والحى غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد (الجمعة
 التاسعة) قوله تعالى حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
 اثبت كونهم مردودين الى الله الذى هو ولاهم حال كون الجسد ميتا فوجب أن يكون ذلك المردود
 الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت (الجمعة العاشرة) نرى جميع فرق الدنيا من الهند والروم والعرب والجم
 وجميع ارباب الملل والتعل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون
 عن موتاهم ويدعون لهم بالخبر ويذهبون الى زيارتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء والالكان
 التصديق عنهم عبثا والدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زيارتهم عبثا فلا طباق على هذه الصدقة وعلى هذا
 الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شئ غير هذا الجسد وان
 ذلك الشئ لا يموت بل يموت هذا الجسد (الجمعة الحادية عشر) ان كثيرا من الناس يرى اباه او ابنه
 بعد موته فى المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلانى فان فيه ذهبادقته لك وقد ابراه فيوصيه بقضاء
 دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش كان كجأراء في النوم من غير تفاوت ولولا أن الانسان يبقى بعد
 الموت والاما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان يبقى بعد الموت ودل الحس على ان الجسد
 ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الميت (الجمعة الثانية عشر) ان الانسان اذا ضاع عضو
 من اعضائه مثل ان تقطع يده او رجلاه او تقطع عيناه او تقطع اذناه الى غير هامن الاعضاء فان ذلك
 الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت حتى انه يقول انا
 ذلك الانسان الذى كنت موجودا قبل ذلك الا انه يقول انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقينى على ان
 ذلك الانسان شئ مغاير لهذه الاعضاء والابحاض وذلك يطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية

المنصوصة (الجلية الثالثة عشر) ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مضى عليهم الله
 وبعثهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ أو لم يبق فان لم يبق كان هذا
 امانة لذلك الانسان وخلق ذلك الخنزير وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال
 حصول ذلك المسخ فنقول على ذلك التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب أن
 يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية (الجلية الرابعة عشر) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى
 جبريل عليه الصلاة والسلام في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيطان القدي فهنا بنية
 الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسان غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن
 هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الجلية والتي قبلها انه حصلت صورة هذه البنية مع عدم هذه البنية
 وهذا الهيكل (الجلية الخامسة عشر) ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الانسان
 شيئا آخر سوى الفرج وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر
 فيكون المتلذذ والمتالم هو ذلك الشيء الا أنه يحصل تلك اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب
 على هذا العضو (الجلية السادسة عشر) اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فاما مخاطب
 بهذا الخطاب والامور والمنهى ليس هو جهة زيد ولا حدقه ولا انفه ولا فمه ولا شيئاً من اعضاءه بعينه
 فوجب أن يكون المأمور والمنهى والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور
 والمنهى غير هذا البدن فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهى بجلية هذا البدن لشيء من اعضاءه
 وابعضه قلنا توجه التكليف على الجليلة انما يصح لو كانت الجليلة فاهمة عامة فاهمة عامة
 فاما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام
 العرض بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما مدركا
 على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا
 بالاستقلال فسقط هذا السؤال (الجلية السابعة عشر) ان الانسان يجب أن يكون عالما والعلم لا يحصل
 الا في القلب فيلزم أن يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذ اثبت هذا بطل القول بان
 الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجليلة انما قلنا ان الانسان يجب أن يكون عالما لانه فاعل مختار
 والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القلب والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا
 امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب أن يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في
 القلب للبرهان والقرآن أما البرهان فلانما نجد العلم الضروري بانما نجد علوه منا من ناحية القلب وأما القرآن
 فآيات فهو قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين
 على قلبك واذ اثبت ان الانسان يجب أن يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب ثبت ان الانسان
 شيء في القلب أو شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد
 وهذا الهيكل وأما البعث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير
 للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان وينتج هذا القياس
 ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني (المسئلة الرابعة) في شرح مذاهب
 القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي
 اما أن تكون أحد العناصر الاربعية أو ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني
 جسم عنصري خالص بل لابد وأن يكون الحاصل جنهما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة
 فنقول أما الجسم الذي تعلق عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظام والعضوف
 والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير
 لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء ككثيفة ثقيلة ظلمانية

فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء بان الانسان عبارة عن أحد هذه الاءضاء وأما الجسم الذي تغلب عليه
الإنسانية فهو الاخلاط الاربعية ولم يقل أحد في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو
الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت أما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان
(أحد هما) اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب أو في الدماغ وقالوا انها هي الروح
وانها هي الانسان ثم اختلفوا بينهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء
لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية محتلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية
وتلك الاجزاء النارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية هي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن
اجسام نورية هوائية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التصل والتبدل ولا التفرق
ولا التمزق فاذا تكوّن البدن وتم استعدادده وهو المراد بقوله فاذا سوّيته تفتت تلك الاجسام الشريفة
السمائية الالهية في داخل اعضاء البدن فتناثر النار في الضم وتناثر دهن السمسم في السمسم وتناثر ماء
الورد في جسم الورد وتناثر تلك الاجسام السمائية في جوهر البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي
ثم ان البدن مادام يبقى سليماً قابلاً لتناثر تلك الاجسام الشريفة يبقى حياً فاذا اولدت في البدن اخلاط غليظة
منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يمرض
الموت فهذا مذهب قوى شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من أحوال
الحياة والموت فهذا تفصيل مذهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن وأما ان الانسان
جسم موجود خارج البدن فلا عرف أحد اذهب الى هذا القول أما (القسم الثاني) وهو ان يقال الانسان
عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم
والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهر او الجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن أن يقول
به كل عاقل هو ان الانسان يشترط أن يكون موصوفاً بعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير قلنا من فيه
أقوال (القول الاول) ان العناصر الاربعية اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الاخر
صلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الانسانية وبعضها هي
الفرسية فالانسانية عبارة عن اجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص
هذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس وقول أبي الحسين البصري من المعتزلة (والقول الثاني)
ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة
عرض قائم بالجسم وهؤلاء أنكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الاجسام مؤلفة موصوفة بهذه
الاعراض المخصوصة وهي الحياة والعلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة (والقول الثالث) ان
الانسان عبارة عن اجسام موصوفة بالحياة والعلم والقدرة والانسان انما يعتاز عن سائر الحيوانات بشكل
جسده وهيئة اعضاءه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يشبهون بصور الناس فهنا صورة
الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصل مع ان هذه الصورة غير حاصلة
فقد بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا (أما القسم الثالث) وهو ان يقال
الانسان موجود ليس بجسم ولا جسمانية وهذا قول أكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس
المتبئين للنفس عماداً روحانياً وتوابعاً ومقاييساً روحانياً وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل
الشيخ أبي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ أبي حامد الغزالي رحمه الله ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد
السلي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين بانيات النفس
فريقان (الاول) وهم المحققون منهم من قال الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى
هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل في داخل العالم ولا في خارجه
وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه ولصحة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان الله العالم

لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير (والفريق الثاني) الذين قالوا النفس اذا تعلق
بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد
هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا اجله مذهب
الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية ووراثية لطيفة غير
قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام يبقى ذلك السريان
بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن
البدن (المسئلة الخامسة) في دلائل منبثق النفس من ناحية العقل اخرج القوم بوجوه كثيرة بعضها
قوى وبعضها ضعيف والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها افتراضية فلندكر الوجوه القطعية (اللمحة الاولى)
لاشك ان الانسان جوهر قائما ان يهككون جوهر امتعزا او غير متعيز والاقل باطل فتعين الثاني
والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهر امتعزا انه لو كان كذلك لكان كونه متعيزا غير تلك الذات ولو كان
كذلك لكان كل ما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متعيزا بمقدار مخصوص وليس الامر
كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهر امتعزا فنفق في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة (المقدمة
الاولى) لو كان الانسان جوهر امتعيز لكان كونه متعيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان متعيزا
صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متعيزا اوليا يكون
والقسمان باطلان فبطل القول بكون التعيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التعيز لانه يلزم
كون الشيء الواحد متعيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلي ولانه ليس جعل أحدهما ذاتا والاخر صفة أولى
من العكس ولان التعيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما
قلنا انه يمتنع ان يكون محل التعيز غير متعيز لان حقيقة التعيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء
الذي لا يكون متعيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحوله فيها ليس بتعيز محال فثبت بهذا انه لو كان
الانسان جوهر امتعيز لكان متعيزا غير ذاته المخصوصة (المقدمة الثانية) لو كان متعيزا ذاته المخصوصة عين
ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونه متعيزا والدليل عليه انه لو صارت ذاته
المخصوصة معلومة وصار متعيزا مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال (المقدمة
الثالثة) اننا قد نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين بالتعيز والامتداد في الجهات الثلاثة وذلك ظاهر عند
الاختيار والامتنان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشئ من المهمات مثل ان يقول لعبد له فقلت كذا
ولم خالفت امرى واني ابالغ في تأديك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امرى يكون عالما بذاته المخصوصة
اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولا متنع ان يخبر عن نفسه بانه على
عزم ان يؤذيه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يحظر بياله حقيقة التعيز
والامتداد في الجهات والحصول في الخبر فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهر امتعيز لكان متعيزا
عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كل ما علم ذاته المخصوصة فقد علم التعيز وثبت انه ليس كذلك فيلزم
ان يقال ذات الانسان ليس جوهر امتعزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بان لو كان ذات
الانسان جوهر امتعز لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهر امتعزا وليس الامر كذلك قلنا
الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بتعيز ولا حال في التعيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات
المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان
لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متعيزا فاننا قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهر امتعيزا يكون
متعيزا عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون ذاته معلومة ويكون متعيزا مجهولا فظهر الفرق
(اللمحة الثانية) النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه فهذه اللمحة مبنية على مقدمات (المقدمة الاولى) هي قولنا النفس واحدة ولنا ههنا مقامان

تارة تدعى العلم البدهي فيه وأخرى تقيم البرهان على صحته (أما المقام الأول) وهو ادعاء البدعية فنقول
المراد من النفس هو الشيء الذي يشير إليه كل أحد بقوله أنا وكل أحد يعلم بالضرورة أنه إذا أشار إلى ذاته
المخصوصة بقوله أنا كان ذلك المشار إليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز أن يكون المشار إليه لكل
أحد بقوله أنا فإن كان واحدا إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء ~~كثيرة~~ قلنا أنه لا حاجة لنا
في هذا المقام إلى دفع هذا السؤال بل نقول المشار إليه نقول أنا معلوم بالضرورة أنه شيء واحد فاما أن ذلك
الواحد هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة أو هو واحد في نفسه واحد في حقيقته فهذا لا حاجة إليه في
هذا المقام (أما المقام الثاني) وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه (الجهة الأولى)
أن الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة دفع المنافر والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم
مشروطا بالشعور بكون الشيء ملايما ومنافرا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافر لم يكن لها شعور
بكونه منافرا امتنع اتباعها لدفع ذلك المنافر على سبيل القصد والاختيار لان القصد إلى الجذب تارة وإلى
الدفع أخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافر على سبيل الاختيار لا بد
وأن يكون له شعور بكونه منافرا فالذي يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان
اليقيني مباينة حاصلة في ذوات متباينة (الجهة الثانية) أنا إذا فرضا جوهرين مستقلين يكون كل واحد
منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع أن يصير اشتغال أحدهما بفعله الخاص مانعا للآخر من اشتغاله بفعله
الخاص به وإذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهر او محل الغضب جوهر آخر ومحل الشهوة
جوهر ثالث لوجب أن لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها
ولا بالعكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الإنسان بالشهوة وانصبابه إليها يمنع من الاشتغال بالغضب
وانصبابه إليه وبالعكس فعلمنا أن هذه الالهة الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر
واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعا لاشتغاله بالأفعال الأخرى (الجهة
الثالثة) أنا إذا أدركنا أشياء فقد يكون الادراك سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب
فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب والذي يشتهي فحين أدرك الجوهر المدرك لم يحصل عند
الجوهر المشتهي من ذلك الادراك أثر ولا خبر فوجب أن لا يترتب على ذلك الادراك لا حصول الشهوة
ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا أن صاحب الادراك بعينه هو صاحب
الشهوة بعينه هو صاحب الغضب بعينه (الجهة الرابعة) أن حقيقة الحيوان أنه جسم ذو نفس حساسة
متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها أن تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير
يرغب في جذبه أو بشرير يرغب في دفعه وهذا يقتضي أن يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر
والملاذ والمؤذى والنافع والضار فثبت بما ذكرنا أن النفس الانسانية شيء واحد وثبت أن ذلك الشيء هو
المبصر والسماع والذائق واللامس والتخييل والتفكير والمتذكر والمستشهي والغاضب وهو
الوصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات
الارادية (وأما المقدمة الثانية) في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب أن لا تكون النفس في هذا
البدن ولا شيئا من أجزائه فنقول أما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا
البدن وكذا القوة السامعة وكذا ما تراه القوى كالتخييل والتذكر والتفكير والعلم بان هذه القوى غير سارية
في جملة أجزاء البدن علم بدهي بل هو من أقوى العلوم البدعية وأما بيان أنه يمنع أن تكون النفس جزءا
من أجزاء هذا البدن فأننا علم بالضرورة أنه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار
والسمع والفكر والذوق الذي يتبادر إلى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بغيره والاعضاء والسمع
مخصوص بالاذن لا بغيره والابصار والسمع والصوت مخصوص بالخلق لا بغيره والاعضاء وكذلك القول في سائر
الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال أنه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات

وبكل هذه الافعال قاله الضرورى حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية
 شئ واحد موصوف بجملته هذا الادراكات وبجملته هذه الافعال وثبت بالبدنية ان جملة البدن ليست
 كذلك وثبت ايضا ان شئاً من اجزاء البدن ليس كذلك فثبت حصول اليقين بان النفس شئ مغاير لهذا
 البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان بصارة اخرى فنقول اننا تعلم بالضرورة
 اننا اذا ابصرنا شياً عرفناه واذا عرفناه اشتيناه واذا اشتيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع
 بان الذى ابصر هو الذى عرف وان الذى عرف هو الذى اشتى وان الذى اشتى هو الذى حرك الى القرب
 منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشئ والعارف به والمتشئ والمتحرك الى القرب منه شئ واحد لو كان
 المبصر شيئاً والعارف شيئاً ثانياً والمتشئ شيئاً ثالثاً والمتحرك شيئاً رابعاً كان الذى ابصر لم يعرف
 والذى عرف لم يشئ والذى اشتى لم يتحرك ومن المعلوم ان كون الشئ مبصراً لشيء لا يقتضى ضرورة شئ
 آخر عالماً بذلك الشئ وكذلك القول فى سائر المراتب وايضاً فاننا تعلم بالضرورة ان الرائق للمرتبات لما رآها
 فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتها ولما اشتها ما طلبها وحرك الاعضاء الى القرب منها وتعلم ايضا بالضرورة
 ان الموصوف بهذه الرقبة وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحرك هو لا غيره وايضاً العقلاء قالوا الحيوان
 لا بد ان يكون حساساً متحركاً كالارادة فانه ان لم يحس بشئ لم يشعر بكونه ولا بما وبكونه منافراً واذا لم يشعر
 بذلك امتنع كونه مرئياً للعبذ او المدفع فثبت ان الشئ الذى يكون متحركاً كالارادة فانه بعينه يجب ان
 يكون حساساً فثبت ان المدرك لجميع المدركات يدرك جميع اصناف الادوات وان المباشر لجميع التصريكات
 الاختيارية شئ واحد وايضاً فلاننا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما قلناها
 اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة فى قلوبنا حواسنا ادخال تلك الحروف والاصوات
 فى الوجود لتوصل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني اذ ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل
 تلك الحروف والاصوات جسماً واحداً لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات هو الخفيرة واللاهات واللسان
 ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب
 وذلك ايضا باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الخفيرة واللاهات واللسان ومحل العلوم والارادات
 هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاورتار والعضلات ككافة وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء
 المختلفة لكنا بطلنا ذلك وينبأ ان المدرك لجميع المدركات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التصريكات
 يجب ان يكون شيئاً واحداً فلم يبق الا ان يقال فى الادراك والقدرة على التصريك شئ سوى هذا البدن
 وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية بمجرى الآلات والادوات فكما ان الانسان يعقل
 أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماع وتعمل
 بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها والنفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها
 تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف يقتضى فى ثبوت هذا المطلوب والله اعلم
 (المقدمة الثالثة) لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حياة
 وعلم وقدرة على حدة واما ان يقوم بجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة والقسمان باطلان فبطل القول بكون
 الانسان عبارة عن هذا الجسد أما بطلان القسم الاول فلانه يقتضى كون كل واحد من اجزاء الجسد حياً
 عالماً قادراً على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيواناً واحداً بل احياء عاقلين
 قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم ببعض
 بالتسلسل لكانه علم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتاً واحدة لا حيوانات كثيرين وايضاً فتقدير
 ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فينتزح لا يكون لكل واحد منهما خبر
 عن حال صاحبه فلا يمنع ان يريد هذا ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب
 الاخر فينتزح التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين وفساد ذلك معلوم بالبدنية واما

بطلان القسم الثاني فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالجمال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة
 ولانه لو جاز حلول الصفة الواحدة في الجمال الكثيرة لم يبعد أيضاً حصول الجسم الواحد في الاحياز الكثيرة
 ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في الجمال المتعددة فحينئذ يكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عاقلا
 عالما فيجب رد الامر الى كون هذه الجنة الواحدة اناسا كثيرين ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو
 هذه الجنة فان قالوا لم لا يجوز ان تقوم الحياة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة
 الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحية ولا معنى للعالم الا العالمية وبتقدير ان تساعد على
 ان الحياة معنى يوجب الحية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل في مجموع جنة مجموع حياة
 واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في الجمال الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء جنة
 حيلة على حدة وعالمية على حدة عا دما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرين وهو محال (المقدمة
 الرابعة) انما تأملنا في احوال النفس رأينا احوالها بالاضمة من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس
 ليست جسما وتقرر هذه المناقاة من وجوه (الاول) ان كل جسم حملت فيه صورة فانه لا يقبل صورة
 أخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى زوالا تاما مثله ان السمع اذا حصل فيه شكل
 التثنية امتنع ان يحصل فيه شكل الترييع والتدوير الابد زوال الشكل الاول عنه نعم انا وجدنا الجمال
 في تصور النفس بصور المعقولات بالاضمة من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يبعد قبولها لشيء
 من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة ما قبلها للصورة الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة
 بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصورة اكثر صار قبولها للصورة الالية بعد ذلك اسهل
 وامرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تحرجا وارتباطا في العلوم فثبت ان قبول
 النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم (والثاني) ان
 المواقبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو تأثيرها في اخراج
 النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال
 اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالها واما اثرها في البدن فهو انها توجب امتلاء البدن على البدن
 واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتقلت الى الماخوليا وسوق الموت فثبت بما ذكرنا ان هذه
 الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء
 الواحد سببا لكاله ونقصانه معا وحياته وموته معا وانه محال (والثالث) انا اذا شاهدنا انه ربما كان بدن
 الانسان ضعيفا غريبا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلي له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك
 الانسان جراحة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يهتم لهم وزنا ولولا ان النفس شيء سوى
 البدن لما كان الامر كذلك (الرابع) ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما معنوا في قهر القوى البدنية
 وقبوع الجسد قويت قواهم الروحية واشرفت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما معن الانسان في الاكل
 والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروما عن اثمار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا
 ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك (الخامس) انما ترى ان النفس تفعل افعيها بايات بدنية فانها
 تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك فانه مستقلة
 بذاتها في هذا الفعل من غير اعانة شيء من الآلات ولذلك فان الانسان لا يمكنه ان يصير شيا اذا غمض عينيه
 ولو لا يسمع صوتا اذا سدا اذنيه أما لا يمكنه البتة ان يزبل من قلبه العلم بما كان عالما به فعلنا ان النفس غنية
 بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الآلات البدنية فهذه الوجوه الخمسة امارات قوية في ان النفس
 ليست بجسم وفي المسئلة الاولى كثير من دلائل المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكيمية فلا فائدة في الاعادة
 (المسئلة السادسة) في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السبعية (الحجة الاولى) قوله تعالى
 ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان أحدا من العقلاء لا يقضى هذا الهيكل المشاهد

فدل ذلك على ان النفس التي ينسأها الانسان عند قوط الجهل شيء آخر غير هذا البدن (الطبعة الثانية)
 قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح ان النفس غير البدن وقد استعينا في تفسير هذه فليرجع اليه
 (الطبعة الثالثة) انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين
 ثم جعلناه نطفه في قراره مكن الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافاً واقعة
 في الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفع الروح قال ثم انشأنا ما خلقنا آخر وهذا صريح
 بان ما يعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة في الاحوال الجسمانية وذلك يدل على
 ان الروح شيء مغاير للبدن فان قالوا هذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال واقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طين وكلمة من للتبعض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من أصلاً لا ابتداء
 الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين يقتضي
 أن يكون ابتداء تخلق الانسان حاصل من هذه السلاله ونحن نقول بموجبيه لانه تعالى يسوي المزاج أولاً
 ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخلقه من السلاله (الطبعة الرابعة) قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز
 تعالى بين البشرية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخلق الأبعاض والاعضاء وتعديل المزاج والاشباح
 فلما ينفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم أضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي دل ذلك على ان جوهر
 الروح معنى مغاير لجوهر الجسد (الطبعة الخامسة) قوله تعالى ونفس وما سواها فالحامها جوارها وقواها
 وهذه الآية صريحة في وجود شيء موصوف بالادراك والتحريك معالات الالهام عبارة عن الادراك والاما
 القيود والتقوى فهو فعل وهذه الآية صريحة في ان الانسان شيء واحد وهو موصوف بالادراك
 والتحريك وهو موصوف أيضاً بفعل القيود وتارة فعل التقوى تارة أخرى ومعالم ان جملة البدن غير
 موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر آخر يكون موصوفاً بكل هذه الامور (الطبعة السادسة)
 قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج بتدبيره فجعلناه سمياً بغيره فافهنا انفساً بان الانسان شيء
 واحد وذلك الشيء هو المبتلى بالتكاليف الالهية والامور الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر وجميع
 البدن ليس كذلك وليس عضو من أعضاء البدن كذلك فالنفس شيء مغاير لجملة البدن وخارجاً عن اجزاء البدن
 وهو موصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد
 انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس شيء غير هذا الجسد والتعجب عن يقرأ هذه الآيات
 الكثيرة ويرى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف الروح
 وهذا من العجائب والله أعلم (المسئلة السابعة) في دلالة الآية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرناه
 ان الروح لو كانت جسماء متقلات من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساوياً للبدن في كونه متولداً من
 اجسام اتصفت بصفات محدودة بعد ان كانت موصوفة بصفات أخرى فاذا مثل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن الروح وجب أن يبين أنه جسم كان كذا ثم صار كذا حتى صار روحاً مثل ما ذكر في كيفية تولد
 البدن أنه كل نطفة ثم علقه ثم مضغه فلما لم يقل ذلك بل قال انه من أمر ربي يعني أنه لا يحدث ولا يدخل
 في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو
 جوهر قدسي مجتهد واعلم ان اكثر العارفين المكاشفين من أصحاب الرياضات وأرباب المكاشفات
 والمجاهدين معترفون على هذا القول بازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجبال
 واليهاء فلولا أنه سترها لجد لها كل كافر وأما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تأثيره الى جملة
 الاعضاء فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتتكون من المنذرين واحج
 المشكرون بوجوه (الاول) لو كانت مساوية لذات الله في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له
 في تمام الماهية وذلك محال (الثاني) قوله تعالى قتل الانسان ما كفر من أي شيء خلقه من نطفة خلقه
 فقتله ثم السيل يسره ثم أماته فأنشأه ثم اذا شاء أنشره وهذا صريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة

وأنه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجهم من القبر ولولم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والالم تكن
 الاحوال المذكورة في هذه الآية صحيحة (الثالث) قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله يرزقون
 فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام (الجواب عن الاول)
 ان المساواة في أنه ليس بمميز ولا حال في التميز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب
 المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون أنه لما كان الروح موجودا ليس بمميز ولا حال في التميز
 وجب أن يكون مثالا للاله أو جزأ للاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرناه من أن المساواة في
 السلوب لو أوجبت المماثلة لوجب القول باسمه في كل الاختلافات وان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد أن
 يشتركا في سلب كل ما عداهما نعم ما قلنا من هذه الدققة معلومة فانها غلطة عظيمة للجهال (والجواب عن
 الثاني) انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة أطلق عليه اسم الانسان في العرف
 (والجواب عن الثالث) ان الرزق المذكور في الآية محمول على ما يقوى حاله ويكمل كماله
 وهو معرفة الله ومحبة الله بل نقول هذا من أدل الدلائل على صحة قوائس الانبياء قد بدلت تحت التراب
 والله تعالى يقول ان ارواحهم تأوى الى فتاديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن
 وليكن هذا آخر كلامنا في هذا الباب ونرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما أوتيت من العلم الا قليلا وعلى
 قوائس قد ذكرنا فيه احتمالين أما المفسرون فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن
 مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فقال عليه الصلاة والسلام بل نحن وأنتم لم تؤت من العلم الا قليلا فقالوا
 ما أعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فضل
 قوله ولوان ما في الارض من شجرة أقلام الى آخره وما ذكره ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة
 الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء آخر فالعلوم الجاهلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله
 وبالنسبة الى حقائق الاشياء وانكنا كثيرة بالنسبة الى الشهوات الجسدية واللذات الجسدية
 قوله تعالى (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله
 كان عليك كبيرا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه ما آتاهم
 من العلم الا قليلا بين في هذه الآية أنه لو شاء أن يأخذ منهم ذلك القليل أيضا لقد رغب عليه وذلك بان يحو حفظه
 من القلوب وتكاتبه من الكتب وهذا وان كان أمرا محالاً للعادة الا انه تعالى قادر عليه (المسئلة الثانية)
 احجج الكهني بهذه الآية على ان القرآن مخلوق فقال والذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل أن
 يكون قد عيبل يجب أن يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد به هذا الذهاب ازالة العلم به عن
 القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المحصف وذلك لا يوجب كونه ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله
 ثم لا تجد لك به علينا وكيلا أي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه ثم قال الا رحمة من ربك أي الا أن يرحمك
 ربك فيرد عليك أو يكون على الاستغناء المتقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركته غير مذهب به وهذا امتنان
 من الله ببقاء القرآن على انه تعالى من على جميع العلماء بنوعين من المنة (أحدهما) تسهيل ذلك العلم عليه
 (الثاني) ابقاء حفظه عليه وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان (الاول) المراد ان فضله كان عليك
 كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك (الثاني) المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب أنه جعلك سيد
 ولد آدم وختم بك النبيين وأعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لا جرم أنعم عليك أيضا ببقاء العلم والقرآن
 عليك • قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
 بعضهم لبعض ظهيرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله بالفتا في بيان اعجاز القرآن وللناس فيه قولان
 منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن
 الايمان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصفة معجزة واختار عندنا في هذا الباب

أن نقول القرآن في نفسه إما أن يكون مهجراً أو لا يكون فإن كان مهجراً فقد حصل المطلوب وإن لم يكن مهجراً
 بل كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم
 عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فقدم الاتيان بهذه المعارضة مع
 التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون مهجراً فهذا هو الطريق الذي تختاره في هذا الباب (المسئلة
 الثانية) لقائل أن يقول هب أنه قد ظهر مهجراً للانسان عن معارضته فكيف عرفتم مهجراً الجن عن معارضته
 وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال ان هذا الكلام نظم الجن بالقوة على محمد صلى الله عليه وسلم وخموده على سبيل
 السعي في اخلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم اذا عرفتم ان محمد صادق في قوله
 انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فيثبت يلزم الدور وليس لاحد أن يقول كيف يعقل أن يكون
 هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الآية دلت على وقوع التصدي مع الجن وانما يحسن هذا التصدي
 لو كانوا معاصراً بلقاء ومضى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً لأجل العلماء عن الاول بان مهجراً البشر
 عن معارضته يـ كفى في اثبات كونه مهجراً وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله أن يظهر ذلك
 التلبس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى قد أجاب عن هذا السؤال بالاجوبة الشافية
 الكافية في آخر سورة الشعراء في قوله هل أنبتكم على من تنزل الشياطين فنزل على كل أقالم أثيم وقد شرحتنا
 كيفية هذه الاجوبة هناك فلا حاجة في الاعادة (المسئلة الثالثة) طالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن
 مخلوق لان التصدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها أيضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا حاجة في
 الاعادة ثم قال تعالى (ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وهذا الكلام يحتمل وجوهاً (أحدها)
 انه وقع التصدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التصدي أيضاً بعشر سور منه كما في قوله تعالى فاتوا بعشر
 سور مثله مغتربات ووقع التصدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ووقع التصدي بكلام
 من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل
 أن يكون المراد منه التصدي كما شرحتناه ثم انهم مع ظهور مهجراً في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم
 (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ولقد صرنا للناس في هذا القرآن من كل مثل أننا أخبرناهم بأن الذين بقوا
 مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاههم بأنواع البلاء وشرحتنا هذه الطريقة مراراً
 وأطواراً ثم ان هؤلاء الاقوام يعني أهل مكة لم يتفهموا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر (وثالثها)
 أن يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء والأضداد في هذا القرآن مراراً كثيرة وذكر
 شهادات متكررة النبوة والمعاد مراراً وأطواراً وأجاب عنها ثم أردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة
 والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم يتفهموا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى
 (فأبى أكثر الناس الا كفوراً) يريد أكثر أهل مكة الا كفوراً أي بجود الحق وذلك انهم أنكروا
 ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز قاي أكثر الناس الا كفوراً ولا يجوز أن يقال ضربت الأزيد
 قلنا لفظ أبي يفيد النفي كأنه قيل ظم يرضوا الا كفوراً • قوله تعالى (وقالوا ان نؤمن بك نسقي نبحرنا
 من الارض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلاهاً نسيهاً أو تسقط السماء
 كما رعت علينا كهفاً أو تأتي بأثقال من السماء فتجئك بالهنيء أو يكون لك آية من زخرف أو ترقى في السماء ولن
 نؤمن رقبك) حتى تنزل علينا كتاباً مرقوء قل سبحانه ربي هل كنت الا بشراً رسولاً اعلم انه تعالى
 لما بين بالدليل كون القرآن مهجراً وظهر هذا المهجراً على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فيثبت
 الدليل على كونه نبياً صادقاً لانا نقول ان محمداً ادعى النبوة وظهر المهجراً على وفق دعواه وكل من كان
 كذلك فهو نبى صادق فهذا يدل على ان محمد صلى الله عليه وسلم صادق وليس من شرط كونه نبياً
 صادقاً ان يكون المهجرات العـ كثرية ونوالها لانا لو قلنا هذا الباب لازم أن لا ينتهي الامر فيه الى مقطع
 وكلنا في الرسول مهجراً فخرنا عليه مهجراً آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعتادين

وتغلب الجاهلين لانه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزاً التمسوا من الرسول صلى
 الله عليه وسلم ستة أنواع من المعجزات القاهرة كما حكى عن ابن عباس أن رؤساء أهل مكة أرسلوا الى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان أرض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع فيها
 ونحرق فيها ينبوعاً أي نهر أو عيوناً نزرع فيها فقال لا أقدر عليه فقال قائل منهم أو يكون لك جنة من نخيل
 وعنب فتغير الانهار خلاها فتجبراف فقال لا أقدر عليه فقيل أو يكون لك بيت من زخرف أي من ذهب
 فيخيلك عناف فقال لا أقدر عليه فقيل له أمان استطيع أن تأتي قومك بما يسألونك فقال لا أستطيع قالوا فإذا
 كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاستطاع السماء كما زعمت علينا ~~كسفا~~ أي قطعاً بالعذاب وقوله كما
 زعمت إشارة الى قوله إذا السماء انشقت إذا السماء انفطرت فقال عبد الله بن أمية المخزومي وأمه عمة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به لا أؤمن بك حتى تشهد سلفاً تصد فيه ونحن ننظر اليك قتاتى
 بأربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا أدري أنؤمن بك أم لا فهذا شرح هذه المقصة كما رواها
 ابن عباس (المسئلة الثانية) اعلم أنهم اقترحوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنواعاً من المعجزات (أولها)
 قولهم حتى تغير لنا من الارض ينبوعاً قرأ عاصم وحزرة والكسائي تغير بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم
 مخففة واختاره أبو حاتم قال لان ينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره أبو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية
 مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجراً وفجرته تغيراً فمن ثقل أراد به كثرة الانبعاث من
 ينبوع وهو وان كان واحداً فكثرة الانبعاث فيه يحسن أن يشقل كما تقول ضرب زيد اذا كثرت الضرب
 منه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحداً ومن خفف فلان ينبوع واحد وقوله ينبوعاً يعني عينا ينبوع الماء
 منه تقول ينبع الماء ينبع ينبوعاً وينبعاد كره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة ونحرقنا ينبوعاً ليسهل
 علينا أمر الزراعة والحراثة (وثانيها) قولهم أو يكون لك جنة من نخيل وعنب فتغير الانهار خلاها فتجبراف
 والتقدير كأنهم قالوا هب انك لا تغير هذه الانهار لاجلنا فغيرها من أجلنا (وثالثها) قولهم أو تسقط السماء
 كما زعمت علينا ~~كسفا~~ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر
 القرآن بكونها وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم ههنا وفي باقي القرآن بكونها وقرأ
 حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحزرة والكسائي في الروم بفتح السين
 وفي سائر القرآن بكون السين قال الواحدي وجه الله كسفا فيه وجهان من القراءة سكون السين
 وفتحها قال أبو زيد يقال كسفت الثوب ~~كسفه~~ كسفا اذا قطعته قطعاً وقال الليث الكسف قطع
 العروق والكسفة القطعة وقال الفراء سمعت اعرابياً يقول ليزاً اعطني كسفة يريد قطعة من قرأ بسكون
 السين احمل قوله وجوهاً (أحدها) قال الفراء أن يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن وسدرة وسدر
 (وثانيها) قال أبو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطعن والطبخ
 والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ما قطعا (وثالثها) قال الزجاج من قرأ كسفا كأنه
 قال أو يسقطها طبعاً علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته وأما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
 وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءة تين جميعاً كأنه قيل أو تسقط السماء علينا قطعة
 (المسئلة الثانية) قوله كما زعمت فيه وجوه (الاول) قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاستطاع السماء
 علينا (والثاني) قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل (الثالث) يمكن أن يكون المراد ما ذكره
 الله تعالى في هذه السورة في قوله أفأمنتم أن نخسف بكم جانب البر أو نرسل عليكم حاصباً فقيل اجعل السماء
 قطعاً متفرقة كالخاصب وأبسطها علينا (ورابعها) قولهم أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً وفي لفظ القليل
 وجوه (الاول) القليل يعني المقابل كالعشيرة بمعنى الماشرو هذا القول منهم يدل على جهلهم حيث لم يعلموا
 أنه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً (والقول الثاني) ما قاله ابن عباس
 يريد قوماً يبدون في حال اليأس من الجن والإنس قبيل وذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله

(القول الثالث) ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا وكفيلنا قال الزجاج يقال قبيلت به أقبل كقولك كملت به أكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا (والقول الرابع) قال أبو علي معناه المعايينة والدليل عليه قوله تعالى لو أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا (وخامسها) قولهم أو يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كالأندري ما الزخرف حتى رأيت في قراءة عبدا لله أو يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت أي أخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب (وسادسها) قولهم أو ترقى في السماء قال الفراء يقال رقيت وأنا أرقى رقا ورقيما وانشد

أنت الذي كلفني رقي المدرج * على السلال والمشيبي والعرج

وقوله في السماء أي في خارج السماء فحذف المضاف يقال رقى السلم ورقى الدرجة ثم قالوا ولن نؤمن لرقبك أي لن نؤمن لأجل رقبك حتى تنزل علينا كآباء من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن أمية لن نؤمن حتى تضع على السماء سلا ثم ترقى فيه وأنا أنظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه أربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المهجرات قال محمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث (البحث الاول) انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي وكل ذلك كلام القوم وأنا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فصح بهم - ذا صخرة ما قاله الكفار لو نشاء اقلنا مثل هذا (والجواب) ان هذا القرآن قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال (البحث الثاني) هذه الآيات من أدل الدلائل على ان المجئ والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتزنية عما لا ينبغي وقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به أو نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكره شيء لا يليق بالله الا قولهم أو تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجئ وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجئ ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن أن يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المهجرات فاقوم فتحكموا على الرسول وما تتحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم أو تأتي بالله (البحث الثالث) تقرير هذا الجواب أن يقال اما أن يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم تطلبون الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء أو تطلبتم مني ان أطلب من الله تعالى ان يظهرها على يدي لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني أيضا باطل لاني قد أتيتكم بعجزة واحدة وهي القرآن والدلالة على كونهم اممجة طلب هذه المهجرات طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وإنما عبد ما مور ليس لي ان أتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام أنه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فبذل على ضلالهم قوله سبحان ربي أي سبحانه عن أن يكون له اتيان ومجئ وذهاب واما في النبوات فبذل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه * قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا

أيبت الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان عبادة خيرا بصيرا) اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المهجرات الزائدة وأجاب عنها حكى عنهم شبهة أخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو أرسل رسولا الى الخلق لوجب أن يكون ذلك الرسول من الملائكة

فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) قوله وامنع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى
وتقرر بهذا الجواب أن يتقديروا أن يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بصحة رسله ولا
من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء
رسالة الله تعالى فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على يد الملك
أو على يد البشر وجب الاقرار برسالة فثبت أن يكون قواهم بان الرسول لا بد وأن يكون من الملائكة فصحما
فاسد او تعنتا باطلا (الوجه الثاني) من الاجوبة التي ذكرها الله في هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان أهل
الارض لو كانوا ملائكة لوجب أن يكون رسواهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس أميل اما لو كان أهل
الارض من البشر لوجب أن يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون
مطمشين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (الوجه الثالث) من الاجوبة المذكورة في هذه الآية قوله
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما أظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من
الله تعالى على كوفي صادق ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب
أن يكون ملكا لا انسا فأتحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة أردفها بما يجري
مجري التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم
أنهم لا يذرون هذه الشبهات المحض الحسد وحب الرياسة والاستكفاف من الانقياد للحق * قوله

تعالى (ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل فلن ينجدهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عيا وبكيا وصما ما وأهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا بآياتنا) اعلم
انه تعالى لما أجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة وأردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده
خيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضل
فلن ينجدهم أولياء من دونه فالمقصود تسليط الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية
وجب أن يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضللال والجهل استحالة ان يتقلبوا عن ذلك الضلال
واستحالة أن يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى
والضللال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع اللطاف وتارة على
الخطية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى
ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصما ما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب
من وجهين (الاول) انهم يسهبون على وجوههم قال تعالى يوم يسهبون في النار على وجوههم (الثاني)
روى أبو هريرة قبل يارسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على أقدامهم قادر على أن
يمشيهم على وجوههم قال حكاه الاسلام الكفار أرواحهم شديدة التعلق بالدينايات والذات واليس لها تعلق
بعالم البرار وحضرة الاله سبحانه وتعالى فلما كانت وجوه قلوبهم وأرواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم
كان نحشرهم على وجوههم واما قوله عيا وبكيا وصما فاعلم ان واحدا قال ابن عباس رضي الله عنه أليس
انه تعالى يقول ورأى الجرمون النار وقال سمعوا الهاتغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي
كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون
ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عيا وبكيا وصما أجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه (الاول)
قال ابن عباس عيا لا يرون شيئا يسمعون صما لا يسمعون شيئا يسهبون بكيا لا ينطقون بحجة (الثاني) قال في
رواية عطاء عيا عن النظر الى ما جعله الله لأوليائه بكيا عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقرين صما عن
شيء الله تعالى على أوليائه (الثالث) قال مقاتل انه حين يقال لهم اخذوا فيها ولا تكلمون يصبرون عيا
بكيا صما ما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون (الرابع) انهم يكونون راتين سامعين ناظرين
في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يبطأوا كتبهم ولان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا أخذوا

يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عبيا وبكيا وسعا (والجواب) ان الايات السابقة تدل على انهم
النار يصرون ويسمعون ويصرون اما قوله تعالى ما واهم جهنم فظاهر واما قوله كلما خبت زدناهم سعيراً
ففيه مباحث (البحث الاول) قال الواحدى الخبوسكون النار يقال خبت النار تخبوا اذا سكن لهم
ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال فى مصدره الخبوا وأخبأها الخبي أخبأ أى أخذها ثم قال زدناهم سعيراً
قال ابن قتيبة زدناهم سعيراً أى تلهبها (البحث الثانى) لقائل أن يقول انه تعالى لا يخفف عنهم العذاب وقد
كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف فى ذلك الوقت قلنا كلما خبت يقتضى سكون لهب النار اما لا يدل
على أنه يخفف العذاب فى ذلك الوقت (البحث الثالث) قوله كلما خبت زدناهم سعيراً ظاهراً يقتضى وجوب
أن تكون الحالة الثانية أزيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية
تخفيفاً (والجواب) الزيادة حصلت فى الحالة الاولى اخف من حصولها فى الحالة الثانية فكان العذاب
شديداً ويحتمل أن يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فى أوقاته غير مشعورياً نعوذ بالله منه ولما ذك
تعالى أنواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء فى قوله بانهم كفروا باب السببية وهو حجة على
يقول العمل على الجزاء والله أعلم * قوله تعالى (وقالوا اتذا كاعظاما ورقانا نسالمعونون خلقنا جديداً

اولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأول
الظالمون الا كفورا) اعلم انه تعالى لما أجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكرة
الحشر والتشريع عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد أن يصبر رقانا ورقانا بعد أن يعود هو بعينه
وأجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد أن يقدر على اعادتهم باعبانهم
وفى قوله قادر على أن يخلق مثلهم قولان (الاول) المعنى قادر على ان يخلقهم ثانية فعبر عن خلقهم ثانية
بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء (القول الثانى) المراد قادر على أن يخلق عبيداً
آخرين يوحده ويقررون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا
التفسير فهو كقوله تعالى ويأت يخلق جديداً وقوله ويسبب بدل قوم غيركم قال الواحدى والقول
هو الاول لانه أشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة أمر ممكن الوجود
فى نفسه أردفه بان لو قوعه ودخوله فى الوجود وقتاء علوما عند الله وهو قوله وجعل لهم أجلا لا ريب
فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا أى بعد هذه الدلائل الظاهرة أبوا الا الكفر والنفور والوجود

قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى اذا لم يسئلكم خشية الانفاق وكان الانسار
فتورا) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الكفار لما قالوا لن قوم لك حتى تغيرك
من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون فى بلدتهم لتكثر أموالهم وتتسع عليهم معيشتهم فين الله
تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشبههم ولما أقدموا على ائصال النفع الى أحد وعلى
هذا التقدير فلافائدة فى اسعافهم بهذا المطلوب الذى التمسوه فهذا هو الكلام فى وجه النظم والله أعلم
(المسئلة الثانية) قوله لو أنتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان (اما البحث النحوى) فهو
ان كلمة لوم من شأنها أن تختص بالفعل لان كلمة لوتنفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره والاسم يدل على الذات
والفعل هو الذى يدل على الآثار والاحوال والمستقى هو الاحوال والآثار لا الذات فثبت ان كلمة لوم مختصة
بالافعال وأنشد واقول التمس

ولو غير أخوالى أرادوا نقيضى * نصبت لهم فوق العرائن مأتما

والمعنى لو أراد غير أخوالى (واما البحث) المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذ كريدل على التخصيص فقوله
أنتم تملكون دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة النفسية والشع الكامل (المسئلة الثالثة) خزائن
فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لانها به لها بالقياس على الشيء
وهذا مبالغة عظيمة فى وصفهم بهذا الشيء ثم قال تعالى وكان الانسان قورا أى بخيلا يقال قورا قورا

واقترأ قمارا وقرت تفتيرا اذا قصر في الاتفاق فان قيل فقد دخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه
(الاول) ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمكنه
لنفسه الا انه قد يجوده لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل (الثاني) ان الانسان انما يبذل
لطلب الثناء والحمد وللخروج عن عهده الواجب فهو في الحقيقة ما أنفق الا لياخذ العوض فهو في الحقيقة
بجذل (الثالث) ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن تؤمن لك حتى تفتبر لنا من
الارض ينبوعا * قوله تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاستحل بنى اسرائيل اذ جاءهم فقال له
فرعون اني لاظنك يا موسى مسهورا قال اقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض بصائر وانى
لاظنك يا فرعون مشهورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغر قناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لم يبق
اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لنفيقنا في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان
المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم لن تؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى
انما آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل أقوى منها وأعظم فلو حصل في علمنا ان
جعلها في زمانكم مصلحة لفلانها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على اننا علمنا فعلها في زمانكم علمنا
أنه لا مصلحة في فعلها (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه
الصلاة والسلام (أحدها) ان الله تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت الهجمة وصار فصيحاً
(وثانيها) انقلاب العصا حية (وثالثها) تلفف الحية حبالهم وعصيم مع كثرتها (ورابعها) ابدال البيض
وخسة أخرى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم (والعاشرة) شق البحر وهو قوله واذا فرقنا بينكم
البحر (والحادى عشر) الحجر وهو قوله ان اضرب بعصا الحجر (والثاني عشر) اخلال الجبل وهو قوله تعالى
واذ تلقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة (والثالث عشر) انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه (والرابع عشر)
(والخامس عشر) قوله تعالى ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات (والسادس عشر) الطمس
على أموالهم من الخلل والدقيق والاطعمة والدرهم والدنانير روى ان عرب بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب
عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عرب بن عبد العزيز
هكذا يجب أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا فيه حص مأكسور نصفين
وجوز مكسور وفول وحصى وعدس كلها حجارة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات
الستة عشر لموسى عليه الصلاة والسلام وقال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص
التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لاننا بينا في أصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي
الزائد بل نقول انما يتسلك في هذه المسئلة بهذه الآية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها
وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين
قول آخر فيهما ولما لم تكن تلك الاحوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك
الروايات وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات بينات أقوال أجودها ما روى صفوان بن عسال أنه قال ان
يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه
عنها فقال هن ان لا تشركوا بآله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنا ولا تقتلوا ولا تسهروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا
المحزنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه
ورجله وقالوا نشهد انك نبي ولولا تخفاف القتل والاتباعناك (المسئلة الثالثة) قوله فاستحل بنى اسرائيل
اذ جاءهم فيه مباحث (البحث الاول) فيه وجوه (الوجه الاول) انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير
ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بنى اسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال
بنى اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود أن يظهر اعمامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول
فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد (والوجه الثاني) أن يكون قوله فاسأل بنى اسرائيل أى سلهم عن

فرعون وقل له أرسل معي بنى اسرائيل (والوجه الثالث) سئل بنى اسرائيل أى سلهم أن يؤلفوك
والقس منهم الايمان الصالح وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم
وأيديهم معك (البحث الثاني) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يسأل بنى اسرائيل معناه الذين كانوا
موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام هم الذين كانوا
في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاداً واثلك الذين كانوا في زمان موسى
حسنت هذه الكتابة ثم أخبر تعالى ان فرعون قال لموسى انى لا ظنك يا موسى مسهوراً وفي لفظ المسحور
وجوه (الاول) قال القراء انه يعنى السار كالمشوم والمجون وذ كرنا هذا في قوله سبحانه يستورا (الثاني)
أنه مقبول من السحر أى ان الناس سحرول وخيلول فتنه قول هذه الكلمات لهذا السبب (الثالث) قال محمد
ابن جرير الطبري معناه أعطيت علم السحر فهذه المجائب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه
الصلاة والسلام بقوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
الكسافي علمت بضم التاء أى علمت انهم من عند الله فان علمت وأقررت والاهلكت والباقون بالفتح وضم
التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على رضى الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى
هو الذي علم قبله ذلك ابن عباس رضى الله عنهم ما فاحتج بقوله تعالى وبجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم على
ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة أمر موسى عليه السلام قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم
فرعون بانها آيات نازلة من عند الله أو كد في الخفة فاحتجاج موسى عليه الصلاة والسلام على فرعون
بعدم فرعون أو كد من الاحتجاج بعدم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة على عليه السلام عن دليل ابن عباس
فقالوا قوله وبجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم يدل على انهم استيقنتوا شيئاً ما قاما انهم استيقنتوا كون هذه
الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم
الذي أرسل اليكم ليجنون قال موسى لقد علمت فكأنه نفي ذلك وقال لقد علمت صحة ما أنبت به علما صحيا علم
العقلاء واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا تشك في ذلك بسبب سفاهاتك (البحث الثاني) التقدير ما أنزل
هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد أولئك الاقوام * وقوله بصائر أى عجايبينة كأنها بصائر العقول
وتحقيق الكلام ان المعجزة فعل خارق للعادة فعلة فاعله لغرض تصديق المدعى ومجرات موسى عليه
الصلاة والسلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول
تشهد بان قلب العصا حية معجزة عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلتفت حبال السحرة
وعصيم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاصناف تلك الافعال لا يقدر عليها أحد الا الله وكذا القول
في فرق البحر وظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما أنزلها الارب السموات (الصفة الثانية) انه تعالى
انما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوة النبوة وهذا هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء الارب السموات
والارض حال كونها بصائر أى دالة على صدق موسى في دعواه وهذه الدقائق لا يمكن فهمها من القرآن
الابعد اتقان علم الاصول وأقول بعد أن يصير غير علم الاصول العقلي ظاهراً في تفسير كلام الله ثم حكى تعالى
ان موسى قال لفرعون واني لا ظنك يا فرعون مشبورا واعلم ان فرعون قال لموسى واني لا ظنك يا موسى
مسهوراً فعارضه موسى وقال له واني لا ظنك يا فرعون مشبورا قال القراء المشبور الملعون المحبوس عن
الخبر والعرب تقول ما نبرك عن هذا أى ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد يقال نبرت فلان عن الشيء
اثيره أى ردده عنه وقال مجاهد وقتادة هالكوا وقال الزجاج يقال نبر الرجل فهو مشبور اذا هلك والنبور
الهالك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والنبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هؤلاء النبورا
لاتدعوا اليوم نبورا واحداً ودعوا ثبورا كثيراً واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسهوراً
أجابه موسى بانك مشبور يعنى هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات ظاهرة ولا يرتاب العاقل في انها من عند
الله وفي انه تعالى انما أظهرها لاجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا انكار الاحسد

والعناد والنفى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والشور ثم قال تعالى فاراد أن يستقرزهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه بنى اسرائيل ومعنى تفسير الاستقرز أن تقدم في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يعد أن يكون المراد من استقرزهم إخراجهم منها بالقتل أو بالتضييق ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا المعنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يصح المكر السيء إلا بأهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى أهلك فرعون وجعل ملكا لمصر خاصة لموسى واقومه وقال لبنى اسرائيل اسكنوا هذه الأرض خالصة لكم خالية من عدوكم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة يريد القيامة جثنا بكم أفيضامن ههنا وههنا واللفظ الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ خلطه بشئ آخر فقد افسفته ومنه قيل لغفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه التفت الساق بالساق والمعنى جثنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطايهنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والمفاجر * قوله تعالى وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرأنا فرغنا لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أو لا تؤمنوا ان الذين أولوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يحزنون للاذقان - جدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويحزنون للاذقان يهكون ويذمهم خشوعا) اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل ان اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا به ذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم أجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام اتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا ههنا ثم انه تعالى لو اتى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعله تعالى أن منهم من يؤمن والذي لا يؤمن فسيظهر من نفسه من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل والمعنى انه ما أردنا بانزاله الا لتقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفي هذه الآية فوائد (الفائدة الاولى) ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على أشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات المحشر والنشر والقيامة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل أيضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والنقض والتحريف وأيضاف هذا الكتاب كتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انما نحن نزلنا الذكروا ناله لحفاظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه (الفائدة الثانية) ان قوله وبالخلق أنزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما أنزل لمقصود آخر سوى انظر ما بالحق وقالت المعتزلة وهذا يدل على انه ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواؤه ولا منعه عن دين الله (الفائدة الثالثة) قوله وبالخلق أنزلناه وبالخلق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب أن يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المصنوع على ما ذهب اليه قوم (الفائدة الرابعة) قال أبو علي الفارسي الباء في قوله وبالخلق أنزلناه بمعنى معكم اتقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القرآن مع الحق وقوله وبالخلق نزل فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير نزل بالحق كما نقول نزلت يزيد على هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به أى عليه (الثاني) أن تكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالخلق أنزلناه ثم قال تعالى وما أرسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجاهل الذين يقتربون عليك هذه المعجزات ويتردون عن قبول دينك لاشئ عليك من كفرهم فاني ما أرسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق اتفعلوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال وقرأنا فرغنا لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث (الباحث الاول) ان القوم قالوا هب ان هذا

القرآن مجزئ الا انه يتقدر ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب أن ينزل الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الابعاز فجعلوا ان الرسول بهذا القرآن متفكر فاشبه في أنه يتفكر في فصل فصل ويقرأ على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرق ليكون حفظه أسهل وتكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه أسهل (البحث الثاني) قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة كان بين أوله وآخره عشر وثلاثون سنة والمعنى قطعناه آية وآية وسورة سورة ولم ينزل جملة لتقرأ على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة أي لا على فورة قال القراء يقال مكث ومكث يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله فمكث غير بعيد (البحث الثالث) الاختيار عند الاثمة فرقناه بالتخفيف وفسره أبو عمرو ويؤداه قال أبو عبيد التفسير أعجب الى لان تفسيره يؤداه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه أنزل متفترقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكد كده ما روى ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت أفرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفترقا ولم يقل يفترقا والتفريق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا أي على الحد المذکور والصفة المذكورة ثم قال قل آمنوا به أولا تؤمنوا ويخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار أي انه تعالى أوضح البيّنات والدلائل وأزاح الاعذار فاختاروا ما تريدون ثم قال تعالى ان الذين آمنوا العلم من قبله أي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من أهل الكتاب حين سمعوا ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله بن سلام ثم قال يجتزئون للاذقان سجدا وفيه اقوال (القول الاول) قال الزجاج الذقن مجتمع اللعين وكل ما يتدنى الانسان بالخروج الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن (والقول الثاني) ان الاذقان كناية عن اللحي والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا غرضها الانسان بالتراب فقد أتى بغاية التعظيم (والقول الثالث) ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فرجما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان الامر كذلك كان خروجه على الذقن في موضع السجود فقوله يجتزئون للاذقان كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته ثم بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال يجزئون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعته الى ذلك حتى انهم يسقطون (السؤال الثاني) لم قال يجزئون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خثر الرجل فوق ع على وجهه خثر للذقن والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا أي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا أي بانزال القرآن وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من أهل الكتاب لان الوعد ببعث محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويجتزئون للاذقان يـكون والفاضة في هذا التكرار اختلاف الحالين وهما خروجه للسجود وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرار القول دلالة على تكرار الفعل منهم وقوله يـكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا أي تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الآية تقرير حقيرهم والازدراء بشأنهم وعدم الاكتران بهم وبإيمانهم وامتناعهم منه وانهم وان لم يؤمنوا به فقد آمن به من هو خير منهم • قوله تعالى (قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر به سلا لا تكثر بها ولا تخافت بها وابسغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يقض ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدل وكبره تكبيرا) قال صاحب الكشف المراد بهما الاسم لا المعنى والواو للتخيير بمعنى ادعوا الله وأدعوا الرحمن أي سموا بهما الاسم أو بهذا أو ذاكر واما هذا واما هذا والتأنيب في ايا عرض عن المضاف اليه وما صلة للاجسام المؤكدة في أي والتقدير أي هذين الاسمين سميت وذكرا ثم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى أحد الاسمين المذكورين ولكن الى

سبحانه وهو ذاته عز وجل والمعنى أي ما تدعو وأهوه وحسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه
 اذا حسنت اسماءه فقد حسن هذان الاسمان لانهم امنوا ومعنى حسن اسماء الله كونه مفيدة للمعاني
 الحميدة والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله والله الاسماء
 الحسنى فادعوه بها واحجج الحبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال
 يا ظالم وحينئذ يطل ما ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسمها حسنة (والجواب) اننا لانسلم انه لو كان
 خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجابر كما انه لا يلزم من كونه خالقا للمركب والسكون والسواد
 والبياض ان يقال يا مضر كذا وبياسا كن وبيا أسود وبيا أبيض فان قالوا فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور
 قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر
 ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذلك اقول يا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
 بها وفيه مباحث (البحث الاول) قوله ولا تجهر بصلاتك فيه اقوال (الاول) روى سعيد بن جبيرة عن ابن
 عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه
 وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبوا الله عدوا بغير علم
 ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا (القول الثاني) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف
 بالليل على دور الصحابة وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء
 أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره تخفي صوتك فقال أنا جئ ربي وقد علم حاجتي وقال
 لعمر لم ترفع صوتك فقال أزعج الشيطان وأوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع صوته
 قليلا وعمر أن يخفض صوته قليلا (القول الثالث) معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ
 بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار (والقول الرابع) ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا
 قول عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة ومجاهد قال عائشة رضي الله عنها هي في الدعاء وروى هذا امر فوها
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسئلة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فيسمع
 ذلك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهى عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع
 نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من أسمع اذ نيه (والقول الخامس) قال الحسن لا تراق
 بعلايتهم ولا تنسئ بسريتهم (البحث الثاني) الصلاة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والخفاقة
 من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوات بعض أجزائها هي الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من
 باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء (البحث الثالث) يقال خفت صوته يخفت خفتا وخفوتا اذا ضعف
 وسكن وصوت خفيت أي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت أي انقطع كلامه وخفت الزرع
 اذا ذبل وخفت الرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تاسروا بينهم
 وأقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه
 الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 بين ذلك قواما واما امر الله رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذلك ههنا
 نهى عن الطرفين وهو الجهر والخفاقة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية
 منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما أمر أن لا يذكروا ولا ينادي
 الا باسمائه الحسنى علمه كيفية الحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم
 يكن له ولي من الدن وكبره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة أنواع من
 الصفات (النوع الاول) من الصفات انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد هو الشيء المتولد
 من جزء من أجزاء شيء آخر فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج
 لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد (الثاني) ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده

فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبده (الثالث) ان الولد الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه
وقضائه فلو كان له ولد اكان منقضا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب
ان لا يستحق الحمد على الاطلاق (والنوع الثاني) من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب
في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر (والنوع الثالث) قوله
ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجوز
ان غيره يحله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن
ان يكون له ولي يلى امره كان مستوجبا لا عظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال تعالى
وكبره تكبيرا ومعناه ان التمجيد يجب ان يكون مفرقا بالتكبير ويحتمل انواعا من المعاني (اولها) تكبيره
في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غنى عن كل ما سواه (وثانيها) تكبيره في صفاته وذلك
من ثلاثة اوجه (اولها) ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال
وهو منزه عن كل صفات النقص (وثانيها) ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لانهاية له من
المعلومات وقدرته متعلقة بما لانهاية له من المقدورات والممكنات (ورابعها) ان يعتقد انه كما تقدمت ذاته
عن الحدوث وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والاتقال فكذلك صفاته ازلية قديمة سرمدية منزهة عن
التغير والزوال والتحول والاتقال (النوع الثالث) من تكبير الله تكبيره في افعاله وعنده هذا يختلف
اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نحمد الله ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء لا على وفق
حكمه وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدره ومشيئته وارادته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان
يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها
وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني كان جالساً في داره صاحب بن عباد قد دخل القاضي عبد الجبار
ابن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء (النوع الرابع) تكبير الله في أحكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي
والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء (النوع
الخامس) تكبير الله في أسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية
المتزهة (النوع السادس) من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبلغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس
قد ارعق قلبه وفهمه وخاطرته يعترف ان عقله وفهمه لا يفي بعرفه جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه
وأعضائه لا تفي بخدمته فكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه
العبد الضعيف من التكبير والتعظيم ونسأل الله تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم
الرحيم وبالله الصلوة والتوفيق وحسبنا الله ونعم الوكيل قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة
يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم في بلدة غزني سنة احدى وستمائة والحمد لله
والصلاة على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

• (سورة الكهف مائة وعشرون آية مكية قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فهم ما ذكر عبيدة بن حصن
الفزاري وعن قتادة انها مكية وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون
ألف مائة من نزلت هي سورة الكهف

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا فهم لينذروا بأسا شديد من لدنه ويشير المؤمنين الذين
يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا ما كن في فيه أبدا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في
• فقولنا الحمد لله فقد سبق والذي أقوله ههنا ان التسبيح ايمانيا فاما بما تقدم على التمجيد ألا ترى انه
قال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عند ما أخبر أنه أسرى بمحمد

صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه الذي أسرى بعبد له ليلاً وذاكر الصميد عند ما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وفيه فوائده (الفائدة الأولى) أن التسميع
 أول الأمر لأنه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة إلى كونه كاملاً في ذاته والصميد عبارة عن كونه
 مكملًا لغيره ولا شك أن أول الأمر هو كونه كاملاً في ذاته ونهاية الأمر كونه مكملًا لغيره فلا جرم وقع
 الابتداء في الذكر بقوله سبحانه أن الله ثم ندكر عبده الحمد لله تنبيهاً على أن مقام التسميع صمد أو مقام التحميد
 نهاية إذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الأسراء لفظ التسميع وعند أنزال الكتاب لفظ الصميد وهذا تنبيه على
 أن الأسراء به أول درجات كماله وأنزال الكتاب غاية درجات كماله والأمر في الحقيقة كذلك لأن الأسراء به
 إلى المعراج يقتضي حصول الكمال له وأنزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملًا للأرواح البشرية ونافلاً لها من
 حضيض البهيمية إلى أعلى درجات الملكية ولا شك أن هذا الثاني أكمل وهذا تنبيه على أن أعلى
 مقامات العباد مقام أن يصير عالماً في ذاته معلماً لغيره ولهذا روى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قال من تعلم
 وعلم فذلك يدهى عظمياً في السموات (الفائدة الثانية) أن الأسراء عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق
 وأنزال الكتاب عليه عبارة عن أنزال نور الوحي عليه من فوق إلى تحت ولا شك أن هذا الثاني أكمل
 (الفائدة الثالثة) أن منافع الأسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى أنه تعالى قال هنالك لتريه من آياتنا
 ومنافع أنزال الكتاب عليه متعددة ألا ترى أنه قال لينذر بأساً شديداً من لدنه ويشير المؤمنين والفوائد
 المتعددة أفضل من القاصرة (المسئلة الثانية) المشبهة استدلوا بلفظ الأسراء في السورة المتقدمة ولفظ
 الأنزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق (والجواب) عنه منذ كور بالقيام في سورة الأعراف
 في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش (المسئلة الثالثة) أنزال الكتاب نعمة عليه وذهمة علينا أما كونه
 نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات
 الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم
 السفلي بأحوال العالم العلوي وتعلق أحوال عالم الأشربة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب
 وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصوير النفس كالمرآة التي ينعكس فيها عالم الملكوت
 وينكشف فيها قدس اللاهوت فلا شك أن ذلك من أعظم النعم وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا
 فلأنه مشتمل على التكليف والأحكام والوعود والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى
 الدرجات فكل واحد يتفحص به بقدر طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته
 أن يحمداً الله عليه فعملهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
 ثم أنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجاً قيمياً وفيه أبجيات (البحث الأول) أنما قد ذكرنا
 أن الشيء يجب أن يكون كاملاً في ذاته ثم به كونه مكملًا لغيره ويجب أن يكون تاماً في ذاته ثم يكون فوق
 القيام بأن يقض عليه كمال الغير إذا عرفت هذا فنقول في قوله ولم يجعل له عوجاً إشارة إلى كونه كاملاً
 في ذاته وقوله قيمياً إشارة إلى كونه مكملًا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله
 في أول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه إشارة إلى كونه
 في نفسه بالغافي الصحة وعدم الإخلال إلى حيث يجب على العاقل أن لا يرتاب فيه وقوله هدى
 للمتقين إشارة إلى كونه سبباً لهداية الخلق وإكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجاً قائم مقام قوله لا ريب فيه
 وقوله قيمياً قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه أسرار لطيفة (البحث الثاني) قال أهل اللغة العوج في المعاني
 كالعوج في الأعيان والمراد منه وجوه (أحدها) نقي التناقض عن آياته كما قال ولو كان من عند غير الله
 لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (وثانيها) أن كل ما ذكر الله من التوحيد والنبوة والأحكام والتكاليف فهو حق
 وصدق ولا خلل في شيء منها البتة (وثالثها) أن الإنسان كأنه خرج من عالم الغيب متوجهاً إلى عالم الأشربة
 وإلى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كأنها رباط يبنى على طريق عالم القيامة حتى أن المسافر إذا نزل فيه اشتغل

بالمهمات التي يجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الآخرة فكل ماد عام من الدنيا الى الآخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق ومن الذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدانية فثبت انه مبرأ عن العوج والانحراف والباطل فلماذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا (الصفة الثانية) الكتاب وهي قوله فيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندى مشكل لانه لا معنى لنفي العوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التصحير اذ لو كان باطلا بل الحق ما ذكرناه وان المراد من كونه قويا انه سبب لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قويا لا لاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالقيم الشفيق القائم بمصالحهم (البصث الثالث) قال الواحدى جميع أهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتأخير والتقدير أنزل على عبده الكتاب قويا ولم يجعل له عوجا وأقول قد ينشأ ما يدل على فساده هذا الكلام لا نأينسان قوله ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قويا يدل على كونه مكتملا لغيره وكونه كاملا في ذاته متقدما بالطبع على كونه مكتملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قويا فظهر أن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه (البصث الرابع) اختلف النحويون في ابتساب قوله قويا وذكروا فيه وجوها (الاول) قال صاحب الكشف لا يجوز جعله حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب الفصل بين الحال وذى الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال والباطل هذا وجب أن ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا وجعله قويا (الوجه الثاني) قال الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال وقوله قويا حال أخرى وهما حالان متواليان والتقدير أنزل على عبده الكتاب غير معقول له عوجا قويا (الوجه الثالث) قال السيد صاحب حل العقد يمكن أن يكون قوله قويا لا من قوله ولم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكأنه قيل أنزل على عبده الكتاب وجعله قويا (الوجه الرابع) أن يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا أي حال كونه قائما بمصالح العباد وأحكام الدين واعلم انه تعالى لما ذكر انه أنزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة أردفه ببيان ما لاجله أنزله فقال لينذر بأسا شديدا من لدنه وأنذر متعديا الى مفعولين كقوله انا أنذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هنا على أحدهما وأصله لينذر الذين كقروا بآسا شديدا كما قال في ضده ويشر المؤمنين والبأس مأخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل بأسا وبأسه وقوله من لدنه أي صادر من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدن ولدوا المعنى واحد قال وهي لا يمكن تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يملك لا غير وقرأ عاصم في رواية أبي بكر يسكون الدال مع اشمام الضم وكسر النون والهاء وهي لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول من ايصال النفع لا يجرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشف وقرئ ويشر بالتخفيف والتثقيب وقوله ما ككتبت فيه أبا يعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم أجرا قال القاضي الآية دالة على صحة قولنا في مسائل (أحدها) ان القرآن مخلوق وبيان من وجوه (الاول) انه تعالى وصفه بالانزال والتزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير (الثاني) وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وهو معنى كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صنع فيه التركيب والتأليف فهو محدث (الثالث) انه تعالى أثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة (الرابع) انه وصف الكتاب بأنه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق (وثانيها) مسئلة خلق الاعمال فان هذه الآيات تدل على قولنا في هذه

المسئلة من وجوه (الاول) نفس الامر بالحمد لانه لو لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب اذا الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه يجب تركه وهو انما يفعل ذلك لو كان مستقلا بنفسه اما اذا لم يكن مستقلا بنفسه لم ~~يكن~~ لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في فعله (والثاني) انه تعالى لو كان أنزل بعض الكتاب ليكون سببا للكفر ببعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فمن أين ان الكتاب قيما لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك (والثالث) قوله اينذرو فيه دلالة على انه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أن يكون خالق الكفر والايان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير معنى لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء أو لم يشأ واذا خلق الكفر فيه حصل شاء أو لم يشأ فبقى الانذار والتبشير على الكفر والايان جارا يجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا قصيرا وأسودا أبيض مما لا قدرة له عليه (والرابع) وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع خلق الله تعالى فلا عمل لهم البتة (الخامس) ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحسان (المسئلة الثالثة) قال قوله اينذرو يدل على انه تعالى انما يفعل أفعاله لا غراض صحيحة وذلك يطل قول من يقول ان فعله غير معمل بالقرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الاعداد قوله تعالى (وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا باتهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون

الا ~~كذب~~ بافعله لك باخع نفسك على آمارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله اينذرو بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن أثبت لله ولدا وعادة القرآن جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيه على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلى كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان أقبح انواع ~~الكفر~~ والمعصية اثبات الولد لله تعالى (المسئلة الثانية) الذين أثبتوا الولد لله تعالى ثلاث طوائف (أحدها) كفار العرب الذين قالوا للملائكة بنات الله (وثانيها) النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله (وثالثها) اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله ~~كفر~~ عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتعامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى أنكر على القائلين بآثبات الولد لله تعالى من وجهين (الاول) قوله ما لهم به من علم ولا باتهم فان قيل اتخذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به وتطيره قوله ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا به هذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيه ~~ككون~~ باطلا وعمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لا باتهم أي ولا أحد من اسلافهم وهذا مباغاة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة (النوع الثاني) محاذ كره الله في ابطاله قوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم وفيه مباحث (البحث الاول) قرئ كبرت كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدى ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة أو الكلمة جاز أن يتوهم انها كبرت كذبا أو جهلا أو افتراء فلما قلت كلمة ميزتم ما من محتملاتها فانصببت على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فصل فيه الاضمار امامن رفع فلم يضم شيئا كما تقول عظم فلان فلذلك قال التعويون والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التجب كانه قيل ما أكبرها كلمة (البحث الثاني) قوله كبرت أي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت مضرة في ~~كبرت~~ وسعت كلمة كما يسهون القصيدة كلمة (البحث الثالث) احج النظام

في اثبات قوله ان الكلام جسم بهذه الآية قال انه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من أفواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة أطلق لفظ الخروج على الكلمة (البحث الرابع) قوله تخرج من أفواههم يدل على ان هذا الكلام مستكره جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكأنه نبي يجري به لسانهم على سبيل التقليد لانهم مع انها قولهم عقولهم وفكرهم تأبأها وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق الخبر عنه سواء اعتقد الخبر انه مطابق أم لا ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق الخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الآية فانه تعالى وصف قولهم ياثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق الخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقة أو لم يعلم ثم قال تعالى فلعنك يا خنع نفسك على آثامهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا وفيه مباحث (البحث الاول) المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك وأسفك بسبب كفرهم فانابه مثلك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم عنه (البحث الثاني) قال الليث يجمع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشئ وقال الاخفش والقراء اصل الجمع الجهد يقال بجمعت لك نفسي أى جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت يجمع الارض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال المولود وقال الكسائي يجمع الارض بالزراعة اذا جعلتها ضيقة بسبب متابعة الحرثة ويجمع الرجل نفسه اذا تكلمها وعلى هذا معنى باخع نفسك أى ناهكها وجاهدتها حتى تملكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والاصل ما ذكرناه هكذا قال الواحدى (البحث الثالث) قوله على آثامهم أى من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان أى بعده وأصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحى وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصيح ان يقال مات فلان على اثر فلان (البحث الرابع) قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القرآن قال القاضى وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الانفاط وهو حادثة (البحث الخامس) قوله أسفا للاسف المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الاعراف وعند قوله يا أسفا على يوسف وفي اتصابه وجوه (الاول) انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه يا أسفا (الثاني) يجوز أن يكون مفعولا له أى للاسف كقولك جئتك استغفاء الخير (الثالث) قال الزجاج أسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال (البحث السادس) الفاء في قوله فلعنك جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير قوله تعالى (انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وانا لجالعون ما عليهم اصعب اجرزا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى وجبه النظم كانه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزيتها أخرجت منها أنواع المنافع والمالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء المخلوق بهذه التكليف ثم انهم يكفرون ويترددون ومع ذلك فلا قطع عنهم مواد هذه النعم فأتى أيضا يا محمد ينبغي أن لا تنتهى في الحزن بسبب كفرهم الى أن تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق (المسئلة الثانية) اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس بالارض الا الموايد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الانسان وقال القاضى الاولى انه لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يلو يجب أن لا يدخل في ذلك فاما سائر النبات

والحيوان قائم - ثم يدخلون فيه - كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها أى للارض ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بزينة الكواكب أما قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا ففيه مسائل (المسألة الاولى) ذهب هشام بن الحكم الى أنه تعالى لا يعلم الحوادث الا بعد دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز وواجب عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والالزام انقلاب علمه بهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلاله ولا قدرته على الترك والذى علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرته على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون الله قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات وأيضا فيلزم أن لا يكون للعبد قدرة لا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدر في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت أنه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره وأما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات فالابتلاء والامتحان محال عليه وايضا وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا كثيرة (المسئلة الثانية) قال القاضي معنى قوله لنبلوهم أيهم أحسن عملا هو انه يبلوهم ليبصرهم أيهم أطوع لله وأشد استمرا را على خدمته لأن من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فيبين تعالى انه كاف لا لاجل ذلك لا لاجل أن يعص فعل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بهضهم للنار (المسئلة الثالثة) اللام في قوله لنبلوهم تدل ظاهرا على أن أفعال الله معللة بالاعراض عند المعتزلة وأصحابنا قالوا هذا محال لأن التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض بالابتلاء الواسطة وهذا يقتضى العجز بالابتلاء الواسطة وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال (المسئلة الرابعة) قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء الا أن لفظة لفظ الاستفهام والمعنى لختبر وتمكن هذا أحسن عملا ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما علمها صعيدا جزوا والمعنى انه تعالى بين انه انما ميز الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل أن يبيى الانسان فيها متعما أبدا لانه يزهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما علمها الآية وتطيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرهما قاعا الآية وقوله واذا الارض مدت الآية والمعنى انه لا يدم من الجحازة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهى بقاء الارض الا أن سائر الآيات دللت على أن الارض أيضا لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال أبو عبيدة الصعيد المستوى من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذى لانبثاق فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التعيم وأما الجزر فقال الفراء الجزر الارض التى لانبثاق عليها يقال جزرت الارض فهى مجرورة وجزرها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جرو اذا كانت أكولا وسيف جرا اذا كان مستأصلا وتطيره قوله تعالى ذوق الماء الى الارض الجزر قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ أوى القبية الى الكهف فقالوا ربنا آتئنا من لدن رحمة وهى لنا من أمرنا رشدا فضر بنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال تعالى أم حسبت أنهم كانوا عجبا من آياتنا فقط فلا تخشع ذلك فان آياتنا كلها عجيب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم يميز الارض بأنواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جزوا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورجته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر فى النوم هذا هو الوجه فى تقرير النظم والله أعلم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند

قوله ويستلحقك عن الروح قل الروح من أمر ربي وذكر محمد بن اسحاق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال
كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان
قد قدم الحيرة وتعلم بهم بأحاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه
الله وسدت قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم وكان النضر يخلفه في مجلسه اذا قام فقال أنا والله يا مشر
قريش أحسن حديثا منه فهل وافأنا أحد نكلم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم اتى قريشا
به ثوبه وبعثوا معه عتبة بن أبي معيط الى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا له ما سلوهم عن محمد وصفته وأخبروهم
بقوله فأنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجوا حتى قدموا الى المدينة
فسألوا أحبار اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث عن قتيبة ذهبوا في الدهر الأول
ما كان من أمرهم فان حديثهم عجيب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأ وسلوه
عن الروح وما هو فان أخبركم فهو نبي والافهم متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالوا قد جئناكم بفصل
ما بيننا وبين محمد وأخبروا بما قاله اليهود فخافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألوه فقال رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم أخبركم بما سألتهم عنه غدا ولم يستثن فأنصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكر
خمس عشرة ليلة حتى أرفج أهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة فشق عليه ذلك ثم جاءه
جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها عاتبه الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر أولئك القتيبة
وخبر الرجل الطواف (المسئلة الثالثة) الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا مضى ففرقه والغار في الرقيم
أقوال (الأول) روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن أعلمه الا أربعة غلين وحنان والاقواء
والرقيم (الثاني) روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها
وهو قول السدي (الثالث) قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه
أسماءهم وقصصهم وشذ ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعريية قالوا الرقيم
الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعل والرقيم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم أي مكتوب قال
الفرأه الرقيم لوح كان فيه أسماءهم وصفاتهم ونظن انه انما سمى رقيما لان أسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل
النام رقا وحديثهم نقرأ في جانب الجبل وقوله كانوا من آياتنا نجبا المراد أحسبت ان واقعتم كانت عجيبه في
أحوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبه في جانب مخلوقاتنا والحب ههنا مصدر مسمى
المفعول به والتقدير كانوا مهجوبين بهم فسموا بالمصدر والمفعول به من هذا يستعمل باسم المصدر ثم قال تعالى
اذ أوى القتيبة الى الكهف لا يجوز أن يكون اذهنا متعلقا بما قبله على تقدير أم حسبت اذ أوى القتيبة لانه
كان بين النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي أوفاه به الى الكهف بل يتعلق
بمخدوف والتقدير اذ ذكر أوى ومعنى أوى القتيبة في الكهف صاروا اليه وجعلوه مأواهم قال فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك وجلال فضلك واحسانك وهي الهداية بالمعرفة
والصبر والزق والامن من الاعداء وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لا ثقة بفضل
الله تعالى وواسع جوده وهي لنسأى اصلى من قولك هيات الامر فتهيا من امرنا رشد الرش والرشد
والرشاد تقيض الضلال وفي تفسير اللفظ وجهان (الأول) التقدير وهي لنا امر اذا رشد حتى نكون
بسببه راشدين مهتدين (الثاني) اجعل امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى
فضر بنا على آذانهم قال المفسرون معناه اغماهم وتقدير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم
حجابا يمنع من أن تصل الى أسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضرب بسا علىهم حجابا لانه حذف
المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عاينها القصة ثم انه تعالى بين انه اغماض
على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عدد اطرف الزمان وفي قوله عدد ابعثان (الأول)
قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعتد اذا ذكر فيه العدد وصف به أو يرد

كثرت لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثرت هتاك يحتاج الى التعديد فاذا ظلت اقلت ايا ما عددا
أوردت به الكثرة (البص الثاني) في انتصاب قوله عددا وجهان (أحدهما) نعت لسنين المعنى سنين ذات
العدد أي معدودة هذا قول الفراء وقول الزجاج وعلى هذا يجوز في الآية ضربان من التقدير (أحدهما)
حذف المضاف (والثاني) تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز أن ينتصب على المصدر المعنى تعدد
عدائهم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم وقوله لنعلم أي الحزبين أحصى
لما لبثوا أمدا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان أفعال الله
معلة بالاعراض وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له
هذا العلم وعنده هذا يرجع الى أنه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا فقال هشام لا يعلمها الا عند
حدوثها واحتج بهذه الآية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الآية كثيرة في القرآن منها ما سبق في هذه
السورة ومنها قوله في سورة البقرة لا تعلم من يقبض الرسول عن ينقلب على عقبيه وفي آل عمران ولما يعلم الله
الذين ياهدوا منكم وقوله انما جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم (المسئلة الثالثة) أي رفع بالابتداء وأحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب
لم يظهر حمل قوله لنعلم في لفظة أي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم أيهم قام قال تعالى ساء لهم
أيهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل مالم يسم فاعله
وفي هذه القراءة فائدتان (أحدهما) ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتعدد لله بل المقصود
انما بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق (والثانية) ان على هذا التقدير يجب ظهور النصب في لفظة أي
لكن لقائل أن يقول الاشكال بعد باقي لان ارتفاع لفظة أي بالابتداء لا يأسنا فيعلم اليه ولجيب أن يجيب
فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع
اجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في الحزبين فقال عطاء عن
ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحزبين المولوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فالملوك حزب وأصحاب
الكهف حزب (والقول الثاني) قال مجاهد الحزبان من هذه القبيلة لان أصحاب الكهف لما اتهموا اختلفوا
في انهم كم فاموا والدليل عليه قوله تعالى قال قاتل منهم كم لبثتم قالوا البتة ما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم
بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثتم قد تطاول (القول
الثالث) قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم (المسئلة
الخامسة) قال أبو علي الفارسي قوله أحصى ليس من باب أفعل التفضيل لان هذا البناء من غير التلاقي
المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما أعطاء لادبرهم وما أولاه المعروف وأعدى من الحرب وأفلس من ابن المدائني
في الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان أحصى فعل ماض وهو خبر المبتدأ والمبتدأ والخبر مفعول
نعم وأما مفعول به لا أحصى وما في قوله تعالى لما لبثتم مصدرية والتقدير أحصى أمدا لبثهم وحاصل
الكلام لنعلم أي الحزبين أحصى أمدا ذلك للثبت ونظيره قوله أحصاه الله وقوله وأحصى كل شيء عددا
(المسئلة السادسة) احتج أصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر
ونذكر هذه المسئلة هنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات فنقرر
الى تقديم مقدمتين (المقدمة الاولى) في بيان ان الولي ما هو فنقول ههنا وجهان (الاول) أن يكون فعلا
مبالغة من الفاعل كالهليم والتقدير فيكون معناه من قوال طائفة من غير تخلل معصية (الثاني) أن يكون
فعلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وراسته على
التوالي عن كل أنواع المعاصي ويديم توقيفه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى الله
ولي الذين آمنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله
ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله وأقول الولي هو

القريب في اللغة فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة إخلاصه وكان الرب قريبا
 منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية (المقدمة الثانية) إذا ظهرت فعل خارق للعادة على
 الإنسان فذلك إما أن يكون مقرونا بالدعوى أو لامع الدعوى والقسم الأول وهو أن يكون مع الدعوى
 فذلك الدعوى إما أن تكون دعوى الإلهية أو دعوى النبوة أو دعوى الولاية أو دعوى السحر وطاعة
 الشياطين فهذه أربعة أقسام (القسم الأول) ادعاء الإلهية ويجوز أصحابنا ظهور خوارق العادات على
 يده من غير معارضة كما نقل أن فرعون كان يدعى الإلهية وكانت تظهر خوارق العادات على يده وكان نقل
 ذلك أيضا في حق الدجال قال أصحابنا وإنما جاز ذلك لأن شكله وخلقه تدل على كذبه فظهر والخوارق على
 يده لا يفضي إلى التلبس (والقسم الثاني) وهو ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لأنه إما أن يكون ذلك
 المدعى صادقا أو كاذبا فإن كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من أقر بصحة
 نبوة الأنبياء وإن كان كاذبا لم يجوز ظهور الخوارق على يده ويتقدير أن تظهر وجب حصول المعارضة (وأما
 القسم الثالث) وهو ادعاء الولاية والقاتلون بكرامات الأولياء اختلفوا في أنه هل يجوز أن يدعى الكرامات
 ثم أنهم فصل على وفق دعواه أم لا (وأما القسم الرابع) وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند أصحابنا
 يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز (وأما القسم الثاني) وهو أن تظهر خوارق
 العادات على يد إنسان من غير شيء من الدعوى فذلك الإنسان إما أن يكون صالحا مرضيا عند الله وأما
 أن يكون خبيثا مذنباً والأول هو القول بكرامات الأولياء وقد اتفق أصحابنا على جوازه وأنكرها المعتزلة
 إلا أبا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي (وأما القسم الثالث) وهو أن تظهر خوارق العادات
 على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين
 المقدمةتين إذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الأولياء القرآن والأخبار والآثار والمعقول
 أما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات (الحجة الأولى) قصة مريم عليها السلام وقد شرحتها في سورة آل عمران
 فلا نعيد لها (الحجة الثانية) قصة أصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلثمائة سنة
 وتسع سنين وأنه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحتهم آياتنا وظلهم رعد إلى قوله وترى الشمس
 إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده
 علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك وقد بينا أن ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان
 فقط هذا الاستدلال أجاب القاضي عنه بأن قال لا بد من أن يكون فيهم أوفى ذلك الزمان في يصير ذلك
 علمه لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا أنه يستحيل أن تكون هذه الواقعة معجزة لاحد من
 الأنبياء لأن أقدامهم على النوم أمر غير خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة لأن الناس لا يصدقونه في هذه
 الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين
 جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنين وتسع سنين وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع
 بعمل هذه الواقعة معجزة لاحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وأصحابنا إلهام أما الأخبار
 فكثيرة (الخبر الأول) ما أخرج في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لم يتكلم في المهدي الاثلاثة عيسى بن مريم عليه السلام وصبي في زمن جريج الناسك وصبي آخر أمة عيسى فقد
 عرفتموه وأما جريج فكان رجلا عبدا يتي أسرا تيل وكانت له أم فكان يوما يصلي إذا اشتاقت إليه أمة فقالت
 يا جريج فقال يا رب الصلاة خير أم رؤيتنا ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان
 يصلي ويدعها فاشتد ذلك على أمة قالت اللهم لا تمته حتى تزيه المومسات وكانت زانية هناك فقالت لهم أنا
 أقتن جريحا حتى يزي فأتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع يأوى بالليل إلى أصل صومعته فلما أعيانها راودت
 الراعي على نفسها فأتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فأناه بنو أسرا تيل وكسروا صومعته وشموه
 فصلى ودعا ثم قضى الغلام قال أبو هريرة كافي انظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام

من ابوك فقال الراعي فقدم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا بنى صومعتك من ذهب
أوقضة فأبى عليهم وبشاهها كما كانت وأما الصبي الآخر فان امرأة كان معها صبي لها ترضعه اذ مر بها
شاب جميل ذو شارة حسنة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت
بها امرأة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم
اجعلني مثلهما فقالت له امه في ذلك فقال ان الشاب كان جبارا من الجبابرة فكرهت أن اكون مثله وان
هذه قيل انها زنت ولم تزن وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله (الخبر الثاني) وهو خبر الغار
وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة
رهط من مكان قبلكم فأواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدت عليهم باب الغار
فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا أن ندعوا الله بصالح أعمالكم فقال رجل منهم كان لي أبوان
شيخان كبيران وكنت لا أعقب قبلهما فما في ظل شجرة يومًا فلم أبرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما فبحثتهما به
فوجدتهما نائمين فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن أغيب قبلهما فقامت والقديح في يدي انتظرت استيقاظهما
حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشر يا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه من
هذه الصخرة فانفجرت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر كانت لي ابنة عم وكانت أحب
الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني وأعطيتني ما لا عظماء علي
أن تحلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا يجوز لك أن تفك الحاتم الا بحقه فخرجت من ذقت العمل
وتركت المال معها اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن فيه فانفجرت الصخرة
غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استأجرت اجراء
فأعطيتهم أجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فمترت اجرتي حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد
حين وقال يا عبد الله اذ لي أجر في فقلت له كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله
أستمرئى بي فقلت اني لا استمرئى بك فأخذ ذلك كله اللهم ان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج عنا ما نحن
فيه فانفجرت الصخرة من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث حسن صحيح متفق عليه (الخبر الثالث) قوله
صلى الله عليه وسلم رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره ولم يفرق بين شيء وشي فيما
يقسم به على الله (الخبر الرابع) روى سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم ينزل رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت اني لم أخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال
الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمنت بهذا أنا وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما
(الخبر الخامس) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ينفخ رجل بوقا أو صوتا في السحاب
أن اسق حديقة فلان قال فعدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان
ابن فلان قلت ففانصنع بعد يفتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب
أن اسق حديقة فلان قال أما اذا قلت فاني أجعلها اثلاثا فجعل انفسى وأهلي ثلثا وأجعل للساكنين
وابن السبيل ثلثا وأنفق عليها ثلثا (أما الآثار) فلنجد أيمانقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات
ثم بما ظهر عن سائر الصحابة أما أبو بكر رضي الله عنه فنكراماته انه لما حلت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله
عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا أبو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذ بها تف يهتف من
القبر أَدْخِلُوا الحبيب الى الحبيب وأما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت أنواع كثيرة من كراماته وأحد ما روى
انه بعث جيشا وأمر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينما هم يوم الجمعة بخطب جعل يصيح في خطبته
وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم
رسول مقدم الجيش فقال يا أميرا المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا انسان يصيح يا سارية
الجبل الجبل فاستندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بأغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت

سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لا ي بكر وعمر انما بي بمنزلة
السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد صلى الله عليه وسلم لاجرم قدر على أن يرى من ذلك البعد العظيم
(الثاني) روى ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية
واحدة حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة أيها الذيل
ان كنت تجري بأمر الله فاجروا ان كنت تجري بأمرك فلا حاجة بنا اليك فألقيت تلك الخزفة في النيل فجري
ولم يقف بعد ذلك (الثالث) وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني بأذن الله
فكنكت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك (الرابع) وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة
يا ناسكني بأذن الله فالتقوها في النار فانطفت في الحال (الخامس) روى ان رسول ملك الروم جاء الى عمر
فطلب داره فظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب
الى الصحراء رأى عمر رضى الله عنه وضع درته تحت رأسه ونام على التراب فحبب الرسول من ذلك وقال ان
أهل الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقتله
وأخلص الناس منه فلما رفع السيف أخرج الله من الارض أسدين فقصداه فخاف وألقى السيف من يده
واتبعه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له الواقعة وأسلم وأقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وهما ما هو
معلوم بالتواتر وهما مع بعده عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب
وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من أول عهد آدم الى الآن ما تيسر
له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من أعظم الكرامات وأما
عثمان رضى الله عنه فروى أنس قال سرت في الطريق فرفعت عيني الى امرأة ثم دخلت على عثمان فقال
ما لي أراكم تدخلون على واثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت أجاها الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا ولكن فراسة صادقة (الثاني) انه لما طعن بالسيف فأول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
على قوله تعالى فسيفكفيهم الله وهو السميع العليم (الثالث) ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد
عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته وأما على كرم الله وجهه فيروى ان واحدا من محبيه
سرق وكان عبدا اسود فاقى به الى على فقال له أسرفت قال نعم فقطع يده فأنصرف من عند على عليه السلام
فلقيه سلمان الفارسي وابن الكراف قال ابن الكرام من قطع يده فقال أمير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختم
الرسول وزوج البتول فقال قطع يده وتقدمه فقال ولم لا أمده و قد قطع يدي بحق وخلصني من النار
فسمع سلمان ذلك فأخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وخطاه بتعديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت بأذن الله تعالى وبجل صنعته أما سائر الصحابة
فأحوالهم في هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئا قليلا (الاول) روى محمد بن المنكدر عن سفينة مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ركب البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحني اللوح
في خيبة فيها أسد فخرج الاسد الى يدي فقلت يا أبا الحارث أما مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم
ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع (الثاني) روى ثابت عن أنس ان أسيد بن حضير ورجلا
آخر من الانصار فخذنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهم حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من
عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصا فاضأت عصا أحدهما لهما حتى مشيا
في ضوئها فلما انفرق بينهما الطريق أضأت الاخر عصاه فمشى في ضوئها حتى بلغ منزله (الثالث) قالوا
لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليله فطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس ومعه زق
خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى أصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شرب
العرب مثله اقبلتموه واذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد (الرابع)
الواقعة المشهورة وهي ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وماضته (الخامس) روى ان ابن

عمر كان في بعض أسفاره فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما
 يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو أنه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء (السادس) روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم بعث العلامة من الحضرمي في غزاة فخال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا
 على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن أرادها طالعها وأما الدلائل
 العقلية القطعية على جواز الكرامات فمن وجوه (اللمحة الاولى) ان العبد ولي الله قال الله تعالى ألا ان أولياء
 الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى
 الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال أنت مولانا وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب
 ولي العبد وان العبد ولي الرب وأيضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه
 وقال والذين آمنوا أشد حبا لله وقال ان الله يحب المتوازين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد
 اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما أمره الله وكل ما فيه رضا وترك كل ما نهى الله وزجر عنه
 فكيف يبعد أن يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة ما يريد العبد بل هو أولى لان العبد مع لؤمه وعجزه لما
 فعل كل ما يريد الله ويأمره به فلان يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما أراد العبد كان أولى ولهذا قال تعالى
 أو فربا بعدد أي أوف بعددكم (اللمحة الثانية) لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله ليس أهلا
 لان يفعل مثل هذا الفعل أو لاجل ان المؤمن ليس أهلا لان يعطيه الله هذه العطية (والا قول) قدح في قدرة
 الله وهو كثر (والثاني) باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه ومحبة الله وطاعته
 والمواظبة على ذكر تقديسه وتعبيده وتخليقه أشرف من اعطاء رغبة واحدة في مغارة أو تسخير حية أو أسد
 فلما أعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغبة في مغارة فأى بعد فيه (اللمحة
 الثالثة) قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الى بمثل أداء ما اقترضت عليه
 ولا يزال يتقرب الى بالنواقل حتى أحبه فاذا أحبته كنت له سمعا وبصرا واسانا وقلبا ويدا ورجلا فيسمع
 ويبيصر ويحيى وينطق ويبى عني وهذا الظاهر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في
 سائر أعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال اناسمعه وبصره اذ ثبت هذا فنقول لاشك ان هذا
 المقام أشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيف وعنقود من العنب أو شربة من الماء فلما أوصل
 الله برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأى بعد في أن يعطيه رغبة واحدة أو شربة ماء في مغارة (اللمحة
 الرابعة) قال عليه السلام ما يكاف عن رب العزة من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فيجعل ايداء الولي قائما
 مقام ايدائه وهذا قريب من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
 اذا قضى الله ورسوله أمرا وقال ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فيجعل بيعة
 محمد صلى الله عليه وسلم بيعة مع الله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم رضى الله وايداء محمد صلى الله عليه وسلم
 ايداء الله فلا جرم كانت درجة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى الدرجات الى أبلغ الغايات فكذا همنا لما قال من
 آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايداء الولي قائما مقام ايداء نفسه ويتأ كدهذا
 بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيامة من رضى الله عنه فليست فليست فليست فليست فليست فليست فليست
 فيقول يا رب كيف افعل هذا وأنت رب العالمين فيقول ان عبدى فلانا من رضى فليست فليست فليست فليست فليست فليست
 لو جددت ذلك عندى وكذا في السقي والاطعام فدل ذلك هذه الاخبار على ان أولياء الله يبايعون الى هذه
 الدرجات فأى بعد في أن يعطيه الله كسرة خبز أو شربة ماء أو يسخر له كلبا أو وردا (اللمحة الخامسة) انا
 نشاهد في العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد خصه
 أيضا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فانه تبعه هذه
 المناصب فيجعل القرب أصلا والمنصب تبعا وأعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبد ايان أو صله الى
 عتبات خدمته ودرجات كرامته وأوقفه على أسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على

بساط قربه فأى بعد في أن يظهر بعض تلك الكرامات في هذا العالم مع أن كل هذا العالم بالنسبة إلى ذرة من تلك السعادات الروحية والمعارف الربانية كالعدم المحض (الحجة السادسة) لاشك أن المتولى للأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام آيت عند ربى يطعمنى ويسقئنى ولهذا المعنى نرى أن كل من كان أكثر علما بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبا وأقل ضغفا ولهذا قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خير بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن عليا كرم الله وجهه في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجساد وأشرقت الملائكة بأنوار عالم الكبرياء فتقوى روحه ونسبه بجواهر الأرواح الملكية وتلا لآت فيه أضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر به على ما لم يقدر عليه غيره وكذلك العبد إذا واظب على الطاعات بلغ إلى المقام الذى يقول الله كنت له سمعا وبصيرا فإذا صار نور جلال الله سبحانه مع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصيرا رأى القريب والبعيد وإذا صار ذلك التوريد له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب (الحجة السابعة) وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهى أن أقد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة الفاسدة المعرضة للتفرق والفرق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المظهرين لأنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صار فى ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الاقل والمسكن المتقدم وصار بالسكينة متشبهيا بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شئ من الأفعال أما إذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسها فى تدبير هذا البدن وأشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الأنوار قويت على التصرف فى أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك هو الكرامات وفيه دقة أخرى وهى أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة بالمهابة ففيها القوية والضعفة وفيها النورانية والكدرية وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضا كذلك ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله فى وصفه أنه أقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وقال فى قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا وكذا ههنا فإذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التى تزيد عن وجهها غيرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلا لآت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة العبدية وتقوية أضواء حضرة الجلال والعزة وانقبض ههنا عنان البيان فأنوارها أسرار أدقيقة وأحوال عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بهار نسأل الله العانة على إدراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه (الشبهة الأولى) وهى التى عاينها يقولون وهم يضلون أن ظهور الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا وذلك باطل (والشبهة الثانية) تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه لن يتقرب المتقربون إلىى بمثل أداء ما افترضت عليهم قالوا هذا يدل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء التوافل ثم أن المتقرب إليه بأداء الفرائض لا يحصل له شئ من الكرامات فالمتقرب إليه بأداء التوافل أولى أن لا يحصل له ذلك (الشبهة الثالثة) تمسكوا بقوله تعالى ونعمل أنفالكهم إلى بلد لم تكن فوفوا بالغية الابتىق الانفس والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيدا على الوجه طعن فى هذه الآية وأيضا أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يصل من مكة إلى المدينة إلا فى أيام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل أن يقال إن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج فى يوم واحد (الشبهة الرابعة) قالوا هذا الولي الذى تظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما فهل يطالبه بالبينة أم لا فإن طالب البناء بالبينة كان عبثا لأن ظهور الكرامات عليه يدل على أنه لا يكذب ومع

قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم تطالبه به ما فقد تركنا قوله عليه السلام البيئنة على
المدعى فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل (الشبهة الخامسة) اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء
جاز ظهورها على الباقيين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة برت وفعلا للعادة وذلك يقدح في المجزة
والكرامة (والجواب) عن الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم
من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا القول يكون الفرق بين المجزات والكرامات ان المجزة تكون
مسيوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسيوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء
عليهم السلام انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلولم
تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادهوا النبوة وأظهروا المجزة آمن
القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفة
على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجمل بها كفرا ولا معرفتها
ايمانا فممكن ان دعوى الولاية طلب بالشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي
لا يجوز له دعوى الولاية فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المجزة
والكرامة من وجوه (الاول) ان ظهور الفعل الخارج للعادة يدل على كون ذلك الانسان مبرا من المعصية
ثم ان اقترن هذا الفعل بادعاء النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بادعاء الولاية دل
على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في مجزات
الانبياء عليهم السلام (الثاني) ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعى المجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى
الكرامة لا يقطع بها لان المجزة يجب ظهورها أما الكرامة لا يجب ظهورها (الثالث) انه يجب نفي المعارضة
عن المجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة (الرابع) اننا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند ادعاء الولاية
الا اذا اقترن ذلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة مجزة
لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير موقفا لها
(والجواب) عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكل من التقرب بالنوافل أما الولي فانما
يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله أتم من حال من اقتصر على الفرائض
فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلدكم تكوفوا بالغيبه الا بشق
الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم
وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البيئنة على المدعى (والجواب) عن
الشبهة الخامسة ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابلوس ولا تعجبا كثرة
شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها
على خلاف العادة (المسئلة السابعة) في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من أراد شيئا أعطاه الله
مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجهيا عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة أو لم تكن على
وفق العادة بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن
(أحدها) الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج أن يعطيه الله
كل ما يريد في الدنيا ليزداد غيبه وضلاله وجهله وهناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحققه انه ثبت
في العلوم العقلية ان تكرار الأفعال سبب لحصول الملكية الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم أعطاه الله
مراده فيحتذيه يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول الآذنة وحصول الآذنة يزيد في الميل وحصول
الميل يوجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحدة من هاتين الحالتين
درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه الذات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف
فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة الى أن يتكامل فهذا هو الاستدراج (وثانيها) المكر قال تعالى

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومكروا ومكرا لله والله خير مما كرموا وقال ومكروا
ومكروا مكر اوهم لا يشعرون (وثالثها) الكيد قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون
الله والذين آمنوا وما يخادعون الا أنفسهم (ورابعها) الاملاء قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما
غلب لهم خيبر الا انفسهم انما غلبهم انما غلبهم ليزدادوا انما (وخامسها) الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا
اخذناهم وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم البنا لا يرجعون فأخذناه
وجنوده فتنبذناهم في اليم فظهر به هذه الآيات ان الایصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والقوز
بالتجربات بقى علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامة
لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله تعالى أشد وحذره من قهر الله
أقوى فانه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج وأما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي
يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها وحينئذ يستحق غيره ويتكبر عليه ويحصل
له أمن من مكرا لله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل
ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة
الله انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أنواع البلاء
والذي يدل على ان الاستئناس بالمكرامة قاطع عن الطريق وجوه (الجمعة الاولى) ان هذا الغرور
انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير أن لا يكون مستحقا لها امتنع حصول
الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بمكرم المولى وفضلها كبر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالمكرامة
اكثر من فرحه بنفسه وثبت ان الفرح بالمكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه أهل ومستحق لها وهذا عين
الجهل لان الملائكة قالوا لعل لنا الا ما علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضا قد ثبت بالبرهان
اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق (الجمعة الثانية) ان الكرامات
أشياء غائبة للعق سبحانه فالفرح بالمكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحبوب عن
الحق كيف يليق به الفرح والسرور (الجمعة الثالثة) ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للمكرامة بسبب
عمله حصل له عمل عظيم في قلبه ومن كان له عمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق
في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة
عزته -يرة وجهل رأيت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ أبي علي الدقاق قوله تعالى اليه
يهدى الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع علمك أن لا يبق عندك فان بقي علمك
في نظرك فهو مدفوع وان لم يبق معك فهو مدفوع مقبول (الجمعة الرابعة) ان صاحب الكرامة انما وجد
الكرامة لاظهار الذل والتواضع في حضرة الله فاذا ترفع وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به
وصل الى الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا تغر بغيري لا أقتر بغيري هذه الكرامات
وانما اقتر بالمكرم والمعطى (الجمعة الخامسة) ان ظاهر الكرامات في حق ابيليس وفي حق باعام كان عظيما
ثم قيل لا بليس وكان من الكافرين وقيل لباعام فثله كمثل الكاب وقيل لعلاء بن اسرئيل مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وقيل أيضا في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من
بعد ما جاءهم العلم بنبيائهم فيبين ان وقوعهم في الظلمات والضلالت كان بسبب فرغهم عما أوتوا من العلم
والزهد (الجمعة السادسة) ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو
ذليل وهذا المعنى قال النليل ملوات الله عليه أما اليك فلا فالاستغناء بالفقر فقر والتقوى بالعاجز عجز
والاستكمال بالناتق نقصان والفرح بالحدث بده والاقبال بالسكينة على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا
ابتهج بالمكرامة سقط عن درجته أما اذا كان لا يشاهد في الكرامات الا المكرم ولا في الامزاز الا المعز

ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول (الجمعة السابعة) ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس
 وفرعون قال ابليس اما خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية او النبوة بالكذب
 فليس له غرض الا تزيب النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وحقها
 بقوله واعجاب المرء بنفسه (الجمعة الثامنة) انه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك
 حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله العظيمة الكبرى امره بالاستغفار بخدمة المعطي لا بالفرح بالعظيمة (الجمعة
 التاسعة) ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكا نبيا وبين أن يكون عبدا نبيا ترك
 الملك ولاشك ان وجد ان الملك الذي يعصم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه صلى الله
 عليه وسلم ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بعباده واذا كان ملكا كان
 افتخاره بعباده فلما اختار العبودية لاجرم جعل السنة التي في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان
 محمد عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي أسرى بعبده (الجمعة العاشرة) ان محب المولى غير محب
 ما للمولى غير من أحب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستئناس بغير المولى والفرح
 بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا
 لشخص ما أحب الانفسه وما كان المولى محبوبا له بل جعل المولى وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والصنم
 الاكبر هو النفس كما قال تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابدا للصنم الاكبر حتى ان
 المحققين قالوا الامضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المقصرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من
 عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات (الجمعة الحادية عشر) قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على أن من لم يتق الله ولم يتوكل عليه
 لم يحصل له شيء من هذه الافعال والاحوال (المسئلة الثامنة) في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ
 أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاذ أبو علي الدقاق وتليذه أبو القاسم القشيري يجوز ووجه المانعين وجوه
 (الجمعة الاولى) لو عرف الرجل كونه وليا لحصل له الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا
 هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم
 الخاسرون واليأس أيضا غير جائز لقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون وقوله تعالى ومن
 يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمضللون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد الهجز واليأس لا يحصل الا عند
 اعتقاد البطل واعتقاد الهجز والبطل في حق الله كفر فلا يجرم كان حصول الامن والقنوط كفرا (الثاني) ان
 الطاعات وان كثرت الا أن حق الحق أعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن (الثالث) ان الامن يقتضي
 زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية يوجب العداوة والامن يقتضي ترك الخوف (الرابع) انه تعالى
 وصف الخلاصين بقوله ويدعون ربهم خوفا وطمعا وكانوا الساجدين قيل رغبا في ثوابنا ورهبانا من عقابنا وقيل
 رغبا في فضلنا ورهبانا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبانا من فراقنا والاحسن أن يقال رغبا فينا ورهبانا
 منا (الجمعة الثانية) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لاجل انه
 يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما أحد فطاعات العباد
 ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة وصفات الحق قديمة غير متناهية
 والمحدث المتناهي لا يصير غالبا لا قديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فرجما كان العبد في الحال في عين
 المعصية الا أن نصيبه من الازل عين الهبة ورجما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل
 عين العداوة وتتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لاله فانه يمتنع
 أن يصير عدوا لاله المعصية ومن كانت عداوته لاله لاله يمتنع أن يصير محبا لاله الطاعة ولما كانت محبة الحق
 وعداوته سرين لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك انك أنت
 علام الغيوب (الجمعة الثالثة) على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم يكونه وليا ويكونه من أهل

الثواب والجنة يتوقف على الخساسة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ولم يقل من عمل حسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخساسة لا من أول العمل والذي يؤيد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبلاذته وهذا يدل على أن العبرة بالخساسة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا إن ينهوا عن كفرهم ما قد سلف فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخساسة فظهر أن الخساسة غير معلومة لاحد فوجب القطع بأن الولي لا يعلم كونه ولياً أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركبان (أحدهما) كونه في الظاهر منقاداً للشيعة (الثاني) كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة فإذا حصل الأمران وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً أما الانقياد في الظاهر للشيعة فظاهر وأما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرجه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله (والجواب) أن تدخّل الاغلاط في هذا الباب كثيرة فامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول إلى عالم الربوبية استار تارة من النيران وأخرى من الأنوار والله العالم بحقائق الأسرار وترجع إلى التفسير قوله تعالى (نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا إذا شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أنظلم من افتري على الله كذباً) اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جلة من واقعهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي على وجه الصدق إنهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفاتهم وربطنا على قلوبهم أي الهمتها الصبر وثبتناها إذ قاموا في هذا القيام أقوال (الأول) قال مجاهد كانوا أعظماء مدينهم فخرجوا فاجعة موأروا المدينة من غير ميعة فقال رجل منهم اكبر القوم أني لا جد في نفسي شيئاً ما أظن أن أحداً يجده قالوا ما تجد قال أجدي نفسي أن رب السموات والأرض (القول الثاني) إنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا رب السموات والأرض وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية معهم حتى عصوا ذلك الجبار وأقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد (والقول الثالث) وهو قول عطاء ومقاتل إنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله استأنف قسمة بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا إذا شططاً معنى الشطط في اللغة مجاوزة الحد قال الفراء يقال قد أشط في السوم إذا جاوز الحد ولم يسمع إلا شطيطاً شططاً وشططاً وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جاوز الحد ومنه قوله ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذا شططاً شططاً أما قوله هؤلاء قومنا الذين اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبادوا الأصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام إن عدم البينة يهدم الدلائل على ذلك لا يدل على عدم المدلول ومن الناس من يخرج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليها فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال فمن أنظلم من افتري على الله كذباً يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى (وإذا عثر أقوامهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا وتري الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً) اعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذا عثر أقوامهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فأنكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال الفراء هو

جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه ما اواكم ينشر لكم ربكم من
 رحمة أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من أمركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم
 وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق
 وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في البدن كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الامر وفي البدن
 وقيل هما لغتان الا أن الفتح أقيس والكسرا أكثر وقيل المرفق ما ارتفعت به والمرفق بالفتح المرافق ثم قال
 تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث
 (البحث الاول) قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي المجعولة مستعدة الرائ مثل تحمرو قرأ عاصم وحجزة والكسائي
 تزاور بالالف والتخفيف والساقون تزاور بالتشديد والالف والكل يعصق والتزاور هو الميل والانشراف
 ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق وأما التشديد فأصله تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت
 في الزاي وأما التخفيف فهو تفاعل من الزور وأما تزور فهو من الازوراء (البحث الثاني) قوله وترى الشمس
 أي أنت أيها مخاطب ترى الشمس عند طلوعها تغيب عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا
 المعنى ولكن العادة في مخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيت له رأيت على هذه الصورة (البحث
 الثالث) قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله ان ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لانها تأتي ذات في قولهم
 رجل ذو مال وامرأت ذات مال والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وأما قوله واذا غربت
 تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان (البحث الاول) قال الكسائي تقرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو
 عبيد القرظ في أشياء فتمها القطع وكذلك السير في البلاد أي اذا قطعها تقول لصاحبك هل وردت مكان
 كذا فيقول الجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن محط رؤسهم الى جهة الشمال
 (البحث الثاني) للمفسرين هنا قولان (القول الاول) ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال
 فاذا طلعت الشمس كانت على عين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضاء الشمس ما كان يصل الى داخل
 الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان أصحاب الكهف من
 أن يقع عليهم ضوء الشمس والافسدت أجسامهم فهي مصونة عن الغفوة والفساد (والقول الثاني) انه
 ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها
 وكان ذلك فعلا خارجا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته
 بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره أصحاب القول الاول لكان ذلك أمرا معتادا ما لو فافلم
 يكن ذلك من آيات الله وأما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة فكانت من آيات الله
 واعلم انه تعالى أخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء قال وهم
 في قبوة منه أي من الكهف والقبوة متسع في مكان قال أبو عبيدة وجعها فجيوات ومنه الحديث فاذا وجد
 قبوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا انه يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا
 المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي
 حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين
 تعالى انه كما أن بقاؤهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاكة من تدبيراته ولطفه وكرمه فكذلك
 رجوعهم أقول عن الكفر ورجبتهم في الايمان كان بإعانة الله ولطفه فقال من يهدي الله فهو المهتدي مثل
 أصحاب الكهف ومن يضلل فلن نجده ولما مرشدا كدقيانوس الكافروا أصحابه ومناظرات أهل الجبر
 والقدر في هذه الآية معلومة قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
 وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملت منهم رعبا) اعلم ان معنى قوله وتحسبهم
 على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس أي لو رأيتهم لحسبتهم أيقاظا وهو جمع يقط ويقظان قاله الاخفش وأبو
 عبيدة والزجاج وأنشدوا الرؤية ووجدوا اخوانهم أيقاظا ومثله قوله نجد ونجدان وايجادهم رقود أي

فأثرون وهو مصدر مسمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود يوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع
 راقد فقد ابدلانه لم يجمع فاعل على فعل قال الواحدى وانما يحسبون أيقاظا لان أعينهم مقفصة وهم نيام
 وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم أيقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال
 واختلّفوا في مقدار مدة التقلب فعن أبي هريرة رضى الله عنه ان لهم في كل عام تقلبتين وعن مجاهد
 يكثرّون على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمالكهم فيكثرون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقلبته واحدة في يوم
 عاشوراء وأقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف
 يعرف وقال ابن عباس رضى الله عنهما فائدة تقلبهم ثلاثا كل الارض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب
 لانه تعالى لما قدر على أن يميت حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم يقدر على حفظ أجسادهم أيضا من غير
 تقلب وقوله وذات منصوبة على الظرف لان المعنى تقلبهم في ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما قلنا في قوله
 تراورن كنههم ذات اليمين وقوله وكلمهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين قالوا انهم هربوا اليلا
 من ملكهم فتراوا براع معه كلب قبيحهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكنب فنجح عليهم فطردوه فعاد
 ففعلوا امرارا فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبي أنا أحب أحياء الله قنما واحدا حتى أحرسكم وقال
 عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعه باسط ذراعيه أى ياقبها على الارض ميسوطتين غير مقبوضتين
 ومنه الحديث في الصلاة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفتش ذراعيك افتراش السبع قوله بالوصيد
 يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش
 والفراء الوصيد والاصيد اغتنام مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له
 باب ولا عتبة وانما أراد ان الكلب منه موضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم
 يقال اطلعت عليهم أى أشرفت عليهم ويقال اطلعت فلانا على النى فاطلع وقوله لو ليت منهم فرارا قال
 الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وايت منهم فررت والملت منهم رعبا أى فرعا وخوفا قيل
 في التفسير طالت شعورهم وأنظفأرهم وبقيت أعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الراى
 لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزع عاصديا فاما تفصيل سبب
 الرعب فانه أعلم به وهذا هو الاصح وقوله والملت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير الملت بتشديد اللام
 والهزة والباقون بخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا أن في التشديد بالغة
 قال الاخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقال ملأتنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتنى ويدل على هذا
 اكثر استعمالهم كقوله فيلأ يتنا اقطا ومننا

ومن مالى عيتيه من شئ غيره • اذ اراح نحو الحجرة البيض كالدى
 وقال الآخر • لا تغلا الدلو وعرف فيها • وقال الآخر • امتلا الخوض وقال قطي •
 وقد جاء التنقيب أيضا وأنشدوا للمفضل السعدي
 واذا قتل النعمان بالناس محرما • فلامن عوف بن كعب سلاسله

وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى (وهكذا
 بعثناهم لئلا ياتهم قال قاتل منهم كم لبنتم قالوا البنتا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبنتم فابعثوا
 أحداكم بورقكم هذه الى المدينة فليستظروا بها اركى طعاما فلما أتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعركم أحد انهم
 ان يظهر واعليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم وان تغلطوا اذا بدأ) اعلم ان التقدير وكما زداهم هدى وربطنا
 على قلوبهم فضر بنا على آذانهم وانما هم وايقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم
 أى احياء منهم من تلك التومة التي تشبه الموت لئلا ياتهم لئلا ياتهم تسال تنازع واختلاف في مدة لبنتهم فان
 قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف
 لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال

قاتل منهم كم لبثتم أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا البتة يوماً أو بعض يوم قال المقسرون انهم دخلوا
 الكهف غدوة وبهتهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا البتة يوماً أو بعض يوم قالوا أو بعض يوم ثم قال
 تعالى قالوا ربكم أعلم بما لبثتم قال ابن عباس هور قيسهم على خيارد علم ذلك إلى الله تعالى لأنه لما نظر إلى
 أشعارهم وأظفارهم وبشرة رؤى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل ذلك التغير لا يحصل إلا في
 الأيام الطويلة ثم قال فابعدوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة قرأ أبو عمرو وحزرة وأبو بكر عن عاصم بورقكم
 سا كنة الرأ مفتوحة الواو ومنهم من قرأ مكسورة الواو سا كنة الرأ وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء
 وادغام القاف في الكاف وعن ابن محيصن أنه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف في الكاف وهذا غير
 جائز لاتقاء الساكنين على هذه والورق اسم لافضة سواء كانت مضروبة أم لا ويدل عليه ما روى أن عرفة
 اتخذ أنفاً من ورق وفيه أغصان ورق وورق مثل كبدة وكبد وكبد ذكره القراء والزجاج قال القراء وكسر
 الواو اردوها ويقال أيضاً للورق الرقة قال الأزهرى أصله من رقة مثل صله وعدة قال المقسرون كانت
 معهم ذراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم يعني بالمدينة التي يقال لها اليوم طرسوس وهذه الآية
 تدل على أن السعي في أمساك الزاد أمرهم مشروع وأنه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر أيها الزكي طعاما
 قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لأن عامة أهل بلادهم كانوا مجوساً وفيهم قوم يخفون إيمانهم وقال
 مجاهد كان ملكهم نظاماً فقولهم أركب طعاماً يريدون أيها البعد عن الغضب وقيل أيها أطيب والذي وقيل أيها
 أرحم قال الزجاج قوله أيها رفع بالابتداء وازكي خبره وطعاماً نصب على التمييز وقوله وليتأطف أي يكون
 ذلك في سر وكنهان يعني دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرت بكم أحد أي لا يخبر بكم أحد من
 أهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم أي يطلعوا ويشفروا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على
 فلان إذا علونه وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فأصبحوا نطاير في أي عالين وكذلك
 قوله ليظهره على الدين كله أي ليعليه وقوله يرجوكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا
 وهطك لرجنك وقوله ان ترجون وأصله الرمي قال الزجاج أي يقتلوكم بالرجم والرجم أخبث أنواع القتل
 وقوله أو يعيدوكم في ملتهم أي يردوكم إلى دينهم ولن تفلحوا إذا أبدا أي ان رجعت إلى دينهم لن تفلحوا في
 الدنيا ولا في الآخرة قال الزجاج قوله إذا أبداً يدل على الشرط أي ولن تفلحوا ان رجعت إلى ملتهم أبداً قال
 القاضي ما على المؤمن الفار بدينه أعظم من هذين فأحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجيم الذي هو أخبث
 أنواع القتل والآخرة هلاك الدين بأن يردوا إلى الكفر فان قيل اليس انهم لو أكرهوا إلى الكفر حتى انهم
 اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا إذا أبداً قلنا يحتمل أن يكون المراد انهم
 لوردوا هؤلاء المسلمين إلى الكفر على سبيل الأكرام بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلبهم إلى ذلك
 الكفر ويصبروا كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله أعلم قوله تعالى (وكذلك
 اعتزنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم
 بنياناً ربهم أعلم بهم قال الذين غلبوا على أمرهم لننخذن عليهم مخرجاً سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون
 خمسة سادسهم كلبهم رجاء بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمارفهم
 الامراء ظاهراً ولا تستفت فيهم منهم أحداً) أعلم ان المعنى كما زودناهم هدى ور بطنا على قلوبهم وانما هم
 وقلبتناهم وبهتناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعتزنا عليهم أي اطعنا غيرهم على أحوالهم يقال
 عثرت على كذا أي علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلاً عن شيء فعثر به فطرا ليه فعره فكان العثار سبباً
 لحصول العلم والتبين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة
 أصحاب الكهف على وجهين (الاول) انه طالت شعورهم وأظفارهم طولا يخالف العادة وظهرت في بشرة
 وجوههم آثار عجينة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة (والثاني) ان ذلك الرجل لما ذهب
 إلى السوق ليشتري الطعام وأخرج الدراهم أثنى الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا

اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة طويـله ودهر داهر فلعلمك وجدت كثرا واختلف الناس
فيه وسجلوا ذلك الرجل الى ملك البلدة فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعث بها امس شيئا من الثمر
وخرجنا فراد من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كثرا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا
ان وعد الله حق يعني انا انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق بالبعث والحشر والنشر
روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفاً فيعمل الله امر الغيبة دليلاً للملك وقيل
بل اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعاً وقال آخرون الروح تبعث وأما
الجسد فتأكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق في هذه
المسئلة فأطلع الله تعالى على امر اصحاب اهل الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعهم على صحة البعث للاجساد
لان الله ادهم بعد ذلك النوم الطويل يشبهه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون بينهم متعلق باعتبارنا اي
اعتزناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا في المراد بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث
فالمقاتلون به استدلوهم بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله على حفظ اجسادهم مدة ثمانمائة سنة وتسع
سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها وقيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على
احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال
آخرون بل الان ما نوا (والقول الثالث) ان بعضهم قال الاولى ان يستدباب الكهف لتلايد خل عليهم احد
ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل
على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله معترفين بالعبادة والصلاة (والقول الرابع) ان الكفار قالوا انهم
كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وامسولون قالوا كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجداً (والقول الخامس)
انهم تنازعوا في قدر مكثهم (والسادس) انهم تنازعوا في عدد هم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم أعلم بهم
وهذا فيه وجهان (أحدهما) انه من كلام المتنازعين كانوا من كرامهم وتناقلوا الكلام في اسمائهم
واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يمتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم أعلم بهم (الثاني) ان هذا من كلام الله تعالى
ذكره رد المناقضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به
الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلدة لتخذن عليهم مسجداً فاعيد الله فيه ونسبى آثار
اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد
الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهما من أهل نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فخرى
ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا
خمس سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل
عليه وجوه (الاول) ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل
على الواقعة حالاً عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها ان كيد ثبوت الصفة للموصوف والدلالة على ان اتصافه
بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على صدق الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم وانهم قالوا
قولا متقدرا متحققا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس (الوجه الثاني) قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا
الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان تحصل به فائدة زائدة من اللفظ عن التعميل وكل من اثبت هذه
الفائدة الزائدة قال المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتعصيص (الوجه الثالث) انه تعالى اتبع
القولين الاولين بقوله رجبا بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه فوجب ان
يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما في كونهما رجما
بالظن (والوجه الرابع) انه تعالى لما حكى قولهم ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل رب اعلم بعثتهم
ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بكونهم رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل رب اعلم

ان نفاة القياس تمسكوا به هذه الآية قالوا لان قوله رجاء بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فسكاته قبل
ظنا بالغيب لانهم اکتروا أن يقولوا رجم بالظن مكان قواهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين
الا ترى الى قوله (وما هو عنها بالحديث المرجم) أي المظنون هكذا قاله صاحب الكشف وذلك يدل على أن
القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين
فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله وجواب مثبت القياس عنه قد ذكرناه مرارا *
قوله تعالى (ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكركم اذ انسيت وقل عسى ان يهدين
ربي لا قرب من هذا ارشدا وابتوا في كنههم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله أعلم بما لبثوا له
غيب السموات والارض أبصر به وأسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحدا) اعلم أن في
الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل
الثلاثة قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي خمسة عشر يوما وفي رواية
اخرى أربعين يوما ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين (الاول) ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان عالما بأنه اذا أخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغدور بما
عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلزم ان يقول ان شاء الله وبما خرج
الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك بوجوب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام أما اذا قال ان شاء الله
كان محتمرا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد أن يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله (الثاني) ان
هذه الآية مشتملة على فوائد كثيرة وأحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن أن يجاب عن الاول انه
لانزع ان الاولى أن يقول ان شاء الله الا أنه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب
فكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وأن يجاب عن الثاني ان اشتماله على القوائد الكثيرة لا يمنع من
أن يكون سبب نزوله واحدا منها (المسئلة الثانية) قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه شاء الله ماذا وفيه
قولان (الاول) التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله أن يأذن لك في ذلك القول والمعنى
انه ليس لك أن تخبر عن نفسك انك تفعل الفعل الفلاني الا اذا أذن الله لك في ذلك الاخبار (القول الثاني)
أن يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا
القول هو ان الانسان اذا قال سأفعل الفعل الفلاني غدا لم يعد أن يموت قبل مجي الغد ولم يعد أيضا لو بقي
حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب
منه وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب أوجب عليه أن يقول ان شاء الله حتى ان يتقدير
أن يتعد رعيه الوفاة بذلك الموعد ولم يصح كاذبا فلم يحتمل التنفير (المسئلة الثالثة) اعلم ان مذهب المعتزلة
ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع
مراد الله فتكون ارادة العبد غالبية وارادة الله تعالى مغلوبة وأما عندنا فكل ما أراد الله تعالى فهو واقع
فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقرير فارادة الله تعالى غالبية
وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله والله اعلم يدفع
عنه الكذب اذا كانت ارادة الله تعالى على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال أنا
افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فانما على هذا التقدير لا يفعل لان ارادة الله غالبية على
ارادتي فعند قيام المانع الغالب لا أقوى على الفعل اما بتقدير أن تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها
لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول أجمعت الامة على انه اذا قال
والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله دافعا للحنث فلا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبية فلما
حصل دفع الحنث بالاجتماع وجب القطع بكون ارادة الله تعالى غالبية وانه لا يحصل في الوجود الا ما أراده
الله وأصحابنا كدوا هذا الكلام في صورة معينة وهوان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك

المديون قادر على أداء الدين فقال والله لا قضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض
 هذا الدين لم يحنت وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله
 يتعلق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب أن يحنت ولما أجمعوا على انه لا يحنت علمنا ان ذلك انما كان لان
 الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد أمر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به ونبت انه تعالى
 قد ينهي عن الشيء ويريد به وقد يامر بالشيء ولا يريد به وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا أن كثيرا
 من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو
 انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا
 عرفنا أولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق
 المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق
 ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالآخر وهو
 دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع (المسئلة الرابعة) احتج القائلون بأن المعدوم شيء
 بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا سماه الله تعالى في
 الحال بأنه شيء بقوله ولا تقولن لشيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب
 تسمية المعدوم بأنه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا أن المعدوم مسمى بشيء كونه شيئا وعندنا ان
 السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال أنى أمر الله والمراد سياق أمر الله
 أما قوله واذكر ربك اذ انسيت ففيه وجهان (الاول) انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذ انسى أن يقول
 ان شاء الله فليذكره وعند هذا الاختلاف قال ابن عباس رضي الله عنهما لم يحصل التذكر الا بعد
 مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة أو شهر أو اسبوع أو يوم
 وعن طاووس انه يقدر على الاستثناء في مجلسه وعن عطاء يستثنى على مقدار حلب الناقة الغزيرة وعند
 عامة الفقهاء انه لا أثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذ انسيت لان
 الظاهر أن المراد من قوله واذكر ربك اذ انسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا أن يشاء الله وقوله واذكر
 ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب أن يجب عليه هذا الذكر في أي وقت
 حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم
 ان استدلال ابن عباس رضي الله عنهما اظاهر في ان الاستثناء لا يجب أن يكون متصلا أما الفقهاء فقالوا
 انما يجوز نأذا ذلك لزم أن لا يستقر شيء من العقود والايان يحكى انه بلغ المنصور ان أبا حنيفة رحمه الله خاف
 ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال أبو حنيفة رحمه الله هذا يرجع عليك فانك
 تأخذ البيعة بالايان أتقرض أن يخرجوا من عندك فيستأنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه
 ورضى به واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وأيضا فلو قال ان شاء
 الله على سبيل الخفية بلسانه بحيث لا يسمعه أحد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم
 حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوى ولا أولى أن يحتجوا في وجوب كون الاستثناء متصلا بأن
 الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد فقال تعالى أو فوا بالعقود وقال أو فوا بالعهد
 فالآتي بالعهد يجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خافنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا بالان
 الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد دليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى
 نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المقيدة وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء
 عرفنا انه لم يلزم شيء بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء
 بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذ انسيت لا يتعلق له بما قبله بل هو كلام مستأنف وعلى
 هذا القول ففيه وجوه (أحدها) واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذ انسيت كلمة الاستثناء والمراد منه

الترغيب في الاهتمام بهذه الكلمة (وثانيها) واذا كرر بك اذا اعتراك النسيان ليدركك التمسى
 (وثالثها) حمله بعضهم على أداء الصلاة المتسبة عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد
 لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القضية وجعله كلاما مستانفا يوجب ضرورة
 الكلام مبتدأ منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى أن يهدين ربى لا قرب من هذا ارشدا وفيه
 وجوه (الاول) ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره أحسن من تركه وقوله لا قرب من هذا
 ارشدا المراد منه ذكر هذه الجملة (الثاني) اذا وعدهم بشئ وقال معه ان شاء الله فيقول عسى أن يهدين ربى
 لشيء أحسن واكمل مما وعدتكم به (والثالث) ان قوله لا قرب من هذا ارشدا الإشارة الى نبي أصحاب الكهف
 ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو
 أعظم في الدلالة وأقرب رشدا من نبي أصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء
 والاخبار بالغيوب ما هو أعظم من ذلك وأما قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا
 قل الله أعلم بما لبثوا غيب السموات والارض أبصر به وأجمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه
 أحدا فاعلم ان هذه الآية آخر الايات المذكورة في قصة أصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم
 قولان (الاول) ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كهمهم وكذا
 الى أن قال ولبثوا في كهفهم أي أن أولئك الاقوام قالوا ذلك وبؤ كده انه تعالى قال بعده قل الله أعلم بما
 لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله وبؤ كده أيضا ما روى في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا
 في كهفهم (والقول الثاني) ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه أخبر عن كمية تلك المدة وأما
 قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كهمهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع أحدهما
 عن الآخر وهو قوله فلا تخافهم الامرأظاهرا وقوله قل الله أعلم بما لبثوا غيب السموات والارض
 لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى أراد قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض فارجعوا
 الى خبر الله دون ما يقوله أهل الكتاب (المسئلة الثانية) قرأ حزة والكتاب ثلثمائة سنين
 يغيرتوني والباقيون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا
 في كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها أيام أم شهور أم سنون فلما قال سنين صار هذا ياما لقوله ثلثمائة فكان هذا
 عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتأخير أي لبثوا سنين ثلثمائة وأما وجه قراءة حزة فهو ان الواجب
 في الاضافة لثلثمائة سنة الا أنه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخير بن أعمالا (المسئلة
 الثالثة) قوله وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة
 في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من
 القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن أن يقال له اهتم لما استكموا لولثمائة سنة قرب
 أمرهم من الاتيباء ثم اتفق ما أوجب بقاؤهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال قل الله أعلم بما لبثوا معناه
 انه تعالى أعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان أولى بأن يكون عالما به لانه
 موجد السموات والارض ومدير للعالم واذا كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما
 بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى أبصر به وأجمع وهذه كلمة تدكر في التعجب والمعنى ما أبصره
 وما أجمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى غما أصبرهم على النار ثم قال تعالى
 ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه (الاول) ما لأصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى
 حفظهم في ذلك النوم الطويل (الثاني) ليس هؤلاء المختلفين في مدة لبث أهل الكهف ولي من دون
 الله يتولى أمرهم ويقيم لهم تدبير أنفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعملون هذه
 الواقعة من غير اعلامه (الثالث) ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب أقوالا على خلاف قول الله
 فقد استوجبوا العقاب فيبين الله انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال ولا يشرك

في حكمه أحدا والمعنى انه تعالى لما حكم أن لا ينسب هو هذا المقدار فليس لاحد أن يقول قولا بخلافه
والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا
لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهم ما آلهة الا الله
لفسدنا فاقاله تعالى تفي ذلك عن نفسه بقوله تعالى ولا يشرك في حكمه أحدا وقرأ ابن عامر ولا تشرك بالتاء
والجزم على النهي والخطاب عطف على قوله ولا تقولن انشيء أو على قوله واذا كررت انك اذ انسيت والمعنى
ولا تسأل أحدا عما أخبرت الله به من عدة أصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك أحدا
في طلب معرفة تلك الواقعة وقرأ الباقرن بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك (المسئلة
الرابعة) اختلف الناس في زمان أصحاب الكهف وفي مكانهم أما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا
قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنهم وقيل انهم دخلوا
الكهف قبل المسيح وأخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى عليه السلام وبين محمد صلى الله
عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم
لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة وأما مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي
المنجم ان الواثق أخذ ليعرف حال أصحاب الكهف الى الروم قال فوجه ملك الروم منى أقواما الى الموضع
الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت
الشعور على صدورهم قال وعرفت انه غوييه واحتيايل وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجحش بالادوية
المجذبة لا بد ان الموتى تصونها عن البلى مثل التلطيج بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا لا يعرف ان
ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف أو موضع آخر والذي أخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة
بقول أهل الروم أن ذلك الموضع هو موضع أصحاب الكهف وذكر في الكشف عن معاوية انه غزا الروم
فترى بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فلفظنا اليهم فقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك ذلك
قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراروا ولثت منهم رعبا فقال لابن عباس
لا تهني حتى أعلم حالهم فبعث أناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فخلادخلوا الكهف فبعث الله
عليهم ريحا فحرقتهم وأقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من
نصرو ذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه (المسئلة الخامسة) اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة
على أصول ثلاثة (أحدها) انه تعالى قادر على كل الممكنات (والثاني) انه تعالى عالم بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات (وثالثها) ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول
في سائر الاوقات فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة فكذلك ههنا ثبت
انه تعالى عالم قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاءه مدة ثلثمائة
سنة يجب أن يكون ممكنا بمعنى ان الله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة وأما الفلاسفة فانهم يقولون
أيضا لا يعد وقوع أشكال فلكية غريبة توجب في هبولى عالم الكون والفساد حصول أحوال غريبة
نادرة وأقول هذه السور الثلاثة المتعاقبة اشتملت كل واحد منها على حصول حالة عجيبه نادرة في هذا
العالم فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بحمد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو
حالة عجيبه وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وأزيد وهو أيضا حالة عجيبه
وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لامن الاب وهو أيضا حالة عجيبه والمعتقد في بيان امكان كل هذه
الجهات والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاثة المتواليه هو الطريقة التي ذكرناها وما يدل على ان
هذا المعنى من الممكنات ان أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء أن ارسطاطاليس الحكيم
ذكر انه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف ثم قال أبو علي ويدل انتشار يخ على انهم
كانوا قبل أصحاب الكهف قوله تعالى (وانل ما أوحى اليك من كتاب ربك لا تبدل لكلماته ولن تجد من

دونه ملتحدا) اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا (رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطر مد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهى عن ذلك ومنعه عنه وأطلب في جملة هذه الآيات في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو أن يواظب على تلاوة الكتاب الذي أوحاه الله اليه وعلى العمل به وأن لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتغنت المتعنتين فقال واقل ما اوحى اليك من كتاب ربك وفي الآية مسألة وهي أن قوله اقل يتناول القراءة ويتناول الاتباع أيضا فيكون المعنى في الزم قراءة الكتاب الذي اوحى اليك والزم العمل به ثم قال لا تبدل لكأمانه أي يمنع تطرق التغيير والتبديل اليه وهذه الآية يمكن التحمل بها في انساب ان تخصيص النص باقيا من غير جائز لان قوله اقل ما اوحى اليك من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب أن لا يطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب أبي مسلم الاصفهاني فليس يبعد وأيضا فالنسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالتاسخ كالتغايه فكيف يكون تبديلا أما قوله ولن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على أن الملحد هو المبتدع قال أهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى لسان الذي يلحدون اليه والحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دونه ملتحدا في البيان والرشاد قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أردت أن تؤمن بك فاطر مد هؤلاء الفقراء من عندك فاذا حضرنا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالآية فبين فيه انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم ووافقهم وتعلم شأنهم ولا تلتفت الى أقوال أولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرك زنا سواء غابوا أو حضروا وهذه القصة منقطة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل ونظير هذه الآية قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية انتهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن طردهم وفي هذه الآية أمره بجالسهم والمصاهرة معهم فقوله واصبر نفسك أصل الصبر الحبس ومنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصورة وهي البهيمة تحبس فترعى اما قوله مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر بالغداة بضم الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة (المسئلة الثانية) في قوله بالغداة والعشي وجوه (الاول) المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الاشم الناس (الثاني) ان المراد صلاة الفجر والعصر (الثالث) المراد ان الغداة هي الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم ومن الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لا لآله الله ونعماته ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عدا اذا جاوز ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عدى بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكأنه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عيناك ولا تعد عيناك من أعداء وعداء نقلا بالهجرة وتنقيل الحشو ومنه قوله فقد عماري اذا لارتجاع له والمقصود من الآية انه تعالى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يزدري فقراء المؤمنين وان تنبو عيناك عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحياة الدنيا ما بالغ في أمره بمجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى أقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره

فرط وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجمل والغفلة في قلوب الجاهل لان قوله أغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى أغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبنناكم وسألناكم فما أبجناكم وهجوناكم فثنا الخمناكم أي ما وجدناكم جبناء ولا يهتلا ولا مضحين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى أهل ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك (الثالث) لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب أن يقال ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هو ام لان على هذا التقدير يكون ذلك من أفعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو يقال كسره فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر وان دفع (الرابع) قوله تعالى واتبع هو ام ولو كان تعالى أغفل في الحقيقة قلبه لم يجوز أن يضاف ذلك الى اتباعه هو ام والجواب قوله المراد من قوله أغفلنا أي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان وزن الافعال حقيقة في أحدهما مجازي في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان أولى من العكس وبيانه من وجوه (أحدها) ان مجيئ البناء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان (وثانيها) ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرة الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان (وثالثها) ان ان جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا في الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التابع موافق للمعقول أما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في اليجاد لزم جعله حقيقة في التابع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت أن الاصل جعل هذا البناء حقيقة في اليجاد لا في الوجدان (الوجه الثاني) في الجواب عن السؤال اننا سلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى اليجاد والى الوجدان الا اننا نقول يجب حمل قوله أغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجد للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة قاما أن يحاول ايجاد مطلق الغفلة أو يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والام يمكن بأن تحصل له الغفلة عن هذا الشيء أولى بأن تحصل له الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين انواع الكثرة تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية أما الثاني فهو أيضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا تمساز عن سائر أقسام الغفلات لا بـ ~~كونها~~ متنسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه أن يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور أن تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه أن يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنفسه أمر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المتنسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الامع الشعور بكذا السكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب أن يكون خالق الغفلات وموجدوها في العباد هو الله وهذه نكتة فاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه هو ايجاد الغفلة لا وجدانها أما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا وأطوارا بالعلم والداعي أما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فابحث عنه سياق ان شاء الله تعالى أما قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لاذكرنا او فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال أن يصير غافلا عن ذكر الله ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يتيق متوقفا لا بشئ في مقام الحيرة والدهشة والخوف من الكل فسقط هذا السؤال وذكر انفصال في تأويل الآية

على مذهب المعتزلة وجوها أخرى (فأحدها) انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وأدى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كما في قوله تعالى فلم يزد هم دعاءى الا فرارا (والوجه الثاني) ان معنى قوله أغفلنا أى تركناه غافلا فلم نسمه بسمة أهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل أى لاسمة عليه (وثالثها) ان المراد من قوله أغفلنا قلبه أى خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه فيقال في الوجه الأول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه أو لا يؤثر فان أثره كان أثر افعال الذات البهية سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بأنه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة في قلبه وان كان لا تأثير له في حصول هذه الغفلة بطل استناده اليه وقد يقال في الوجه الثاني ان قوله أغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه ويضنا وجهه ولا يفسد الا ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك الغفلة أثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والابطل استناد تلك الغفلة الى الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر أحوال الانسان أن يكون قلبه خالبا عن ذكر الحق ويكون ملوئاً من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكرا غير ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجوب لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا أشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الغلطات فلهذا السبب اذا أعرض القلب عن الحق وأقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة السامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه (المسئلة الثالثة) قيل فرط أى مجاوزا للعدم من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيال قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل أمر فلان فرط وأنشد شعرا

لقد كلفتني شططا ۝ وأمرأ خابا فرطا

أى مضى بما فقوله وكان أمره فرطا معناه ان الامر الذي يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو أمر دينه يكون مخصوصا بإيقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله لادنياء فيبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواههم انهم مقصرون في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والحفظ بجمادات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف أولئك الفقراء بالمواطبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله تعالى والاقبال على غير الله وهو قوله أغفلنا قلبه واتبع هواه ثم أمر رسوله بمخالصة أولئك والمباعدة عن هؤلاء روى أبو سعيد الخدري رضى الله عنه قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستربعضا من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من أمرت الى أن أصبح تنصق معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسين ألف سنة قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا أعتدنا للظالمين نارا أساطيرهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء

كالهبل يشوى الوجوه بشس الشراب وساءت مرتفقا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تقرير النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما أمر رسوله بأن لا يلتفت الى أولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آثمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم أى قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما ألقى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع انكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقير والغني والنجس والحسن والنجول والشهرة (الوجه الثاني) في تقرير النظم يمكن أن يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاءني من عنده أن

أصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا أطردهم ولا التفت إلى الرؤساء وأهل الدنيا (والوجه الثالث) في تقرير
النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وإن الله تعالى
لم يأذن في طرده من آمن وعمل صالحا لاجل أن يدخل في الإيمان جميع من الكفار فإن قيل ليس أن العقل
يقتضي ترجيح الأهم على المهم فطرده أولئك الفقراء لا يوجب الأسقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما عدم
طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا أما عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار
على الكفر فسلم إلا أن من ترك الإيمان لاجل الخذر من مخالصة الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو اتفاق قبيح
فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة قوله تعالى
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد
واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألتني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من
أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف
على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضا يدل له فإن الفعل الاختياري
يتمتع بحصوله بدون قصد اليه وبدون الاختيار له إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار
أن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبباً بقصد آخر إلى غير
النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد واختيار يخلق الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يوجب الفعل فالإنسان شاء
أو لم يشأ فإن لم تحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض لم يترتب الفعل وإذا حصلت تلك
المشيئة الجازمة فشاء أو لم يشأ يجب ترتيب الفعل عليه فلا حصول المشيئة مترتب على حصول الفعل ولا
حصول الفعل مترتب على المشيئة فالإنسان مضطرب في صورة مختار ولقد قرأ الشيخ أبو حامد الغزالي رحمه
الله هذا المعنى في باب التوكل من كتاب أحياء علوم الدين فقال فإن قلت اني اجد في نفسي وجدا فاضروريا
اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترتيب قدرت على الترتيب فالفعل والترتيب لا يغري وأجاب عنه
وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت
تلك المشيئة وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل بل العقل يشهد بأنه يشاء الفعل لا يسبق مشيئة أخرى على تلك
المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام لحصول المشيئة
في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله تعالى
(المسئلة الثالثة) قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد (الفائدة الأولى) الآية تدل على
أن قصد والفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال (الفائدة الثانية) أن صيغة الأمر للمعنى الطلب
في كتاب الله كثيرة ثم نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست
بخصيم (الفائدة الثالثة) أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمنين ولا يستضر بكفر الكافرين بل
نفع الإيمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم
فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال
الباطلة وبذكر الوعيد على الإيمان والعمل الصالح أما الوعيد فقولته تعالى انما أعتدنا للظالمين نارا يقول
أعتدنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والافتة في غير محلها فبعد ما استحسنت به وأهوانف عن
قبول الحق لاجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع الشيء في غير موضعه فأخبر تعالى أنه أعتد
لهؤلاء الأقسام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين (الصفة الأولى) قوله أساط بهم مراد قها
والسرادق هو الحجرة التي تكون حول القسطنطين فأنبت للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات
والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل
الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث
شعب وقالوا هذه الأساطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاها هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق

حول القسطاط (والصفة الثانية) لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردى الزيت وعن ابن مسعود رضى الله عنه انه دخل بيت المال وأخرج نقاشة كانت فيه وأوقد عليها النار حتى تلات ثم قال هذا هو المهل قال أبو عبيدة والاحسن كل شيء اذ به من ذهب أو نحاس أو فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل أن تكون هذه الاستغاثة لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى قال تعالى في حكاية عنهم أن أفيضوا علينا من الماء وقال في آية أخرى سريالهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حرجهم صب عليهم القطران الذي يعيهم كل أبادهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل واود على سبيل الاستهزاء كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * ثم قال تعالى بئس الشراب أى ان الماء الذى هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود بشرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احتراق الاجسام مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفعها قال قائلون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لاق أهل النار يجتمعون رفقاء كأهل الجنة قال تعالى في صفة أهل الجنة وحسن أولئك رفيقا وأما رفقاء النار فهم الكفار والسياطين والمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء أهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون مرتفعها أى متكاوسى المرفق مرفقا لانه يتكا عليه فالاتكا انما يكون للاستراحة والمرتفق موضع الاستراحة والله أعلم * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انانا نصيب أجر من أحسن عملا

أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفعها) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين أردفه بوعده المهقين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة (المسئلة الثانية) قوله انانا نصيب أجر من أحسن عملها ظاهره يقتضى انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حاصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهى موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبتين لثواب آخر لان أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر (المسئلة الثالثة) تطير قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات قول الشاعر

ان الخليفة ان الله سرياله * سريال ملك به ترجى الخواتيم

كرر ان تأكيد الاعمال والجزاء عليها (المسئلة الرابعة) أوألك خبرات وانانا نصيب اعتراض ولك ان تجعل انانا نصيب وأوألك خبرين معا ولك أن تجعل أوألك كلاما مستأنفا يبا بالاجرامهم واعلم انه تعالى لما أثبت الاجرامهم أردفه بالتفصيل من وجوه (أولها) صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن فى اللغة عبارة عن الإقامة فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة ويجوز أن يكون العدن اسما للموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف اما كنها وقد اسمة قصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولن خاف مقام ربه جنتان ويمكن أن يكون المراد ان نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان أفضل المساكين فى الدنيا البساتين التى تجري فيها الانهار (وثانيها) ان لباس أهل الدنيا اما لباس التحلى واما لباس التستر أما لباس التحلى فقال تعالى فى صفة يحلون فيها من أساور من ذهب والمعنى انه يحل لهم الله تعالى ذلك أو تحليهم الملائكة وقال بعضهم على كلى واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا أساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤ ولباسهم فيها حرير وأما لباس التستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من سندس الأجرة واستبرق الأجرة والاول

هو الديساج الرقيق وهو الخنز والثاني هو الديباج الصفيق وقيل أصله فارسي معرب وهو اس-تبرق أى غليظ
فان قيل ما السبب في انه تعالى قال في الخلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق
ويطسبون فاضاف اللبس اليهم فانه يحتمل أن يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الخلي
اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم (وثالثها) كيفية جلوسهم فقال في صفاتها متكئين
فيها هي الارائك قالوا الارائك جمع اريكة وهي سرير في حمله أما السرير ووحده فلا يسمى اريكة ولما وصف
الله تعالى هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنه مرتقا والمراد أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من
قوله وساءت مرتقا قوله تعالى (واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما جنين من أعناب وحققناهما
بنخل وجعلنا بينهما زرعاً كلنا الجنة آتت اكلاهما ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خللاهما من راء وكان له عمر فقال لصاحبه
وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيده هذه أبدا
وما أظن الساعة تأتيه ولا يجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لعلك تهتدي ولا أشرك بربي أحدا ولولا اذ دخلت
جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا أقل منك مالا وولدا فعسى بربي أن يؤتين خيرا من جنتي
ويرسل عليها حسينا من السماء متحجج صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بنوره
فأصبح يقاب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة
ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هاتان الولايتان لله الحق هو خير نوليا وخير عقبا اعلم ان المقصود
من هذا ان الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
الافئاضار لاحتمال أن يصير الفقير غنيا والغني فقيرا أما الذي يجب حصول المفاخرة به طاعة الله وعبادته
وهي خاصة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين
أى مثل حال الكافرين والمؤمنين بهما رجلين كانا أخوين في بني اسرائيل أحدهما كافرا اسمه براطوس
والآخر مؤمنا اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قاتل منهم انى كان لى
قرين ورتا من أيهما ثمانية آلاف دينار فأخذ كل واحد منهما ما اتصف فاشترى الكافر أرضا فقال المؤمن
اللهم انى أشتري منك أرضا في الجنة بألف فتصدق به ثم بنى أخوه دارا بألف فقال المؤمن اللهم انى أشتري
منك دارا في الجنة بألف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بألف فقال المؤمن اللهم انى جعلت ألفا قاصدا قال العور
العين ثم اشترى أخوه خدما وضياعا بألف فقال المؤمن اللهم انى اشتريت منك الولدان بألف فتصدق به
ثم أصابه حاجة فجلس لأخيه على طريقه فتربه في حشمة فتمرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله وقوله
تعالى جعلنا لأحدهما جنين فاعلم ان الله تعالى وصف تلك الجنة بصفات (الصفة الاولى) كونها جنة
وسمى البستان جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الاشجار وأصل الكلمة من السر والتغطية (والصفة الثانية)
قوله وحققناهما بجعلنا النخل محيطا بالجنتين نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول
العرش أى واقفين حول العرش محيطين به والمحاف جانب النبي والاحفة جمع حفرة معنى قول القائل حفر به
القوم أى صاروا فى أحسنه وهي جوانبه قال الشاعر

له لخطات فى حفا فى سريره • اذا كره فيها عقاب ونائل

قال صاحب الكشف حقوه اذا طافوا به وحفته بهم أى جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول واحد
فتزيد الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيت وغشيت به قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كروبهم وهي أن
يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو أيضا حسن في المنظر (الصفة الثالثة) وجعلنا بينهما زرعاً والمتصور منه
امور (أحدها) أن تكون تلك الارض جامعة للاقوات والقواكه (وثانيها) أن تكون تلك الارض متسعة
الاطراف متباعدة الاكفاف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض (وثالثها) ان مثل هذه
الارض تأتى في كل وقت بمنفعة اخرى وهي ثمرة اخرى فكانت منافعة ادارة متواصلة (الصفة الرابعة)

قوله تعالى كلنا الجنة آتاكها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكده مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد يؤكده مؤنسان معرفتان وإذا أضفنا إلى المظهر كائنا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورأيت كلا اخويك ومردت بكلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ومردت بكلتا اختيك وإذا أضفنا إلى المظهر كائنا في الرفع بالالف وفي الجز والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المظهر بالالف في الاحوال الثلاثة أيضا وقوله آتاكها محل على اللفظ لأن كلتا اللفظة لفظ مفرد ولو قيل اتنا على المعنى لجاء قوله ولم تظلم منه شيئا أي لم تنقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حتى أي نقصني (الصفة الخامسة) قوله تعالى وفجرنا خلا لهم نهر أي كان النهر يجري في داخل تلك الجنة وفي قراءة يعقوب وفجرنا مخففة وفي قراءة السابقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لأن النهر يعتد فيكون **نهران** وخلاهما أي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولا تضعوا خلخالكم ومنه يقال خللت القوم أي دخلت بين القوم (الصفة السادسة) قوله تعالى وكان له ثمر قرأعاصم بفتح الشاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار أو غرة وقرأ أبو عمرو بضم الشاء وسكون الميم في الحرفين والباءون بضم الشاء والميم في الحرفين ذكر أهل اللغة انه بالضم أنواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حل الشجر قال قطرب كان أبو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وأنشد للعالم بن كاهن

ولقد رأيت معاشرنا • قد أغروا مالا وولدا

وقال النابغة

مهلا فذا لك الاقوام كلهم • ما أغروه أمن مال ومن ولد

وقوله وكان له ثمر أي أنواع من المال من ثمره إذا كثروا عن مجاهد الذهب والفضة أي كان مع الجنة أشياء من النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال له صاحبه وهو يحاوره أناأ أكثر منك مالا وأمن نفعرا والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء إلى الإيمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قوله حاورا إذا رجع قال تعالى انه ظن أن ان يحور بي فذكر تعالى ان عنده هذه المحاوره قال الكافر أناأ أكثر منك مالا وأمن نفعرا والنفع عسيرة الرجل وأصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بجاهه وماله ثم انه أراد أن يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فأخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته وأراه اياها على الحالة الموحية للبهجة والسرور وأخبره بصنوف ما يملكه من المال كان قيل لم افرد الجنة بعد التفتية قلنا المراد انه ليس له جنة ولا نصيب في الجنة التي وعد المتقون المؤمنون وهذا الذي يملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنة ولا واحد منها ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهو اعترافه بوقوع في اثناء الكلام والمراد التنبيه على انه لما اعترف بتلك النعم وتوسل بها إلى الكفران واليخود لقد ربه على البعث كان واعده تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما أظن أن تبديد هذه أبدأ وما أظن الساعة قائمة فجمع بين هذين فالاول قطع بيان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبديد أبدأ مع انه متبغية متبدلة فان قيل هب انه شك في القيامة اما كيف قال ما أظن أن تبديد هذه ابدأ مع ان الحدس يدل على ان أحوال الدنيا بائسها ذاهبة باطله غير باقية قلنا المراد انها لا تبديد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها من قبلي أي مرجعا وعاقبة واتصاه على التمييز وتظهير قوله تعالى ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للعسنى وقوله لاؤتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما أعطاه المال في الدنيا ظن انه انما أعطاه ذلك لكونه مستحقا والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامور للاستعداد والتمنية قرأ نافع وابن كثير خيرا منها والمقصود عود السكينة إلى الجنة والبقاء منها والمقصود عود السكينة إلى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه جحنان (المبحث الاول) ان الانسان الاول حال وما أظن الساعة

قائمة وهذا الثاني كقوله حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث
كافر (البحث الثاني) هذا الاستدلال يحتمل وجهين (الاول) يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو
انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب أن يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواررجلا
اشارة الى خلق الانسان في الابتداء (الوجه الثاني) انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية
واذا خلقك لهذا المعنى وجب أن يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل
على هذا الوجه قوله ثم سواررجلا أي هياك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة
اهماله أمرك ثم قال المؤمن لكاهو الله ربي وفيه بهتان (البحث الاول) قال أهل اللغة لكأ أصله لكن أما
فخذت الهمزة واقبت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادخمت نون لكن في النون التي بعدها
ومثله وتظنني لكن اياك لا اقل أي لكن انا لا اقلك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشأن وقوله الله ربي
جمله من المبتدأ والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله لكاهو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقرين لكن
كأنه قال لاخيه اكفرت بالله لكفي مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر (والبحث الثاني)
قرأ ابن عاصم ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية لكاهو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقرين لكن
هو الله ربي بغير ألف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا أشرك بربي أحد اذا كرر القال فيه وجوها (أحدها) اني
لا أرى الفقر والغنى الامنة فاجده اذا أعطى وأصبدا اذا ابتلى ولا تكبر عند ما ينعم علي ولا أرى كثرة المال
والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكأنه قد أثبت لله شريكا في اصطاء العز
وانغنى (وثانيها) لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان يابده صنفين هذا المؤمن غساده وقوله يا ثبات
الشركاء (وثالثها) ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والجحش فقد جعله مساويا للخلاق في هذا
العجز واذا أثبت المساواة فقد أثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذا دخلت جنتك قلت ماشاء الله
لا قوة الا بالله فأمره أن يقول هذين الكلمتين الاول قوله ماشاء الله وفيه وجهان (الاول)
أن تكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير أي شيء شاء الله كان (والثاني) أن تكون ما موصولة
مرفوعة المحل على انها خبر مبتدأ محذوف وتقديره الامر ماشاء الله واحتج أصحابنا بهم هذا على ان كل
ما أراد الله وقوعه وكل ما لم يرد له لم يقع وهذا يدل على انه ما أراد الله الايمان من الكافر وهو صريح في
ابطال قول المعتزلة أجب الكعبي عنه بان تأويل قوله ماشاء مما تولى فعله لا بما هو فعل العباد كما قالوا
لا مرد لا امر الله لم يرد ما أمر به العباد ثم قال لا يمتنع أن يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهي
عنه واعلم ان الذي ذكر الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس
الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما أراد الله وليس في النصوص
ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما أمر به فظهر الفرق وأجاب القفال عنه بان قال هـ لا اذا دخلت
بستانك قلت ماشاء الله كقول الانسان هذه الاشياء الموجودة في هذا البستان ماشاء الله ومثله قوله
سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم أي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة أي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك
كان المراد من هذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال
كل ماشاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل يختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا
التأويل الذي ذكره القفال أحسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي وأقول انه على جوابه لا يدفع
الاشكال عن المعتزلة لان عمدة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح أيضا على قول
المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا أن نقول المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى
الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل (والكلام الثاني) الذي أمر المؤمن الكافر بان يقوله
هو قوله لا قوة الا بالله أي لا قوة لاحد على أمر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن
للكافر هلا قلت عند دخول جنتك الامر ماشاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها بمشيئة

الله وفضله فان امره ابيده ان شاء تركه ما وان شاء خرب ما وهلاقت لا قوة الا بالله اقوال ارباب ما قوت به
على عمارته وتدبير امره هاهنا وبه مونة الله وتأييده لا يقوى أحد في بدنه ولا في ملائحته الا بالله ثم ان المؤمن
لما علم الكافر الايمان أجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترى أما اقل منك ما لا ولد من قرأ اقل
بالنصب فقد جعل أنا فصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله أنا مبتدأ وقوله اقل خبر والجملة
مفعول ثانى لترنى واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله وأعز نفرا الاعوان
والاولاد كانه يقول ان كنت ترى اقل ما لا ولد او أنصارا في الدنيا القانية فعسى ربي أن يؤتين خيرا من
جنتك اما في الدنيا واما في الآخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء أى عذابا وتخزيها والحسبان
مصدر كاخفران والبطلان بمعنى الحساب أى مقدار اقداره الله وحسبه وهو الحكم بتخزيها قال الزجاج
عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يد الوكيل حسباناً أى مراعى الواحد منها حسابة وهى
الصواعق فتصبح صعيدا زلقا أى فتصبح جنتك أرضا ملسا لانبات فيها والصعيد وجه الارض زلقا
أى يصير بحيث تراق الرجل عليها زلقا ثم قال أو يصبح ماؤها غورا أى ينوص ويسفل في الارض فلن تستطيع
له طلبا أى فيصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال أهل اللغة في قوله ماؤها غورا أى غائرا وهو نعت
على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصورم للواحد والجمع والمذكور والمؤنث ويقال نساء نوح أى نوايح
ثم أخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحتيط بغيره وهو عبارة عن اهلاك الكلية وأصله
من احاطة العدو ولانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الان
يحاط بكم ومثله قواهم أى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو واذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح
يقاب كفسبه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح
احدهما على الاخرى وانما يفعل ههنا دامة على ما أنفق في الجنة التى وعظه اخوه فيها وعذله وهى
خاوية على عروشها أى ساقطة على عروشها فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش
سقطت ثم سقطت الجدران عليهم ~~ويكون~~ أن يراد من العروش السقوف وهى سقطت على الجدران
وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتنى لم أشرك بربى أحدا
والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله وربي ولا أشرك بربى أحد افهم هذا الكافر نذركلامه وقال يا ليتنى
لم أشرك بربى أحد فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلك بجنه بشؤم شركه وليس الامر كذلك لان
أنواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن
ليوئمه سقفا من فضة وعاريج عليهم يظهرون وقال النبي صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فلما قال يا ليتنى لم أشرك بربى أحد افقدت على الشرك ورغب
في التوحيد فوجب أن يصيره ومنافق قال بعده ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا
والجواب عن السؤال الاول انه لما عظمت حسرته لاجل أنه أنفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا
في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا السبب
عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثانى انه انما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك
لبقيت عليه جنه فهو انما رغب في التوحيد والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار
توحيد مقبولا عنده ثم قال تعالى ولم تكن له فتنة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان (البحث الاول) قرأ
حزة والكسافى ولم يكن له فتنة بالبلاء لان قوله فتنة جمع فاذا تقدم على الكناية جاز النذير ولانه رعاية
للمعنى والباقيون بالبلاء المنقوطة بثنتين من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظة وهى الفتنة (البحث الثانى)
المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فتنة يقدرون على نصرته من دون الله أى هو الله
تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر أحد غيره أن ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير
ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في ثلاث مواضع من هذه الآية (اولها)

في لفظ الولاية في قراءة حجة والكسائي بكسر الواو وفي قراءة الباقرين بالفتح وحكي عن أبي عمرو
ابن العلاء انه قال كسر الواو الخ قال صاحب الكشف الولاية بالفتح النصره والتولي وبالكسر السلطان
والملك (وثانيها) قرأ أبو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقر
بالجزة صفته لله (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ونافع والكسائي وابن عامر عقبا بضم القاف وقرأ عامر
وحزة عقبا بتسكين القاف (المسئلة الثانية) هنالك الولاية لله فيه وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر من
قصة الرجلين ما ذكر علمان النصره والعاقبة الممودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون
في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق أى في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية
لله يوالى أولياءه في غلبهم على أعدائه ويفوض أمر الكفار اليهم فقولته هنالك اشارة الى الموضع والوقت
الذي يريد الله اظهرك اكرامة أوليائه واذلال أعدائه (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المعنى
في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلجئ اليه كل محتاج مضطرب ان قوله باليتنى لم أشرك بربى أحدا
كلمة الجنى اليها ذلك الكافر فساها جرحا عما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها (والوجه الثالث) المعنى
هنالك الولاية لله نصرهم بأولياءه المؤمنين على الكفرة ويتقم لهم ويشن صدورهم من أعدائهم بمعنى
انه تعالى نصرهم بفعل الكافر أخاه المؤمن وصدق قوله في قوله نعمسى ربي أن يؤتى خيرا من جنك ويرسل
عليها حسبنا من السماء وبعضه قوله هو خير نوابا وخير عقبا أى لا وليا له (والوجه الرابع) ان قوله هنالك
اشارة الى الدار الآخرة أى في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم لله ثم قال تعالى هو خير
نوابا أى في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا أى هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه
قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكأها بمعنى العاقبة • قوله تعالى (واضرب لهم مثل

الحياة الدنيا كما أنزلنا من السماء فاخترنا به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل
شيء مقدرًا) اعلم ان المقصود اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم
من قصة المشركين المتكبرين على فقر المؤمنين فقال واضرب لهم أى لهؤلاء الذين افتخروا بآبائهم
وأفئدتهم على فقر المسلمين مثل الحياة الدنيا ثم ذكر المثل فقال كما أنزلنا من السماء فاخترنا به نبات
الارض وحينئذ يروى ذلك النبات ويترى ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم
اذا انتطع ذلك مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو البت المتكسر المتفتت ومنه قوله هتعت أهفه
وهتعت التريد وأنشد

عمرو الذي هشم التريد لاهله • ورجال مكة مستنون بهجاف

واذا صار النبات كذلك طهرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شيء مقدرًا
يتكويته أو لا وتخميته وسطا وبطلاله آخر أو أحوال الدنيا أيضا كذلك تظهر أو لا في غاية الحسن والنضارة
ثم تنزايده على قلة لانه تأخذ في الانحطاط الى أن تنتهي الى الهلاك والافناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل أن
يستهج به والبيان في قوله فاخترنا به نبات الارض فيه وجوه (الاول) التقدير فاخترنا بعض أنواع النبات
بسائر الأنواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضه ببعض ويشترك
بعضه ببعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة (والثاني) فاخترنا ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك
النبات بالماء حتى روى ورقه رقيضا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاخترنا نبات الارض ووجه صحته
ان كل مختلط من موصوف كل واحد منهما بما بصفة صاحبه • قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ذوبك نوابا وخيرا أملا) لما بين تعالى ان الدنيا سريرة الانقراض والانقضاء
مشفرة على الزوال والبوار والفساد بين تعالى ان المال والبنين زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا
الجزء تحت ذلك الكل وسبق مقدمه قياس الاتساع وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكلما كان من زينة
الدنيا فهو سرير الانقضاء والانقراض ينتج اتساعا بديهيا ان المال والبنين سريرة الانقضاء والانقراض

ومن المقتضى البديهي ان ما كان كذلك فانه يتجرب بالحقائق ان يغتضبه أو يفرح بسببه أو يقيم له في نظره وزنا
فهذا برهان باهر على فساد قول أولئك المشركين الذين اقتضوا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال
والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان أولئك الفقراء على أولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا ملاما وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقرضة وخيرات
الآخرة دائمة باقية والدايم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لاسيما اذا ثبت ان
خيرات الدنيا حسنة حقيرة وان خيرات الآخرة عالية رفيعة لان خيرات الدنيا حسنة وخيرات الآخرة
عقلى والعقلى أشرف من الحسية بكثير بالادلة المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض
في بيان ان الادراكات العقلية أفضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
هي السعادات الآخورية فوجب أن تكون أفضل من السعادات الحسية الدنيوية والله أعلم والمفسرون
ذكروا في الباقيات الصالحات أقوالا قيل انهم يقولون سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ
الغزالي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من
الثواب عشرين مرة فاذا قال والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله
اكبر صارت أربعين قال وتحقيق القول فيه ان أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي
محبه فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي لحصول هذا العرفان سعادة
عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد أقرب الى الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو
المبدأ لأفاده كل ما ينبغي ولا غاضة كل خير وكما لم يفتقد درجات المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب
فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد أقرب الى الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس
في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات الثواب
ثلاثة فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من أن يصل العقل الى كنه كبرياته وجلاله فقد صارت
مراتب المعرفة أربعة لا جرم صارت درجات الثواب أربعة (والقول الثاني) ان الباقيات الصالحات
هي الصلوات الخمس (والقول الثالث) انها لطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب من القول
(والقول الرابع) ان كل عمل وقول دعاء الى الاشتغال بمعرفة الله ومحبه وخدمته فهو الباقيات الصالحات
وكل عمل وقول دعاء الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك ان كل ما سوى الحق سبحانه
فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيًا ضائعًا اما الحق لذاته فهو
الباقى لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبه وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يفتى
ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا كل أى عمل أريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب
وما يتعلق به من الأمل يكون خيرا وأفضل لان صاحب تلك الاعمال يؤمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه
في الآخرة قوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا
وعرضوا على ربك ما قد جشتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها
ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا) اعلم انه تعالى لما بين خسارة الدنيا وشرف القيامة أردفه
باحوال القيامة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين اقتضوا على فقراء المسلمين
بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في التايب لقوله ويوم نسير الجبال على وجوه (أحدها) أنه يكون
التقدير واذ كرلهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا (الثاني) انه يكون التقدير
ويوم نسير الجبال حصل كذا وكذا يقال لهم لقد جشتمونا كما خلقناكم أول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع
فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع (الثالث) أن يكون التقدير خيرا ملا في يوم نسير الجبال والاول
أظهر اذا عرفت هذا فنقول انه ذكر في الآية من أحوال القيامة أنواعا (النوع الأول) قوله ويوم نسير

الجبال وفيه جثمان (البعث الاول) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر تسيير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال
 بالرفع بإسناد تسيير اليه اعتبارا بقوله تعالى وإذا الجبال سيرت والياقوت تسييرا بإسناد فعل التسيير إلى نفسه
 الجبال بالنصب لكونه مفعول تسيير والمعنى نحن نفعل به ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا
 والمعنى واحد لانها اذا سيرت تسييرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشف قراءة أخرى وهي تسيير
 الجبال بإسناد تسيير إلى الجبال (البعث الثاني) قوله ويوم تسيير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها إلى
 أين تسيير فيحتمل أن يقال انه تعالى يسيرها إلى الموضع الذي يريد ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد
 انه تعالى يسيرها إلى العدم لقوله تعالى وبسئلك عن الجبال فقل يسفها ري نسفها فيذرها قاعا صافصفا
 لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ولقوله وبست الجبال بسافات كانت هباء منبثا (والتوع الثاني) من أحوال القيامة
 قوله تعالى وترى الأرض بارزة وفي تفسيره وجوه (أحدها) انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء
 من الجبال ولا شيء من الأشجار بقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا
 ولا أمتا (وثانيها) ان المراد من كونها بارزة انها أبرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة
 الجوف والبطن تخذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى وألق ما فيها وتخلت وقوله وأخرجت الأرض أنثاها
 وقوله وبرزوا لله جميعا (وثالثها) ان وجوه الأرض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما أفضى الله تعالى
 الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة (والتوع الثالث) من أحوال القيامة
 قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم أحدا أي لم تترك من الأولين
 والآخرين أحدا الا وجمعناهم لذلك اليوم وتفسيره قوله تعالى قل ان الأولين والآخرين لجموعون إلى
 ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم تترك يقال غادره وأغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوقوف ومنه الغدير
 لانه ما تركه السيول ومنه سميت صغيرة المرأة بالغدير لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق
 ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسير الصف وجوه
 (أحدها) انه تعرض الخلق كلهم على الله صفوا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال الفقهاء
 وبثبه أن يكون الصف واجعا إلى الظهور والبروز ومنه اشتق الصف الصف للصحراء (وثانيها) لا يعد
 أن يكون الخلق صفوا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض
 وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفوا صفوا كما قوله يخرجكم طفلا أي أطفالا (وثالثها) صفوا أي قيام
 كما قال تعالى فاذا كروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما (المسئلة الثانية) طالت المشبهة قوله تعالى وجا ربك
 والملك صفوا فايدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وتعرض عليه أهل القيامة صفوا وكذلك قوله تعالى
 لقد جئتمونا يديل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان وأجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي
 يدألهم فيه عن أعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر في مكان وعرضوا عليه ليراهم بعد
 أن لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه
 لانهم خلقوا صفوا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركون المنكرين للبعث المقتضين في
 الدنيا على فقرهم المؤمنيين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة عراة حفاة بغير أموال
 ولا أعوان وتفسيره قوله تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما خولناكم وراء
 ظهوركم وقال تعالى أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا إلى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى
 بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا أي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث
 والقيامة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق ثم قال تعالى ووضع
 الكتاب والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده ما في اليمين أو في الشمال والمراد الجنس وهو
 مصحف الأعمال وترى المجرمين مشفقين مما فيه أي خائفين مما في الكتاب من أعمالهم الخبيثة وخائفين من
 ظهور ذلك لاهل الموقف فيقتضون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة عند

انطلق ويقولون يا ويلتنا نادون هلكتهم التي هلكوها خاصة من بين الهلكتات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة بمعنى لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة أو كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب وتظهر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كما كاتين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخلنا التائيبين في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد القفلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها الا ضبطها وصرها قال بعض العلماء ضجوا من الصغار قبل البكائر لان تلك الصغار هي التي جرتهم الى البكائر فاحترزوا من الصغار رجذا ووجدوا ما عملوا حاضرا في الصحف عبيدا أو جراء ما عملوا ولا يظلم ربك أحدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يفعل ولا يزيد في عقابه المستحق ولا يعذب أحدا بجرم غيره بقى في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل (أحدها) انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظلما (وثانيها) انه لا يعذب الا ما فعل بغير ذنب (وثالثها) بطلان قوله -م- لله أن يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان تقديره انه اذا فعل أى شئ أراد لم يكن ظلما منه لم يكن اقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له (أما الجواب) عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعي وأما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله أن يتخذ من ولد ولم يدل هذا على أن اتخاذ الولد صحيح عليه فكذا ههنا (المسألة الثانية) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس في القيامة على ثلاثة يوسف • وأيوب • وسليمان • فيدعوا بالمملوك ويقول له ما شغلك عني فيقول جعلتني عبد لآدمي فلم تفرغني فيدعوا يوسف عليه السلام ويقول كان هذا عبد اعدا لمثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يدعوا بالمبتلى فاذا قال شغلتني بالبلاء دعا يا يوسف عليه السلام فيقول قد ابتليت هذا يا شئت من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي فيؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول شغلتني الملك عن ذلك فيدعي سليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتيتهم أكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتي اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع من جوده فيم أبلاه وعن عمره فيم أفناه وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه وعن عمله كيف عمل به (المسألة الثالثة) دلت الآية على اثبات صفات وكثر في الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا أنهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما يتقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحق انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان أقوى في كونه جهلا باقته كان أعظم في كونه كبيرة وكل ما كان أقوى في كونه

اضرا رابا لغيره كان أكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط • قوله تعالى (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه اقتضدونه وذريته أوليا من دوني وهم لكم عدو بئس لفظا لمن بد لا ما اشهدتهم خالق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوه فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افترضوا باموالهم وأعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس اغتكب على آدم لانه افترضا باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا أشرف منه في الاصل والنسب فكيف أسجد وكيف أتواضع له وهو لا المشركون عاملا وفقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نخجل مع هؤلاء الفقراء مع اننا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن أغنياء وهم فقراء فانه تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى

حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله أفتتخذونه وذريته أولياء فهذا هو وجه النظم وهو محسن معتبر وذكر
القاضي وجه آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل أمر القياس وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان
تعالى يريد أن يذكر ههنا انه ينادي المشركين ويقول لهم أين شركاء الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان
ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لاجرم قدم قصته في هذه الآية اتعالم ذلك الغرض
ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها في سور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة جديدة
(المسئلة الثانية) انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن والناس في هذه المسئلة ثلاثة أقوال
(الاول) انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه (الاول) ان قبيلة من
الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وجعلوا لله شركاء الجن (والثاني) ان الجن
سمى جننا للاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن (الثالث) انه كان خازن الجنة ونسب الى الجنة
كقولهم كوفي وبصري وعن سعيد بن جبيرة انه كان من الجنان الذين يعملون في الجنان حتى من الملائكة
يصوغون حلية أهل الجنة مذكلة وارواء القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبيرة (والقول
الثاني) انه من الجن الذين هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو أبوه (والقول الثالث) قول من قال
كان من الملائكة فسحق وغيره وهذه المسئلة قد أحكمناها في سورة البقرة وأصل ما يدل على انه ليس من
الملائكة انه تعالى أثبت له ذرية ونسلا في هذه الآية وهو قوله أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني
والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب أن لا يكون ابليس من الملائكة بقي أن يقال ان الله تعالى أمر
الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف تناوله ذلك الامر وأيضا لو لم يكن من الملائكة فكيف
يصح استناده منهم وقد أجبتنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى فسحق عن أمر ربه وفي ظاهره اشكال
لان الفاسق لا يقسق عن أمر ربه فلهذا السبب ذكر وافي وجوها (الاول) قال القراء فسحق عن أمر ربه
أي خرج من طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت وسميت الفأرة فويسقة نظرونها
من يخرجها من البابين وقال رؤبة

يهوين في نجد وغور عافرا • فواسقاعن قصدها جواررا

(الثاني) حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما أمر بعض كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه
لولا ذلك الامر السابق لما حصل الفسق فلاجل هذا المعنى حسن أن يقال فسق عن أمر ربه (الثالث)
قال قطرب فسق عن أمر ربه رده كقوله واسئل القرية واسئل العير قال تعالى أفتتخذونه وذريته أولياء من
دوني وهم لكم عدو وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم
وترفع عليه لما ادعى ان أصله أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون هو أشرف من آدم فكانه تعالى قال
لا واثك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو مناصبهم انكم في هذا القول اقديتم
بابليس في تكبره على آدم فلما علم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو
تقرير الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يثبت الا باثبات مقدمات (فأولها) اثبات ابليس (وثانيها) اثبات
ذرية ابليس (وثالثها) اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين أولاد آدم (ورابعها) ان هذا القول الذي قاله
اولئك الكفار اقتصد وافي بابليس وكل هذه المقدمات الاربعة لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله
عليه وسلم قال جاهل بصدق النبي جاهل بها اذا عرفت هذا فنقول الخاطبون بهذه الآيات هل عرفوا كون
محمد نبيا صادقا أو ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله في كل ما يقوله فكلامنا هم النبي
محمد صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه وحينئذ فلا حاجة الى قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا
جاهلوا كل هذه المقدمات الاربعة ولم يعرفوا حقيقتها فحينئذ لا يكون في ارادها عليهم فائدة والجواب
ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من أهل الكتاب واعتقدوا حقيقتها وعلما ان ابليس انما تكبر
على آدم بسبب نسبه فاذا أوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما ظهره مع فقراء المسلمين من

التكبر والترفع (المسئلة الثانية) قال الجبائي في هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقته فيه ثم عاقبه عليه لكان ضررا بليس اقل من ضرر راقه عليهم فكيف يوجههم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله والجواب المعارضة بالداعي والعلم (المسئلة الثالثة) انما قال للكفار المقضرين بانسابهم وأموالهم على فقراء المسلمين افتخذون ابليس وذريته أولياء من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم هو النخوة واظهار العجب فهذا يدل على ان كل من أقدم على حمل أو قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناسطة والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه أكثر الخلق فنسأل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا أى بئس البديل من الله ابليس ان استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله ما أشهدتهم الى من يعود فيه وجوه (أحدها) وهو الذى ذهب اليه الاكثر كثرون ان المعنى ما أشهدت الذين اتخذوهم أولياء خلق السموات والارض ولا أشهدت بعضهم خلق بعض كقوله اقلوا أنفسكم بمعنى ما أشهدتهم لا اعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المظالمين عضدا أى وما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيان الاضلالهم وقوله عضدا أى أعوانا (وثانيها) وهو أقرب عندى ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد من مجلسك هؤلاء النفر لم تؤمن بك فكانت تعالى قال ان هؤلاء الذين أتوا به هذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما هم كفاؤا شركاء لى في تدبير العالم بديل قوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا ذرية المملكة حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليهم أو الذى يؤكده هذا ان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وفي هذه الآية المذكورة الاقرب هو ذكر اولئك الكفار وهو قوله تعالى بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار (وثانيها) أن يكون المراد من قوله ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من أحوال السعادة والشقاوة فكانت قيل لهم السعد من حكم الله بسعادته في الازل والشقى من حكم الله بشقاوته في الازل وأنتم غافلون عن أحوال الازل كأنه تعالى قال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم أن تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال والغيركم بالدناءة والذل بل ربما صار الامر في الدنيا والآخرة على العكس فيما حكمتم به (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صحت لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك أن تعتز بهم وقرأ على رضوان الله عليه متخذ المظالمين بالتسوين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضميتها الى العين وقرئ عضدا بالفتح وسكون الضاد وعضدا بضم العين وعضدا بفتح السين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه وأعانه واعلم انه تعالى لما قرآن القول الذى قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التحويل باحوال يوم القيامة فقال ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم وفيه أبحاث (البحث الاول) قرأ حزة تقول بالنون عطفاً على قوله واذ قلنا لا تكة اسجدوا لآدم وأولياء من دونه وما أشهدتهم خلق السموات والارض وما كنت متخذ المظالمين عضدا والباقيون قرؤا بالياء (البحث الثاني) واذ كر يوم تقول عطفاً على قوله واذ قلنا لا تكة اسجدوا (البحث الثالث) المعنى واذ كرهم يا محمد أحوالهم وأحوال آلهتهم يوم القيامة اذ يقول الله لهم نادوا شركائى أى ادعوا من زعمتم انهم شركاء لى حتى أخلقوهم لعبادة ادعوهم يشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الذين قد دعوهم ولم يدرك تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية أخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون

عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم أي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضرر او ما وصلوا اليهم
 نعم انهم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقة ما وفيه وجوه (الاول) قال صاحب الكشف الموبق المهلك من وبق
 يبق وبوقا وبقا اذا هلك وأوبقه غيره فيجوز أن يكون مصدرا كما لو ردوا الموعد وتقرر بهذا الوجه
 أن يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله آلهة كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا
 لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله تعالى هؤلاء المشركين جهنم وأدخل عيسى الجنة وصار الملائكة الى
 حيث أراد الله من دار الكرامة وحصل بين أولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا الموبق
 وهو ذلك الوادي في جهنم (الوجه الثاني) قال الحسن موبقا أي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك
 ومنه قوله لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا (الوجه الثالث) قال الفراء البين المواصل أي جعلنا مواصلتهم
 في الدنيا هلاكا في يوم القيامة (الوجه الرابع) الموبق البرزخ البعيد أي جعلنا بين هؤلاء الكفار وبين
 الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السارى لغرض بعده لانهم في قعر جهنم وهم في أعلى الجنان ثم قال
 تعالى ورأى الجحرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان (الاول) ان الظن ههنا بمعنى العلم
 واليقين (والثاني) وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون أنهم
 مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تعذيبها وزفيرها كما قال اذ ارأتم من
 مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها أي محاطوها فان محاطة الشيء لغيره اذا كانت قوية
 تامة يقال لها مواقععة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا أي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة
 تسوقهم اليها • قوله تعالى (واقصد صرقتنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان أكثر شئ

جدلا وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا أن تأتيهم سنة الاولين أو يأتيهم
 العذاب قبل او ما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به
 الحق واتخذوا آياتي وما أنذروا هزوا) اعلم ان أولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة أموالهم
 وأتباعهم وبين تعالى بالوجوه الكثيرة ان قواهم فاسد وشبهتهم باطله وذكر فيه المثليين المتقدمين قال بعده
 ولقد صرقتنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر
 كذلك لانه تعالى أجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافعة والامثلة
 المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون الجحالة الباطلة فقال وكان الانسان أكثر شئ جدلا أي أكثر الاشياء
 التي يتأني منها الجدول وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والآية دالة على ان الانبياء عليهم
 السلام جادلوه في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان الجحالة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على
 ان القول بالتقليد باطل ثم قال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان
 (البحث الاول) قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على
 فساد قول من يقول انه حصل المانع قال أصحابنا العلم بانه لا يؤمن مصادق لوجود الايمان فاذا كان ذلك
 العلم قائما كان المانع قائما وأيضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجب لان الفعل الاختياري
 بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار
 الموانع المحسوسة (البحث الثاني) المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه
 لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتضحية حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان
 ثم قال تعالى الا أن تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستئصال أو يأتيهم العذاب قبل اقر أحزرة وعاصم
 والكسائي قبل اضم القاف والبايعا وهو جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم أحياء
 وقيل مقابلة وعيانا والباقيون قبل ايكسر القاف وفتح الباء أي عيانا أيضا وروى صاحب الكشف
 قبل ايفضتين أي مستقبلا والمعنى انهم لا يقدرون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستئصال فيهلكوا
 أو أن يتواصل أنواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة الدنيا واعلم انهم لا يقدمون على الايمان الا على

هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بمحصل هذين الامرين الا ان حالهم شبه بحال من وقف العمل على هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة وبنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين مع هذه الاحوال أنه يوجد من الله كفارة المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما ينشأ ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا آيات الله وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة قال الخويون ما في قوله وما أنذرناهم ويجوز أن تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز أن تكون مصدرية بمعنى انذارهم وقوله تعالى (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقعا وانهم وقروا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثقا وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعدد بالصفات الموجبة للخرى والخذلان (الصفة الاولى) قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه اى لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات والبيانات فيعرض عنها وينسى ما قدمت يداه أى مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبيانات يقتضى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من التسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم (الصفة الثانية) انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقعا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا أبدا وقدمت نفسك بهذه الآية على الاستقصاء في سورة الانعام والحب ان قوله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسى ما قدمت يداه متمكك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه الى آخر الآية متمكك الجبرية ولما تجدد في القرآن آية لاحدهذين القرى يقين الا ومعها آية للفرق بين الآخرة والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى ألقاه على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضارذ والرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر افظا بالمبالغة في المغفرة لاني الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قدر تركه مضارا لانهاية اها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان تركه ما لانهاية له يمكن اما فعل ما لانهاية له محال ويمكن أن يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو الرحمة ولا حاجة به اليها فيهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد بتركه واخذة أهل مكة عاجلا من غير افعال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيامة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر أيام الفتح ان يجدوا من دونه موثقا منجوا ولا ملجأ يقال وأل اذا الجأ وأل اليه اذا الجأ اليه ثم قال تعالى وتلك القرى يريد قرى الاقارب من عود وقوم لوط وغيرهم أشار اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان أسماء الاشارة توصف بأسماء الاجناس وأهلكناهم خبر والمعنى وتلك أصحاب القرى أهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم أهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا أى وضربنا لاهلاكهم وقام معلوما لا يتأخرون عنه كما ضرب بنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الالهلاك او وقته وقرى لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة أو مكسورة أى لاهلاكهم أو وقت هلاكهم والموعود وقت أو مصدر والمراد انا جعلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع أن تضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة أقرب * قوله تعالى (واذا قال موسى اقتله لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي) قبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا - وتما فالتخذ سبيله في البحر سر باقيا ما جاوزا قال اقتله انما غدا فالتخذ سبيلا من سفرنا هذا نصبا قال أرايت اذا أوينا الى الحضرة فاني نيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجا قال ذلك ما كنا نبغي فارتداع على آثاره - ما قصصا) اعلم ان هذا ابتداء قصة ثلاثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افترضوا على فقراء المسلمين

بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر اطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر وامانفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشئ لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر مما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين (المسئلة الثانية) أكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الآية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبيرة قال لابن عباس ان نوحا بن امرأة كعب بن عزم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميثابن يوسف بن يعقوب وقيل هو كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرائيم وميشافولدا افرائيم فون وولد فون يوشع بن فون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته وأما ولد ميثاقيل انه جاءه النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم أهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم والخضر هو الذي خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار وموسى بن ميثامعه هذا هو قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو صاحب التوراة قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا وأراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من أبي حنيفة رحمه الله هو الرجل المعين فلوذ كرهنا هذا الاسم وأردنا به رجلا سواء لقيدناه مثل أن نقول قال أبو حنيفة الدينوري وجهه الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة أنه تعالى بعد ان أنزل التوراة عليه وكله بلا واسطة ووجه خصمه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثله الا ككثيرا كبر الانبياء بعد ان يبعثه بعد ذلك لتعلم الاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان العالم الكامل في أكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من دونه وهذا أمر متعارف معلوم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في موسى قالوا كثرون على انه يوشع بن فون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس عن أبي هريرة عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتساء يوشع بن فون والقول الثاني ان في موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر (والقول الثالث) روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذا قال موسى لقتله لا أبرح قال يعني عبده قال القفال واللفظة تحتل ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقول أحدكم عبدى وأمتى وليقل قتلى وقتلى وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد قتي والامة قتي (المسئلة الرابعة) قيل ان موسى عليه السلام لما أعطى الألواح وكله الله تعالى قال من الذي أفضل منى واعلم فقيل عبد الله به كن جزاء البحر وهو الخضر وفي رواية أخرى ان موسى عليه السلام لما أوتي من العلم ما أوتي ظن أنه لا أحد مثله فاتاه جبريل عليه السلام وهو بساحل البحر قال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوى الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما أوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا أن معلومات الله لانها نهاية لها وأن يعلموا أن معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدره تناء فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا أن يقطع العاقل بانه لا أحد أعلم منى لاسيما موسى عليه السلام مع علمه الواقف بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالجهل والتمسك والصلف (والرواية الثالثة) قيل ان موسى عليه السلام سأل ربه أى عبادك أحب اليك قال الذى يذكرنى ولا يضانى قال فإى عبادك اقضى قال الذى يقضى بالحق ولا يتبع

الهوى قال قاي عبادك أعلم قال الذى يتنقى علم الناس الى علمه عسى أن يصيب كلمة تدله على هدى أو ترده
 عن ردى فقال موسى عليه السلام ان كان فى عبادك من هو أعلم منى قادلنى عليه فقال أعلم منك الخضر
 قال فابن أطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يارب كيف لي به قال تأخذ حوتانى مكنل فحيث فقدته
 فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرنى فذهب يا عيسى بن ورد قد موسى واضطرب الحوت وطفرف
 الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتساء بوقوعه فى البحر فرجع من ذلك الموضع الى
 الموضع الذى طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بشوبه فسلم عليه موسى عليه السلام فقال وأنى
 بارضك السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى أنا على علم على الله لا تعلم أنت وأنت على علم على الله لا أعلم أنا
 فلما ركا السفينة جاء مصفور فوق على حرفها فتعرف الى الماء فقال الخضر ما ينقص على وعلمك من علم الله
 مقدار ما أخذ هذا المصفور من البحر أقول نسبة ذلك القدر القليل الذى أخذه ذلك المصفور من ذلك الماء
 الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم بجميع المخلوقات الى معلومات الله تعالى نسبة متناه
 الى غير متناه فابن احدى اثنتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى التفسير أما قوله تعالى
 لا أبرح قال الزجاج قوله لا أبرح ليس معناه لا أزول لانه لو كان كذلك لم يقطع أرضاً أقول يمكن أن يجاب
 عنه بان الزوال عن الشئ عبارة عن تركه والا مراض عنه يقال زال فلان عن طريقته فى الجود أى
 تركها فقول لا أبرح بمعنى لا أزول عن السير والذهاب بمعنى لا أترك هذا العمل وهذا الفعل وأقول المشهور
 عند الجمهور ان قوله لا أبرح معناه لا أزول والعرب تقول لا أبرح ولا أزال ولا أتفك ولا أقتأ بمعنى واحد قال
 القفال وقالوا أصل قولهم لا أبرح من البراح كما ان أصل لا أزال من الزوال يقال زال يزال ويذول كما يقال
 دام يدام ويذوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل فى هذه اللفظة يزال فقوله لا أبرح أى أقيم لان البراح هو
 العدم فقوله لا أبرح يكون عدماً لعدم فيكون ثبوتاً فقوله لا أزال ولا أبرح يفيد الدوام والثبات على العمل
 فان قيل اذا كان قوله لا أبرح بمعنى لا أزال فلا بد من الخبر فلما حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان
 عليه أما الحال فلانها كانت حال سفر وأما الكلام فلان قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضرورة تستدعى
 شيئاً هى غاية فيكون المعنى لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين ويحتمل أن يكون المعنى لا أبرح مما أنا عليه
 يعنى أزم السير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ كما تقول لا أبرح المكان وأما مجمع البحرين فهو المكان
 الذى وعد فيه موسى بقاء الخضر عليهما السلام وهو ملقى بحرى فارس والروم مما يلي المشرق وقيل
 غيره وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شئ فذلك والا فالاولى السكوت
 عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحرى العلم وقرئ مجمع بكسر الميم ثم قال
 أو أمضى حقباى أى أسير زماناً طويلاً وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا فى هذا اللفظ فى قوله تعالى
 لا بشئ فيها أحقبا وأما حاصل الكلام ان الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم وما أعلمه وموضع
 بعينه فقال موسى عليه السلام لا أزال أمضى حتى يجتمع البحران فيميراجرا واحداً أو أمضى دهر أطويلاً
 حتى أجده هذا العالم وهذا اخبار من موسى بأنه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم فى
 السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة طلقه
 ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانتظما الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير فى قوله بينهما الى ماذا يعود
 فيه قولان (الاول) مجمع بينهما أى مجمع البحرين وهو كانه إشارة الى قول موسى لا أبرح حتى أبلغ مجمع
 البحرين أى لحق ما قاله (والقول الثانى) ان المعنى فلما بلغ الموضع الذى يجتمع موسى وصاحبه الذى كان
 يقصده لان ذلك الموضع الذى وقع فيه تسيان الحوت هو الموضع الذى كان يسكنه الخضر أو يسكن بقربه
 ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وقتاه بعد أن ذكر الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على
 القول الاول ثم قال تعالى تسيان حوتيهما وفيه مباحث (الباحث الاول) الروايات تدل على انه تعالى
 بين موسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حياً علامة

على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الرى فاذا انتهت الى المحلة قيل فلانا
عن داره واين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا هو ما قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه
رايت الخوت انقلب حيا وطفرا الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على
موافقة ذهاب ذلك الخوت فانك تجد اذ اعرفت هذا فنقول ان موسى وقتل لما بلغا مجمع بينهما طمرت السمكة
الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت ملحة فطمرت
وسارت وقيل ان يوشع ترضى في ذلك المكان فانتضخ الماء على الخوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل
انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطمرت الى البحر فهذا هو
الكلام في صفة الخوت (البحث الثاني) المراد من قوله نسبيا حوتها انها نسبيا كيفية الاستدلال بهذه
الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انتلاب السمكة المألقة حية حالة عجيبه فلما جعل الله
حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول التسيان في هذا المسمى
أجاب العلماء عنه بأن يوشع كان قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق له هذه المعجزة
عنده وقع عظيم فجاز حصول التسيان وعندى فيه جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم
نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل
الا بمليم الله وحفظه على القلب والخطا طرأ اما قوله فانتخذ سبيله في البحر سريانه وجوه (الاول) أن يكون
التقدير سرب في البحر سريا بالانه اقيم قوله فانتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله وسارب
بالتنهار (الثاني) ان الله تعالى أمسك ابراهيم الماء على البحر وجهه كالطاق والكوة حتى سري الخوت فيه فلما
جاءوا الى موسى وقتل المعهود المعين وهو الوصول الى الخنة بسبب التسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاها
قال موسى لقتل آتنا غدا ما لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوتينا الى الخنة الهمة في
ارأيت همة الاستفهام ورايت على معناه الاصلى وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه
اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي منه
اذا اوتينا الى الخنة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الخوت يدل عليه ثم قال وما أنسانيه الا
الشیطان أن اذكره وفيه مباحث (البحث الاول) انه اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير
فاني نسيت الخوت وانتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والاهلة
لوقوع ذلك التسيان (البحث الثاني) قال الكعبى وما أنسانيه الا الشيطان ان اذكره يدل على انه تعالى
ما خلق ذلك التسيان وما أراداه والا كانت اضافته الى الله تعالى أوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى
اذا خلقه فيه لم يكن لشي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالتسيان أن يشتغل قلب
الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون التسيان الذي يضاد ذلك لان ذلك لا يصح أن يكون الا من قبل الله
تعالى (البحث الثالث) قوله أن اذكره يدل من الهاء في انسانيه أى وما أنساني ذكره الا الشيطان ثم قال وانتخذ
سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه (الاول) ان قوله عجبا صفة مصدر محذوف كانه قيل وانتخذ سبيله في البحر انتخذا
عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكمل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر على غفلة منهما (والثاني) أن
يكون المراد منه ما ذكرنا انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب (الثالث) قيل انه تم الكلام عند قوله
وانتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانها لها وقيل ان
قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوى ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ أى قال موسى ذلك الذي كنا
نطالع لانه أمانة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ أصله نبغى فحذفت الياء طولا للتخفيف لدلالة
الكسرة عليه وكان القيام أن لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الآنة قد يجوز على
ضعف القيام حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغى اليوم فلما حذفت مع
الساكن حذفت أيضا مع غير الساكن ثم قال فارتد ا على آثارهما أى ترجعا وقوله قصصا فيه وجهان

(أحدهما) أنه مصدر في موضع الحال أي رجعا على آثارهما مقتضين آثارهما (والثاني) أن يكون مصدر
 لقوله فارتدّا على آثارهما لأن معناه فارتدّا على آثارهما وحاصل الكلام أنهما الماعرفان هما متجاوزان
 الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا إليه والله أعلم بقوله تعالى (فوجد عبدا من عبادنا أتينا
 رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما) قال له موسى هل أتبعك على أن تعالني فمعايت رشدا قال انك ان تستطيع
 معي صبرا وكيف تصبر على ما لم يحط به خبرا قال سجد في ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا قال فان أتبعني
 فلا تسألني من شيء حتى أحدث لك منه ذكرا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله فوجد عبدا
 من عبادنا فيه بحثان (البحث الاول) قال الا كثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه
 (الاول) أنه تعالى قال أتينا رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك
 وقال وما كنت ترجو أن يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل أن يقول
 نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم أن يكون كل رحمة نبوة (اللمحة الثانية) قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا
 يقتضي أنه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب أن يكون
 نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال ضعيف لأن العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله
 وذلك لا يدل على النبوة (اللمحة الثالثة) ان موسى عليه السلام قال هل أتبعك على أن تعالني والنبى لا يتبع
 غير النبى في التعليم وهذا أيضا ضعيف لأن النبى لا يتبع غير النبى في العلوم التي باعتبارها صارت نبيا أما في غير
 تلك العلوم فلا (اللمحة الرابعة) ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم يحط به
 خبرا وأما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لا أعصى لك أمرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان
 فوق موسى ومن لا يصح أن يكون النبى فوق النبى وهذا أيضا ضعيف لانه يجوز أن يكون غير النبى فوق
 النبى في علوم لا تتعلق بنبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا لانه يجب التنفير قلنا فارسال موسى
 الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغیر واسطة يجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يجب التنفير
 فكذلك القول فيما ذكره (اللمحة الخامسة) احتج الأصم على نبوته بقوله في إنشاء القصة وما فعلته عن أمرى
 ومعناه فعلته بوحى الله وهو يدل على النبوة وهذا أيضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر (اللمحة السادسة) ما روى
 ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا بني اسرائيل فقال موسى
 عليه السلام من عرفك هذا قال الذي بعثك الى قالوا وهذا يدل على انه اعترف بذلك بالوحي والوحي لا يكون
 الا مع النبوة ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات (البحث الثاني) قال
 الا كثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموضع قال
 الجبائي قد ظهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان
 يكون هذا العبد هو الخضر وايضا فيه تقدير أن يكون هذا العبد هو الخضر وقد ثبت انه يجب أن يكون نبيا
 فهذا يقتضي أن يكون الخضر أعلا شأننا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه
 الآيات تدل على ان ذلك كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا أن كون الخضر أعلا شأننا من
 موسى غير جائز لان الخضر اما أن يقال انه كان من بني اسرائيل أو ما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من
 بني اسرائيل كان من أمة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال لفرعون أرسل معنا
 بني اسرائيل والامة لا تكون اعلا حال من النبى وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز أن يكون أفضل
 من موسى لقوله تعالى لى اسرائيل واتى فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوى قول من يقول ان
 موسى هذا غير موسى صاحب التوراة (المسئلة الثانية) قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد أن تلك العلوم
 حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية هموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم الدنية
 ولشيخ أبو حامد الغزالي رسالة في اثبات العلوم الدنية وأقول بتحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول
 اذا ادركنا أمرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق أولا فنحكم

وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما أن يكون نظريا حاصل من غير كسب وطلب واما أن يكون
كسبيا أما العلوم النظرية فهي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصوراتنا للألم واللذة
والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين وأما
العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى
اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين (أحدهما) ان يتكاتف الانسان تركيب تلك العلوم
البدئية النظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكير
والتدبر والتأمل والتروى والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد
والطلب (والنوع الثاني) ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصبح القوى الحسية
والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرفت الانوار الالهية في جوهر العقل وحصلت
المعارف وكلت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكير والتأمل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية
اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة مختلفة بالمهاية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية
الهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا يحرم كانت ابدا شديدة الاستعداد
اقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية فلا يحرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل
الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتينا رحمة من عندنا وعلما من لدنا علما
وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل
المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني
كالتسبيح بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالتعبر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم
بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تبيينه قليل على هذا المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها في هذا
الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قرأ أبو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وعن ابن عباس رضى الله عنه ما بضم الراء
والشين والباقون بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغات في معنى واحد يقال رشدا ورشدا
مثل نكرونا كركما يقال سقم وسقم وشغل وشغل وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا أى علما اذا
رشدا قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الرشدا راجعا الى الخضر أى بما
علمك الله وارشاد له (والثاني) ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني
مما علمت (المسئلة الثانية) اعلم أن هذه الآيات تدل على ان موسى عليه السلام راعى أنواعا كثيرة من
الادب والالطف عندما اراد يتعلم من الخضر (فاحدها) انه جعل نفسه تبعه لانه قال هل اتبعك (وثانيها)
ان استأذن في اثبات هذه التبعية فانه قال هل تأذن لي أن اجعل نفسي تبعك وهذا بالغة عظمة
في التواضع (وثالثها) انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذة بالعلم (ورابعها)
انه قال مما علمت وصيغة من للتبعية فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله وهذا ايضا مشعر بالتواضع كأنه يقول
له لا اطلب منك ان تجعلني مساويا في العلم لك بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير
من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزائه (وخامسها) ان قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك العلم
(وسادسها) ان قوله رشدا اطلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية
والضلال (وسابعها) ان قوله تعلمني مما علمت معناه انه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار
بانه يكون انعامك على عنده هذا التعليم شيها بانعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انما عبد
من تعلمت منه حرفا (وثامنها) ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير
فانا اذا قلنا لا اله الا الله فالله هو الذي كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم
في ذكر هذه الكلمة لاننا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه

يجب ذكرها أما إذا أتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعنا
 أتيناها لأجل أنه عليه السلام أتى بها لأجر كما متابعين في فعل هذه الصلوات لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 إذا ثبت هذا فنقول قوله هل أتبعك يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الاستاذ ليجرد كون ذلك الاستاذ
 أتياها وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض (وتاسعها)
 أن قوله أتبعك يدل على طلب متابعتة مطلقا في جميع الأمور غير مقيدة بشئ دون شئ (وعاشرها) أنه ثبت
 بالأخبار أن الخضر عرف أولا أنه نبي بنى إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله
 عز وجل من غير واسطة وخصه بالمجرات القاهرة الباهرة ثم أنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة
 والدرجات العالية الشريفة أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام أتيا
 في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو الاتق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان
 علمه بما فيها من السعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكثر (وأشد) والخامس
 عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فأثبت كونه تبعاله أولا ثم طلب ثانيا أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة
 ثم في المرتبة الثانية طاب منه التعليم (والثاني عشر) أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة
 على التعليم شيئا كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاء ولا غرض لي إلا طلب العلم ثم أنه تعالى
 حكى عن الخضر أنه قال أنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسائل (المسئلة
 الأولى) اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شئ من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير
 والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم أنه يريد أن يخاطبنا أن كل
 منه ليس بلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لأنه إذا رأى شيئا أو سمع كلاما
 فرى ما كان ذلك بحسب الظاهر منه كرا إلا أنه كان في الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل
 والقال وتعود الكلام والجدا ليغير بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على مره وحقيقته وحينئذ يقدم على
 النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما ينقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذا الواقعة
 مرتين أو ثلاثة حصلت النفرة الساقة والثالثة الشديدة وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله أنك لن
 تستطيع معي صبرا إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الأثبات والابطال والاستدلال والاعتراض
 وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة إلى كونه غير عالم بحقائق الأشياء كما هي وقد ذكرنا أنه متى
 حصل الأمران صعب الكون وعسر التعليم وانتهى الأمر بالآخرة إلى النفرة والكراهية وحصول
 التقاطع والتنافر (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بقوله أنك لن تستطيع معي صبرا على أن الاستطاعة
 لا تحصل قبل الفعل قالوا كف الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل حصول الفعل كانت
 الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى عليه السلام قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله أنك لن تستطيع معي
 صبرا كذبا وباطلا ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل إيجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول
 أنه يشق عليه الصبر لأنه لا يستطيعه يقال في العرف أن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وإن يجالسه إذا كان
 يشق عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا
 عدول عن الظاهر من غير دليل وأنه لا يجوز وأقول مما يؤكده هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب
 قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لم يقف الإنسان على حقيقته
 ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على العلم حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان
 حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ولما
 حكم الله باستبعاده علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله تعالى عن موسى أنه قال سجدني
 إن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) احتج الطاعنون في عصمة الله الأنبياء
 بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى أنك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى سجدني إن شاء الله صابرا

ولا اعصى لك أمرا وكل واحد من هذين القواين يكذب الآخر فيلزم الحاق الكذب بأحدهما وعلى
التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام والجواب أن يحمل قوله أنك إن تستطيع معي صبرا
على الأكثر الأغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكره (المسئلة الثانية) لفظه أن كان كذا تفيد الشك
فوقه سبحانه في أن شاء الله صابرا معناه سبحانه في صابر أن شاء الله كوفي صابرا وهذا يقتضي وقوع الشك
في أن الله هل يريد كونه صابرا أم لا ولا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب فهذا يقتضي أن الله
تعالى قد لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قوائنا أن الله تعالى قد يامر بالشئ مع أنه لا يريد
قالت المعتزلة هذه الكلمة اعتمدت كمرعية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المسئلة قبل فيقال أهم هذا
لأدب أن صح معناه فقد ثبت المطلوب وأن فسدت فأى أدب في ذكر هذا الكلام الباطل (المسئلة الثالثة)
قوله تعالى ولا أعصى لك أمرا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه
الآية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجا ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجا ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجا ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجا
ظاهر الأمر يفيد الوجوب (المسئلة الرابعة) قول الخضر أوصي عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط
به خبرا نسبته إلى قوله ألم والخبر وقول موسى له سبحانه في أن شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا أوضح شديد
واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى
الغايات وأما المعلم فإن وأى أن في التغليظ على المتعلم ما يفيد نفعاً وارشاداً إلى الخير فالواجب عليه ذكره
فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والخوة وذلك يمنع من التعلم ثم قال فإن اتبعته فلا تسألني عن شيء
حتى أحدث لك منه ذكراً أي لا تستخبرني عما زعمت مما لا تعلم وجهه حتى أكون أنا المبتدئ لتعليمك آياه
واخبارك به وفي قراءة ابن عامر فلا تسألني محرره اللام مشددة النون بغير ياء وروى عنه لا تسألني منقلبه مع
الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقرين لا تسألني خفيفة والمعنى واحد * قوله تعالى (فانطلقا حتى

إذا ركبنا في السفينة خرقها قال اخرقتها تغرق أهلها فقد جئت شيأ مأمراً قال ألم أقل أنك إن تستطيع معي
صابراً قال لا تأخذني بمانسيت ولا ترهقني من أمرى عسراً) اعلم أن موسى وذلك العالم لما اشار طاعاً على
الشرط المذكور وسار فاته بها إلى موضع احتاجا فيه إلى ركوب السفينة فركبها وادغم ذلك العالم على
خرق السفينة وأقول له أنه أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة
العيب فلا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند ذلك قال موسى له اخرقتها تغرق أهلها وفيه بحثان (البحث الأول)
قرأ سورة الكسائي يغرق أهلها بفتح الياء على اسناد الغرق إلى الأهل والباقيون لتغرق أهلها على الخطاب
والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة (البحث الثاني) أن موسى عليه السلام لما شاهد ذلك الأمر المنكر
بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام
بهذه الآية من وجهين (الأول) أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى عليه السلام
اخترقتها تغرق أهلها فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبي وإن
كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام (الثاني) أنه التزم أن لا يعترض على ذلك العالم وجرى
العهود المؤكدة لذلك ثم أنه خالف تلك العهود وذلك ذنب (والجواب عن الأول) أنه لما شاهد موسى عليه
السلام منه الأمر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيح بل لأنه أحب
أن يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشئ العجيب الذي لا يعرف سببه أنه امر يقال أمر الأمر إذا عظم
وقال الشاعر * داهية داهية * (وعن الثاني) أنه فعل بناء على النسيان ثم أنه تعالى حكى عن ذلك العالم
أنه لما خالف الشرط لم يزد على أن قال ألم أقل أنك إن تستطيع معي صابراً فعند هذا اعتذر موسى عليه السلام
بقوله لا تأخذني بمانسيت أراد أنه نسي وصيته ولا مؤاخذه على الشئ ولا ترهقني من أمرى عسراً
يقال رهقه إذا غشيه وارهقه آياه أي ولا تغشني من أمرى عسراً وهو أشاعه آياه يعني ولا تعسر علي
متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسراً بضمين * قوله تعالى (فانطلقا حتى إذا

غلاماً فقتله قال اقلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيأً نكراً قال ألم اقل لك انك ان تستطيع معي صبرا
قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب
البالغ بدليل انه يقال رأى الشيخ خيراً من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضاً للغلام وذلك يدل على ان الغلام
هو الشاب واصله من الاعتلام وهو شدة الشبق وذلك اغمايكون في الشباب وأما تناول هذا اللفظ للصبي
الصغير فظاهر وليس في القرآن كيف اقيامه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان الصبيان أو كان منفرداً وهل كان
مسلياً أو كان كافراً وهل كان منزهلاً وهل كان بالغاً أو كان صغيراً أو كان اسم الغلام بالصغير أليق وان احتمل
التكبير الآن قوله بغير نفس أليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل وأيضاً فهل قتله بان حرزاسه
أو بان ضرب رأسه بالجدار أو بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا
قال موسى عليه السلام اقلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيأً نكراً وفيه مباحث (البحث الاول) قرأ
نافع وابن كثير وأبو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير ألف قال الكسائي الزاكية والزكية لغتان
ومعناها الطاهرة وقال أبو عمرو والزاكية التي لم تذهب والزكية التي اذنت ثم تابت وقوله لقد جئت شيأً
نكراً قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن والباقون
ساكنة الكاف حيث كان (البحث الثاني) ظاهر الآية يدل على ان موسى عليه السلام استبعد ان يقتل
النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحصل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان
السبب الاقوى هو ذلك (البحث الثالث) النكر أعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اقبح
من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافاً للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الفرق أما ههنا حصل الاتلاف
قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيأً نكراً أي عجباً والنكر أعظم من العجب وقيل النكر ما انكرته
العقول ونفرت عنه النفوس فهو أبلغ في تقبيح الشيء من الامر ومنهم من قال الامر أعظم قال لان خرق
السفينة يؤدي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الاتلاف شخص واحد وأيضاً الامر هو الداهية
العظيمة فهو أبلغ من النكر وانه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما هاهنا عليه فقال ألم اقل
لك انك ان تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في المسئلة الاولى الا أنه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة
تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على
مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدني عذراً والمراد منه انه عذبه به هذه
الطريقة من حيث احتمله مرتين أولاً وثانياً مع قرب المدة وبقي مما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلاثة مواضع
(الاول) قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وأبو بكر عن عاصم نكراً بضم الكاف في جميع القرآن
والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان (الثاني) الكل قرؤا لانصاحني بالالف الابعة قوب فانه قرأ
لا تصحبني من صحب والمعنى واحد (الثالث) في لدني قرأت (الاولى) قراءة نافع وأبو بكر في بعض الروايات
عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال (الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو وحزرة والكسائي
وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال (الثالثة) قرأ أبو بكر عن عاصم بالاشباع وغير اشباع
(الرابعة) لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها الغات في هذه اللفظة
قوله تعالى (فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً
يريد أن ينقض فاتهامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سأبئك بتأويل ما لم تستطع
عليه صبرا) اعلم ان تلك القرية هي انطاكية وقيل هي اليلة وههنا سؤالات (الاول) ان الاستطعام ايسر من
عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب
الطعام ألا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال في قصة موسى عند ورود ما مدين رب اني لما أنزات الى من
خير فقير (الجواب) ان اقدم الجائع على الاستطعام أمر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف
الضرر الشديد (السؤال الثاني) لم قال حتى اذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها أو كان من الواجب أن

يقول استطاع ما منهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيـد كقول الشاعر

ليت الغراب غداً ينعب دائماً * كان الغراب مقطع الاوداج

(السؤال الثالث) ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك للمندوب وذلك أمر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع عاقبته انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سألتك عن شيء بعد هاتين الايتين وايضاً مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلاً عن كليم الله (الجواب) أما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوماً فان قالوا ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا او كان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرا ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديداً الا أنه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فأبوا أن يضيقوهما وفيه بحثان (البحث الاول) يضيقوهما يقال ضايفه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الاזורار وضايفه وضيفه انزله وجعله ضيفه وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا أهل قرية اثماً (البحث الثاني) رأيت في كذب الحكايات ان أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القرية هكذا فأبوا ان يضيقوهما أي أنوالان يضيقوهما أي كان اتيان أهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يدفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك يوجب القدح في الالهية فعلنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدنا فيها جدار يريد ان ينقض فأقامه أي قرأنا في القرية حائطاً مائلاً فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال

يريد الرمح صدر رأبي براء * ويرغب عن دماء بني عقيل

وأشدد الفراء

ان دهر ايلف شمل يجمل * زمان يهم بالاحسان

وقال الراعي

في همه فلقنت به هاماتها * فلق الفؤس اذا اردن تصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكنت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله قالتا آتيننا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض اذا أسرع سقوطه من انقضاء الطائر وهو ان فعل مطاوع قضضته وقيل انقض فعل من النقض كاحرم من الحرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقض من انقضاض العين اذا انشقت طولاً وأما قوله فأقامه قيل نقضه ثم بناء وقيل أقامه بيده وقيل مسحه بيده فقام واستوى وكان ذلك من مجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حالة اضطرار وافتقار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ما قاله من قوله ان سألتك عن شيء بعد هاتين الايتين فلاجرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا أي طالبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لاتخذت عليه اجرا والتاء في تحذ أصل كافى تبع واتخذت فعل منه كقوله انما اتبع من قولنا يتبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني وبينك وهما سؤالان (السؤال الاول) قوله هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام قد شرط انه ان سأله بعد ذلك سؤال آخر يحصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعد هاتين الايتين فلاذكر هذا السؤال فارقته ذلك العالم وقال هذا فراق بيني

ومنتك أي هذا القراق الموعود (الثاني) أن يكون قوله هذا إشارة إلى السؤال الثالث أي هذا
 الاعتراض هو سبب القراق (السؤال الثاني) ما معنى قوله هذا قراق يعني وينك (الجواب) معناه هذا
 قراق حل يعني وينك فاضيف المصدر إلى الطرف حتى القفال عن بعض أهل العربية أن البين هو الوصل
 لقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا قراق بيننا أي اتصالنا كقول القائل خزي الله الكاذب معنى ومنك
 أي أجدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى عليه السلام سأبشرك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا أي
 ما خبرك بحكمة هذه المسائل الثلاثة وأصل التأويل راجع إلى قواهم آل الأمر إلى كذا أي صار إليه فإذا
 قيل ما تأويله فالمعنى ما مضى به (قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت
 أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
 أن يرهقههما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رسا وأما الجدار فكان لغلامين
 يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأرد ربك أن يبلغا أشدهما ويستغنيا كثرهما
 رجة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا) في الآية مسائل (المسئلة الأولى)
 اعلم أن هذه المسائل الثلاثة مشتركة في شيء واحد وهو أن أحكام الأنبياء صلوات الله عليهم مبنية على
 الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت أحكامه مبنية على
 ظواهر الأمور بل كانت مبنية على الأسباب الحقيقية الواقعة في نفس الأمر وذلك لأن الظاهر أنه يحرم
 التصرف في أموال الناس وفي أرواحهم في المسئلة الأولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يوجب ذلك التصرف
 لأن تخريق السفينة تنقيص الملك الإنسان من غير سبب ظاهر وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير
 سبب ظاهر والاقدام عني إقامة ذلك الجدار المائل في المسئلة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب
 ظاهر وفي هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الأسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك
 الحكم مبنيا على أسباب معتبرة في نفس الأمر وهذا يدل على أن ذلك العالم كان قد آناه الله قوة عقلية قدر بها
 أن يشرف على بواطن الأمور ويطلع بها على حقائق الأشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة
 الشرائع والأحكام بناء على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الأشياء وحقائق
 الأمور والاطلاع على أسرارها الكامنة فهذا الطريق ظهر أن مرتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه
 السلام إذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب
 تحمل الأدنى لدفع الأعلى فهذا هو الأصل المعبر في المسائل الثلاثة (أما المسئلة الأولى) فلأن ذلك
 العالم علم أنه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفات منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع
 التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها
 بالكلية على ملاكها ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمل لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما
 (وأما المسئلة الثانية) فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حيا كان مفيدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم ولعله علم
 بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المناسد للابوين
 فلهذا السبب أقدم على قتله (والمسئلة الثالثة) أيضا كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على إقامة
 ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام وفيه ضرر شديد فالحاصل أن ذلك
 العالم كان محصورا بالوقوف على بواطن الأشياء وبالاطلاع على حقائقها كما هي عليها في أنفسها وكان
 مخصوصا ببناء الأحكام الحقيقية على تلك الأحوال الباطنة وأما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت
 أحكامه مبنية على ظواهر الأمور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فمما حصل الكلام
 أنه تعالى أطلعه على بواطن الأشياء وحقائقها في نفسه وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه
 السلام إنما ذهب إليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على ذلك العالم أن يظهر له علما يمكن له تعلمه وهذه
 المسائل الثلاثة علوم لا يمكن تعلمها فالفائدة في ذكرها وإظهارها والجواب أن العلم بظواهر الأشياء يمكن

تخصيله بناء على معرفة الشرائع الظاهرة وأما العلم بواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية
الباطن وتجرد النفس وتطهير القلب عن العلائق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم
وعلماء من لا تعلمون ان موسى عليه السلام لما كلمت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله الى هذا العالم ليعلم
موسى عليه السلام ان كمال الدرجة في أن يقتل الانسان من علوم الشريعة المبينة على الطواجر الى علوم
الباطن المبينة على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق الامور (المسئلة الثانية) اعلم ان ذلك
العالم آجيب عن المسئلة الاولى بقوله أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البصر فأردت أن أعيها وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد (الفائدة الاولى) ان تلك السفينة كانت لا قوام
محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى معاهم مساكين واعلم ان الشافعي رحمه الله اخرج بهذه الآية
على أن حال الفقير في الضرر والحاجة أشد من حال المسكين لأنه تعالى معاهم مساكين مع انهم كانوا
يملكون تلك السفينة (الفائدة الثانية) ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودي من
تخريق تلك السفينة تخريق أهلها بل مقصودي ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب
بغلات هذه السفينة معيبة لثلاث غصبها ذلك الظالم فان ضرره هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من
ذلك الغصب فان قيل وهل يجوز للاجنبي أن يتصرف في مال الغير مثل هذا الغرض قلنا هذا عما يختلف
أحواله بحسب اختلاف الشرائع فلهذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة وأما في شرعنا فنقل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع
الطريق بعض ذلك المال سلم الباقى حينئذ يحسن منا أن ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق
ليسلم الباقي وهكذا احسانا الى ذلك المالك (الفائدة الثالثة) ان ذلك التخريق وجب أن
يكون واقعا على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها ابلغ
من الضرر الحاصل من تخريبها وحينئذ لم يكن تخريبها جائزا (الفائدة الرابعة) لفظ الوراثة في قوله
وكان وراءهم فيه قولان (الاول) ان المراد منه وكان امامهم ملك يأخذ هكذا قاله القراء وتطيره قوله
تعالى ومن وراءهم جهنم أي امامهم وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يومئذ ثقلا وتحققه ان كل ما غاب
عنه فقد توارى عنه فكذلك ما غاب عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدمه اذا كان
غائبا عنه متواريا عنه فلم يعد اطلاق لفظ وراء عليه (والقول الثاني) يحصل أن يكون الملك كان من وراء
الموضع الذي يركب منه صاحبه ولكن مرجع السفينة عليه (وأما المسئلة الثانية) وهي قتل الغلام
فقد آجيب العالم عنها بقوله وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين قبل ان ذلك الغلام كان بالغاً وكان يقطع الطريق
و يقدم على الافعال المنكرة وكان أبواه محتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه
بشي من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق وربما أدى ذلك الفسق الى الكفر وقيل
انه كان صبيا الا أن الله تعالى علم منه انه لو صار بالغاً لحصلت منه هذه المفاسد وقوله نخشينا أن يرهقه ما
طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد أباح له قتل من غلب على ظنه يومئذ مثل
هذا الفساد منه وقوله أن يرهقه ما طغيانا فيه قولان (الاول) أن يكون المراد ان ذلك الغلام
يصل أبويه على الطغيان والكفر كقوله ولا ترهقني من أمري عسرا أي لا تحملني على عسر وضيق وذلك
لان أبويه لا يحل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذبح عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال
المنكرة (والثاني) أن يكون المعنى ان ذلك الولد كان يعاشرهما معاشرته الطاعة الكفاة فان قيل
هل يجوز الاقدام على قتل الانسان مثل هذا الظن قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحى الله جاز ثم قال تعالى
فأردنا أن يبدلهم ما رحمنا من زكاة أي أردنا أن يرزقوا الله تعالى ولا يخبرنا من هذا الغلام زكاة
أي ديننا وصلاحا وقيل ان ذكره الزكاة هو هنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير
نفس فقال العالم أردنا أن يرزق الله هذين الابوين خبرا بدلا عن ابنيهما هذا ولا يكون خبرا منه كما ذكره

من الزكاة ويكون المراد من الزكاة الطهارة فكان موسى عليه السلام قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت
الى حد البلوغ فكانت زكاة طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكاة طاهرة
في الحال الا أنه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فأردنا ان يجعل لهما ولدا أعظم
زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان
ذلك الغلام كان بالغاً قال المراد من صفة نفسه بكونها زكاة انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال وأقرب
رسماً أي يـكـون هذا البدل أقرب عطفاً ورحمة بأبويه بأن يكون أبويهما وأشق عليهما والرحم الرحمة
والعطف روى انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه أمة عظيمة بقي من مباحث
هذه الآية موضعان في القراءة (الاول) قرأ نافع وأبو عمرو ويندلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك
في الصريم أن يبدله أزواجاً في القلم عسى ربي أن يبدلنا والباقيون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما
لفتان لا يبدل يبدل و يبدل يبدل (الثاني) قراءة ابن عامر في إحدى الروايتين عن أبي عمرو رحا بضم الحاء
والباقيون يسكنونها وهما لفتان مثل نكرو نكرو وشغل وشغل (وأما المسئلة الثالثة) وهي اقامة الجدار
فقد أجاب العالم عنها بأن الداعي له اليها انه ~~سكان~~ تحت ذلك الجدار كزواك ذلك ليتبين في تلك المدينة
وكان أبوهما صالحاً ولما كان ذلك الجدار مشرفاً على السقوط ولو سقط اضاع ذلك الكثر فأراد الله ابقاء
ذلك الكثر على ذينك اليتيمين وعناية لهما ورعاية لخلق صلاح أيهما فامرني باقامة ذلك الجدار ورعاية لهذه
المصالح وفي الآية فوائد (الفائدة الاولى) انه تعالى سمي ذلك الموضع قرية حيث قال اذا أتيا أهل قرية
وسماها أيضاً مدينة حيث قال وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة (الفائدة الثانية) اختلفوا
في هذا الكثر فقيل انه كان مالا وهذا هو الصحيح لوجهين (الاول) ان المفهوم من لفظ الكثر هو المال
(والثاني) ان قوله ويستخرجنا كثرهما يدل على ان ذلك الكثر هو المال وقيل انه كان علماً يدل ان قال
وكان أبوهما صالحاً والرجل الصالح يكون كثره العلم لا المال اذ كثر المال لا يليق بالصلاح بدليل قوله تعالى
والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعباب ألهم وقيل كان لهما من ذهب
مكتوب فيه عجت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجت لمن يؤمن
بالموت كيف يفرح وعجت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف
يعلم ان اليها لا اله الا الله محمد رسول الله (الفائدة الثالثة) قوله وكان أبوهما صالحاً يدل على ان صلاح
الآباء يفيد العناية بأحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آباء وعن
الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح أيهما
قال فأبي وجدتي خير منه قال قد أنبأنا الله انكم قوم خصمون وذكروا أيضاً ان ذلك الاب الصالح
كان الناس يضعون الودائع اليه فبرذاها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان هل عرف أحد منهما حصول
الكثرة تحت ذلك الجدار أو ما عرف أحد منهما فان كان الاول امتنع أن يتركوا سقوط ذلك الجدار
وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكثر والانتفاع به (الجواب) لعل اليتيمين كانا
جاهلين به الآن وصيهما كان عالماً به ثم ذلك الوصي غاب وأشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرئ
العالم هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الفعال لغرض أن تظهر رحمة الله تعالى لانها
بأسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل الضرر والادنى لدفع الضرر والأعلى كما قرئناه ثم قال وما فعلته
عن أمري يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الاحوال عن أمري واجتهادي ورأيي وانما فعلته بأمر الله
ووجهه لان الاقدام على تنقيص أموال الناس وارقة دماءهم لا يجوز الا بالوصي والنص القاطع بقى
في الآية سؤال وهو انه قال فأردت أن أعيبها وقال فأردنا أن يبدلها ما خير امرنا زكاة وقال فأراد
وبك أن يبلغ أشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفعل
واحد (والجواب) انه لما ذكر العيب أضافه الى ارادة نفسه فقال أردت أن أعيبها ولما ذكر القتل عبر عن

نفسه بلفظ الجمع تنبيه على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا بحكمة عالية ولما ذكر رعاية صالح اليتيمين لاجل صلاح آيها ما اضاف الى الله تعالى لان المتكفل بصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله سبحانه وتعالى قوله تعالى (وبسئلك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرا) انما ملكه في الارض وآتينا من كل نبي شيئا فاتبع سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في أول هذه السورة ان اليهود أمروا المشركين أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فإمراد من قوله وبسئلك عن ذي القرنين هو ذلك السؤال (المسئلة الثانية) اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه أقوالا (الاول) انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى أقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة وأيضا بلغ ملكه أقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وأيضا بلغ ملكه أقصى الشمال بدليل ان يأجوج ومأجوج قوم من التركيب كنون في أقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في أقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ أقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لاشك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب أن يبقى ذكره محظدا على وجه الدهر وأن لا يبقى محضيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات أبوه جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك المغرب وقهرهم وأمعن حتى انتهى الى البصرة الا خضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انه طف الى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دار ابن دارا وهزمه مرات الى أن قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق وعرض بشهر زور ومات بها فلما بنت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية أو ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكرنا في سبب تسميته بهذا الاسم وجوها (الاول) انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرنى الشمس أى مطلعها ومغربها كما لقب ازدشير بن بهمن بطويل الدين لنفوذ أمره حيث أراد (والثاني) ان الفرس قالوا ان دارا الا كبركان قد تزوج بانه فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على آيها فيلقوس وكانت قد سجت منه بالاسكندر فولدت الاسكندر بعد عودها الى آيها فبقى الاسكندر عند فيلقوس وأظهر فيلقوس انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا الا كما قالوا والدليل عليه ان الاسكندر لما أدرك دارا بن دارا وبه رمق وضع رأسه في حجره وقال لدارا يا أبي اخبرني عن فعل هذا لا تتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر أبوه دارا الا كبروأتمه بنت فيلقوس فهو وانما تولد من أصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكره لانهم أرادوا أن يجعلوه من نسل ملوك الهيم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك الهيم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا أبي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب (والقول الثاني) قال أبو الریحان الهروي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو أبوكرب شمس بن عبير بن افر يقش الحميري فانه بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افترضه أحد الشعراء من حمير حيث قال قد كان ذو القرنين قبلي مسلما * ملكا علا في الارض غير مضند بلغ المشارق والمغارب يتسنى * أسباب ملك من كريم سيد

ثم قال أبو الريحان وبشبه أن يكون هذا القول أقرب لان الاذواء كانوا من الجن وهم الذين لا تخلو أساميهم من ذي كذا كذا النادوذي نواس وذي النون وغير ذلك (والقول الثالث) انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة وان كئالا نعرف انه من هو ثم ذكر وافي تسميته بذي القرنين وجوها (الاول) سأل ابن الكواعليا رضى الله عنه عن ذي القرنين وقال امك هو أم نبي فقال لامك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الاين في طاعة الله فبات ثم بعته الله ف ضرب على قرنه الايسر فبات فبعثه الله فسمى بذي القرنين وملك ملكه (الثاني) سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس (الثالث) قيل كان صفحتا رأسه من نحاس (الرابع) كان على رأسه ما يشبه القرنين (الخامس) لتاجه قرنان (السادس) عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا يعني شرقها وغربها (السابع) كان له قرنان أى ضفيران (الثامن) ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى به سديه النور من أمامه وتعد الظلمة من ورائه (التاسع) يجوز أن يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاصك أنه ينطح اقرانه (العاشر) رأى في المنام كأنه صعد الفلك فتعلق بطرف الشمس وقرنيها وجانبها فسمى له هذا السبب بذي القرنين (الحادي عشر) سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة (والقول الرابع) ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمرانه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم غفر امارضيت ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسموا باسماء الملائكة فهذا جله ما قيل في هذا الباب والقول الاول أظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلوم الحال عند أهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب أن يكون المراد بذي القرنين هو هو الا أن فيه اشكالا قويا وهو انه كان لم يذارس طاطليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ذي القرنين هل كان من الانبياء أم لا منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه (الاول) قوله انما مكاله في الارض والاولى جله على التمكن في الدين والتحصين الكامل في الدين هو النبوة (والثاني) قوله وآتيناه من كل شئ سببا ومن جملة الاشياء النبوة فتقتضي العموم في قوله وآتيناه من كل شئ سببا هو انه تعالى آناه في النبوة سببا (الثالث) قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان نتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد وأن يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا (المسئلة الرابعة) في دخول السين في قوله سألوه معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله تعالى عليه وانزل فيه وحيا وأخبرني عن كيفية تلك الحال وأما قوله تعالى انما مكاله في الارض فهذا التمكن يحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب النبوة ويحتمل أن يكون المراد منه التمكن بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومقاربها والاول أولى لان التمكن بسبب النبوة أعلى من التمكن بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل أولى ثم قال وآتيناه من كل شئ سببا قالوا السبب في أصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والاشياء فقوله وآتيناه من كل شئ سببا معناه أعطينا من كل شئ من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شئ يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا أن لقائل أن يقول ان تخصيص العموم بخلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال فاتبع سببا ومعناه انه تعالى لما أعطاه من كل شئ سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه فوائده وابن كثير وأبو عمرو فاتبع بتشديد التاء وصك ذلك ثم اتبع أى سلك وساروا الباقون فاتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى (حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمة ووجد عندنا قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان نتخذ فيهم حسنا قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا) اعلم ان المعنى

انه أراد بلوغ المغرب فاتبع سبيلاً يوصله اليه حتى بلغه أما قوله وجدها تغرب في عين حمة ففيه مباحث
(الاول) قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همزة أى حارة وعن
أبي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل فرأى الشمس حين غابت فقال أتندرى يا أبا ذر
اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عامر
والباقون حمة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ معاوية حامية بالالف فقال
ابن عباس حمة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ أمير المؤمنين ثم وجه الى كعب الاحبار
كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجد في التوراة والجنّة ما فيه ماء وجماعة سوداء واعلم انه
لا تنافي بين الجنّة والحامية فبما أن تكون العين جامعة للوصفين جميعاً (البحث الثاني) انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وأيضاً قال ووجد عند قوم ما ومعلوم ان
جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وأيضاً الشمس أكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها
في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمة من وجوه (الاول) ان
ذا القرنين لما بلغ موضعها في المغرب ولم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها تغرب في عين وهذه
مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما أن ركب البحر يرى الشمس كأنها تغيب في البحر اذا لم ير الشطوط هي في
الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره (الثاني) ان لجانب الغربي
من الارض مساكن يحيط البحر بها قالنا نظروا الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار
الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي أيضاً حمة لكثرة ما فيها من الحماة السوداء والماء فقوله تغرب في عين
حمة اشارة الى أن الجانب الغربي من الارض قد أحاط به البحر وهو موضع شديد السخونة (الثالث)
قال أهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا اردنا
كسوفاً قرأنا فاذا اعتبرناه ورأينا ان الغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في أول الليل ورأينا المشرقيين
قالوا حصل في أول النهار فعلمنا ان أول الليل عند أهل المغرب هو أول النهار الثاني عند أهل المشرق بل
ذلك الوقت الذي هو أول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة في بلد
ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بعد
الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحماة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا أن يصار الى التأويل الذي
ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عند قوم ما الضمير في قوله عندها الى ما ذا يعود فيه قولان (الاول) انه عائذ الى
الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما يتخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان هذا الموضع كأنهم
سكنوا بالقرب من الشمس (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائذ الى العين الحامية وعلى هذا القول
قال تأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً وفيه مباحث (الاول)
ان قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً يدل على انه تعالى تكلم معهم من غير
واسطة وذلك يدل على انه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على ان المراد أنه خاطبه على السنة بعض الانبياء فهو
عدول عن الظاهر (البحث الثاني) قال أهل الاخبار في صفة ذلك الموضع أشياء عجبية قال ابن جريج هناك
مدينة لها اثنا عشر ألف باب لولا اصوات أهلها مع الناس وجبة الشمس حين تغيب (البحث الثالث) قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفاراً غير
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان أقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على
معنى الاجتماع في أصل الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثر
هذا التعذيب هو القتل وأما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم أحياء ثم قال ذو القرنين أمان من ظلم أي ظلم
نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلة وأمان آمن وعمل صالحاً ثم قال

فسوف نعذبه أى بالقتل فى الدنيا ثم يرد الى ربه فيه عذابه كذا يابكر أى منكر اقطيعا وأما من آمن وعمل صالحا
 فله جزاء الحسنى قرأ حزة والكسائى وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتتوين والبناقون بالرفع
 والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وأما على القراءة
 الثانية ففى التفسير وجهان (الاول) فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هى الايمان والعمل الصالح
 (والثانى) أن يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فلهذا الجزاء الذى هو المثوبة الحسنى
 والجزاء موصوف بالمثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدا را لاخرة وحق اليقين
 ثم قال وسنقول له من أمرنا يسرا أى لا تأمره بالعصيان الشاق ولكن بالسهل اليسر من الزكاة والخراج
 وغيرهما وتقديره ما يسر كقوله فلا ميسورا وقرأ يسرا بضم السين قوله تعالى (ثم أتبع سيدا حتى اذا بلغ
 مطلع الشمس وجدناها نطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا) اعلم انه
 تعالى لما بين أولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس أتبعه بيان انه قصد اقرب الاماكن
 المسكونة من مطلع الشمس فبين الله تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه
 قولان (الاول) انه ليس هنالك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا
 طلعت الشمس دخلوا فى اسراب واغله فى الارض أو غاصوا فى الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم
 التصرف فى المعاش وعند غروبها يتعذرون بتحصيل مهمات المعاش حالهم بالضد من أحوال سائر الخلق
 (والقول لثانى) ان معناه انه لا ثياب لهم ويكفون كسائر الحيوانات عراة أبدا ويقال فى كتب الهيئة
 ان سال أكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر فى كتب
 التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة
 فبلغتهم فاذا أحدهم يقرش اذنه الواحدة ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة
 فغشى على ثم أفنت وهم يحسبوننى بالدهن فلما طلعت الشمس اذهى فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا من ربنا بهم
 فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه فى الشمس فينضج ثم قال تعالى كذلك وقد أحطنا بما لديه
 خبرا وفيه وجوه (الاول) أى كذلك فعل ذوالقرنين أتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه
 ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به (والثانى) كذلك جعل الله أمر هؤلاء القوم على ما قد اعلم
 رسوله عليه السلام فى هذا الذكر (والثالث) كذلك كانت حاله مع أهل المطامع كما كانت مع أهل المغرب قضى فى
 هؤلاء كما قضى فى اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين (والرابع) انه تم الكلام عند قوله كذلك
 والمعنى انه تعالى قال أمر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذوالقرنين ثم قال بعده وقد أحطنا بما لديه خبرا أى
 كما علمنا بأن الامر كذلك * قوله تعالى (ثم أتبع سيدا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما
 لا يكادون يفقهون قولا قالوا ايذا القرنين ان يأجوج ومأجوج مفسدون فى الارض فهل نجعل لك خرجا على
 ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكنى فيه ربي خير فاعينوني بقوة أجبلكم بينكم وبينهم ردما) اعلم ان ذالقرنين
 لما بلغ المشرق والمغرب أتبع سيدا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم والقدرة
 ما يقوم بهذه الامور وهما ما بساحت (الاول) قرأ حزة والكسائى السدين بضم السين وستا بفتحها حيث
 كان وقرأ حفص عن عاصم بالفتح فهما فى كل القسآن وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بالضم فهما
 فى كل القرآن وقرأ ابن كثير وأبو عمر السدين وسدا ههنا بفتح السين فهما وسدعا فى بسن فى الموضعين قال
 الكسائى هما القتان وقيل ما كان من صنعة بن آدم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو
 السد بضم السين والجمع سدود وهو قول أبى عبيدة وابن الانبارى قال صاحب الكشف السد بالضم فعل
 بمعنى مفعول أى هو ما فعله الله وخلق السد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس (البعث الثانى)
 الاظهر ان موضع السدين فى ناحية الشمال وقيل جبلان بين أرمينية وبين أذربيجان وقيل هذا المكان فى
 مقطع أرض الترك وحكى محمد بن جرير الطبرى فى تاريخه ان صاحب أذربيجان أيام فتحها واجه انسانا اليه

من ناحية الخبز وفشا هذه ووصف الله بندان رفيع وراحتي قد عسق وثيق منيع وذكر ابن خرداد
في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كأنه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه
فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بناء من ابن من حديد مشدود بالنحاس
المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع أخرجهم الدليل على البقاع المحاذية لسمرة قد
قال أبو الريحان مقتضى هذا أن موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة واقعه لم بحقيقة الحال
(البعث الثالث) ان ذوالقرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما أي من ورائهما مجاوزا عنهما ما قوما
أي أمسة من الناس لا يكادون يفقهون قولاً قرأ حزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على
معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة أنفسهم وما كانوا
يفهمون اللسان الذي يتكلم به ذوالقرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان يا جوج وما جوج مفسدون
في الارض فان قيل كيف فهم ذوالقرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قولاً
والجواب ان نقول كأنه قولان (الاول) ان اثباته نفي ونفيه اثبات فقوله لا يكادون يفقهون قولاً لا يدل
على انهم لا يفهمون شيئاً بل يدل على انهم قد يفهمون على مشقة وصعوبة (والقول الثاني) ان كاد معناه
المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون قولاً أي لا يعلمون وليس لهم قرب من أن يفقهوا وعلى
هذا القول فلا بد من اضمار وهو أن يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها
وهذه الآية تصلح أن يحجج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد (البعث الرابع) في يا جوج وما جوج
قولان (الاول) انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف (والقول الثاني) انهما مشتقان
وقرأ عاصم يا جوج وما جوج بالهمزة وقرأ الباقر وما جوج وقرئ في رواية آجوج وما جوج
والقاتلون يكون هذين الاسمين مشتقين ذكرنا وجوها (الاول) قال الكسائي يا جوج مأخوذ من
تأجج النار وتلهبها ففسر عنهم في الحركة بمأخذ ذلك وما جوج من موج البحر (الثاني) ان يا جوج مأخوذ
من تأجج الملح وهو شدة ملوحته ففسر عنهم في الحركة بمأخذ ذلك (الثالث) قال القتيبي هو مأخوذ من قولهم
أج الظلم في شيء أشج أجا اذا هرول وسعت حنيفة في عدوه (الرابع) قال الخليل الأوج حب كالعدس والمج
مع الريق فيجتمل أن يكونا مأخوذين منهما واختلفا في انهما من أي الاقوام فقبل انهما من الترك
وقيل يا جوج من الترك وما جوج من الجليل والديلم ثم من الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة
يكون طول أحدهم شبراً ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة وابتوا لهم محال في الاظفار
واضرارها كضرر اس السباع واختلفا في كيفية افسادهم في الارض فقبل كانوا يقتلون الناس وقيل
كانوا يأكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون لهم شيئاً أخضر وبالجمله فلفظ
الفساد محقق لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن أهل ما بين السدين انهم قالوا الذي
القرنين فهل شئ عمل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سداً قرأ حزة والكسائي خرجا والباقر خرجا قيل
الخارج والخارج واحد وقيل هما أمران متغايران وعلى هذا القول اختلفا وقيل الخارج بغير ألف هو الجمل
لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئاً منه فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخارج هو الذي يحببه السلطان
كل سنة وقال القراء الخارج هو الاسم الاصلي والخارج كالمصدر وقال قطرب الخارج الجزية والخارج
في الارض فقال ذوالقرنين ما مكنتي فيه ربي خير فاعينوني أي ما جعلني مكيناً من المال الكثير واليسار
الواسع خير مما تبذلون من الخارج فلا حاجة بي اليه وهو كما قال سليمان عليه السلام فما أتاني الله خيراً مما
أتاكم قرأ ابن كثير ما مكنتني بنونين على الاظهار والباقر بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال
ذوالقرنين فاعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً أي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة
أبقي بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال أمصره الى هذا المهتم ولا أطلب المال لأخذه لنفسى والردم هو
السد يقال ردمت الباب أي سدته ورددت الثوب رقعته لانه يسد الخرق بالرقعة والردم أكثر من السد

من قولهم قوب مردوم أي وضعت عليه رفاه **قوله تعالى** (أتوفى زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين
 قال انفضوا حتى إذا جعله نارا قال أتوفى أفرغ عليه قطرا فما استطاعوا أن يظهره وما استطاعوا له نقبا قال
 هذا راحة من ربى فاذا جاء وعد ربى جعله دكا وكان وعد ربى حقا) **اعلم** أن زبر الحديد قطعة قال الخليل الزبرة
 من الحديد القطعة الضخمة قراءة الجميع أتوفى بعد الألف الأجزاء فإنه قرأتونى من الأيمان وقد روى ذلك
 عن عاصم والتقدير أتوفى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرته وكفرته وكفرته وقوله حتى
 إذا ساوى بين الصدفين فيه إحصاء أى فأوفى بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد
 ما بين الجبلين إلى أعلاهما ثم وضع المتافع عليها حتى إذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى
 فالتصق ببعضه ببعض وصار جبلا صلبا و **اعلم** أن هذا مجزأ من هذه الزبر الكثيرة إذا نفخ عليها حتى
 صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يمكن إلا مع القرب منها فكانه تعالى صرف
 تأثير تلك الحرارة العظيمة عن أبدان أولئك الناس الذين عليها قال صاحب **الكشاف** قيل بعد ما بين الصدفين
 مائة فرسخ والصدفان بفتحين جاتيا الجبلين لأنهما يتصادقان أى يتقابلان وقرئ الصدفين بضمين والصدف
 بضمه وسكون والقطر النحاس المذاب لأنه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله أفرغ وتقديره أتوفى قطرا أفرغ
 عليه قطرا حذف الأول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما استطاعوا وحذف التاء للخطأ لأن التاء قرينة المخرج
 من الماء وقرئ فما استطاعوا بقلب السين صاد أن يظهره أى ما قدره وأعلى الصعود عليه لأجل
 ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لأجل صلابته ونخاسته ثم قال ذو القرنين هذا راحة من ربى فقوله هذا
 إشارة إلى السد أى هذا السد نعمة من الله ورحمة على عباده أو هذا الاقتدار والتمكين من تسويته
 فاذا جاء وعد ربى يعنى فاذا دنا مجيئ القيامة جعل السد دكا أى مذكوكا مسوى بالارض وكل ما تبسط
 بعد الارتفاع فقد اندك وقرئ دكا بالمد أى أرضا مستوية وكان وعد ربى حقا وهذا آخر حكاية ذى القرنين
قوله تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور ونفخنا مناهم مائة وعرضنا جهنم يومئذ
 للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا) **اعلم** أن الضمير في قوله
 بعضهم عائدا إلى يأجوج ومأجوج وقوله يومئذ فيه وجوه (الأول) أن يوم السدماج بعضهم في بعض
 خلقه لما منعوا من الخروج (الثاني) أن عند الخروج يموج بعضهم في بعض قبل أن يخرجون من
 وراء السد يموجون مزدحين في البلاد يأتون الجرف يشربون ماء ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر
 ويأكلون لحوم الناس ولا يقدر أن يأثوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات
 فتدخل آذانهم فيموتون (والقول الثالث) أن المراد من قوله يومئذ يوم القيامة وكل ذلك محتمل إلا أن
 الأقرب أن المراد الوقت الذى جعل الله ذلك السد كقصد مخرج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور
 وصار ذلك من آيات القيامة والكلام في الصور قد تقدم وسيجي من بعد وأما عرض جهنم وإبرازها حتى
 يصير مكشوفة بأهواله فذلك يجري مجرى عقاب الكفار لما ابتدأ لهم من القم العظيم وبين تعالى أنه
 يكشفه للكافرين الذين عواصوا **قوله** كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى والمراد
 منه شدة انصرافهم عن قبول الحق وأما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعنى أن حالتهم
 أعظم من الصمم لأن الأصم قد يستطيع السمع إذا صح به وهو لا زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج
 الأصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على أن الاستطاعة مع الفعل وذلك لأنهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا
 قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستغفالهم إياه كقول الرجل لا أستطيع النظر إلى
 فلان **قوله تعالى** (الحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادى من دوفى أولياء أنا أحتدنا جهنم للكافرين نزلا
 قل هل ينشكم بالآخرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا
 أولئك الذين كفروا بآيات ربهم وألقاهم في طيبت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاءهم جهنم
 بما كفروا واتخذوا آياتى ورصى هزوا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) **اعلم** أنه تعالى لما بين من حال

الكافرين انهم أعرضوا عن الذكرو عن استماع ما جاء به الرسول أتبعه بقوله أخسب الذين كفروا
 أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء والمراد أظنوا انهم ينتفون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر الآيات
 وتمردهم عن قبول أمره وأمر رسوله وهو استهزام على سبيل التوبيخ (المسئلة الثانية) قرأ أبو بكر ولم يرفعه
 الى عاصم أخسب الذين كفروا بسكون السين ورفع الهمزة من الاحرف التي خالف فيها عاصم ما ذكره
 قراءة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ أن يتخذوا خبره والمعنى
 أفكافهم وحسبهم أن يتخذوا كذا وكذا وأما الباقيون فقرأوا أخسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير
 فقيه حذف والمعنى أخسب الذين كفروا يتخذوا عبادي أولياء نافعاً (المسئلة الثالثة) في العباد أقوال
 قيل أراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين والوثنهم ويطيعونهم وقيل هي الاصنام سماهم عباداً كقوله
 عباد أمنا لكم ثم قال تعالى أنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلاً وفي التزل قولان (الاول) قال الزجاج انه المأوى
 والتزل (والثاني) انه الذي يقام للتزليل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم عذاب أليم ثم ذكر تعالى ما فيه
 على جهل القوم فقال قل هل ينبت لكم بالآخرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا قيل انهم هم
 الرهبان كقوله تعالى عامة ناصية وعن جماعة أهل الكتاب ومن على أن ابن الكوا أسأله عنهم فقال هم أهل
 حروراء والاصل أن يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظنها طاعات وهي في أنفسهم معاصي وان كانت طاعات
 لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فأولئك انما أتوا تلك الاعمال لرجاء الثواب وانما أتوا أنفسهم فيها
 لطلب الاجر والفوز يوم القيامة فاذا لم ينوزوا بطاعتهم بين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين ضلعتهم فقال
 أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاؤه الله عبارة
 عن رؤيته بدليل انه يقال اقيت فلانا أي رأيته فان قيل للاقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء
 على أمر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء
 وان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقة الا أن استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذي يقولونه
 من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف
 المشهور أولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت
 أعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالا لاستقصاء في سورة البقرة
 فلا نعيد هاهنا ثم قال تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا وفيه وجوه (الاول) انما تزدري بهم وليس لهم عندنا
 وزن ومقدار (الثاني) لانقيم لهم ميزان لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين تمييز
 مقدار الطاعات ومقدار السيئات (الثالث) قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ماني فعلة من الطاعة
 كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال
 تعالى ذلك جزاؤهم بقوله ذلك أي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد وهو جزاؤهم على
 أعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين
 (أحدهما) كفرهم (والثاني) انهم أضافوا الى الله فرأى اتخذوا آيات الله يتخذوا وارسله هزوا
 فلم يقتصر واعلى الرب عليهم وتعالى عنهم حتى استهزؤا بهم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يغيرون عنها حولا) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر في الكفار ان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما يرغب
 في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً
 (المسئلة الثانية) عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على
 ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان (المسئلة الثالثة) عن قتادة الفردوس وسط الجنة وأفضلها وعن
 كعب ليس في الجنة أعلى من الجنة الفردوس وفيها الا حرون بالمعروف والنهي عن المنكر وعن
 جماعة الفردوس هو البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل

درجتين مسيرة مائة عام والفردوس أعلاها درجة ومنها الانهار الارضية والفردوس من فوقها فاذا سألتم
 الله الجنة فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم
 انه تعالى جعل الجنة بكنيتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا أعطى النزل أو لا فلا بد أن يتبعه بالخلعة وليس بعد
 الجنة بكنيتها الا رؤية الله فان قالوا ليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد
 جملة جهنم عذاب آخر فذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة
 والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منها وهو كونه محجوبا عن رؤية الله كما قال تعالى كلا انهم
 عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اسألو الخليم فجعل الصلاه بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله
 ثم قال تعالى لا يغنون عنها حولا الحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني
 لا يزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد أشياء غيرها وهذا الوصف يدل على غاية النكاح لان الانسان
 في الدنيا اذا وصل الى أي درجة كانت في السعادات فهو طامع الطرف الى ما هو أعلى منه قوله
 تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بحمائل مداد قل انما
 أنا بشر مثلكم يوحى الي أنما الحكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
 ربه أحدا) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل
 والبيانات وشرح فيها أقاصيص الاواين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات
 ربي والمداد اسم لما تمذه الدواء من الخبر ولما تمذه السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه
 وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفذ الكلمات وتقرر الكلام ان البصائر كيف
 ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي
 قرأ جزء والكسافي نفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث كلمات وروى ان حبي بن الخطيب
 قال في كتابكم ومن يؤث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما أوتيتن من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية
 يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله (المسئلة الثانية) اخرج المخالفون على الطعن في قول
 أصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انما صريحة في اثبات كلمات الله تعالى وأصحابنا
 حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وأيضا قوله قبل ان تنفذ كلمات ربي يدل على ان
 كلمات الله تعالى قد تنفذ في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بحمائل مداد وهذا يدل على انه
 تعالى قادر على ان يحيى بمثل كلامه والذي يجيء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثله فهو أيضا
 محدث وجواب أصحابنا ان المراد منه اللفظ الدال على تعلقات تلك الصفة الازلية واعلم انه تعالى لما بين
 كمال كلام الله أمر محمد صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما أنا بشر مثلكم يوحى
 الي أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا أن الله تعالى أوحى الي انه لا اله الا الله الواحد الاحد
 الصمد والاية تدل على مطلوبين (الاول) ان كلمة انما تفيد الحصر وهي قوله انما الحكم اله واحد (والثاني)
 ان كون الاله تعالى الها واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور
 بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه والرجاء هو طلب المنافع الواصلة اليه والخوف طلب المضار
 الواصلة اليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعقولة حملوه على لقاءه ثواب الله وهذه المناظرة قد
 تقدمت والمحجوب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاث آيات (اولها) قوله
 اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائهم (وثانيها) قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا (وثالثها) قوله فمن
 كان يرجو لقاء ربه ولا يمان أقوى من ذلك ثم قال فليعمل عملا صالحا أي من حصل له لقاء الله
 فليستغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يوتى به الله وقد يوتى به للرياء والسعنة لا جرم اعتبر فيه
 قبل ان يوتى به الله وأن يكون مبرا عن جهات الشرك فقال ولا يشرك به أحد انه قيل نزلت هذه
 الآية في جنذب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أعمل العمل لله تعالى فاذا اطلع عليه أحد

ينرى فقال عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبل ما شورك فيه وروى أيضا انه قال له لك اجران أجر السر وأجر العلانية فالرواية الأولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء والسعفة والرواية الثانية محمولة على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثانى مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين قال المصنف رضى الله عنه تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنين وستمائة في بلدة غزني ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ان يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين انه ذو الفضل العظيم

• (سورة مريم عليه السلام ثمان وثلاثون آية مكية) •

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(كهيعص) قبل الخوض في القراءات لابد من مقدمات ثلاثة المقدمة (الاولى) ان حروف المحجم على نوعين ثنائى وثلاثى وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات مقطوعة بحالة فيقولوا يا تاتاما وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التى فى وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا ذال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها أما الراى وحده من بين حروف المحجم فعناد فيه الامر ان فان من اظهر ياءه فى النطق حتى يصير ثلاثيا لم يله ومن لم يظهرياءه فى النطق حتى يشبه الشئ أى يله (أما المقدمة الثانية) ينبغى ان يعلم ان اشباع النكتة فى جميع المواضع أصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل عمال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات (المقدمة الثالثة) للقراء فى القراءات المخصوصة بهذا الموضوع ثلاثة طرق (أحدها) ان يتسكروا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء (وثانيها) ان يميلوا الهاء والياء (وثالثها) ان يجمعوا بين الاصل والفرع فيقع الاختلاف بين الهاء والياء فيفتكروا أحدهما أيهما كان ويكسروا الآخر ولهم فى السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان (الاول) ان النكتة المشبعة أصل والامالة فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع أحدهما واميل الآخر ليصكون جامعاً مراعاة الاصل والفرع وهو أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر (القول الثانى) ان الثنائية من حروف المحجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وهما وبإى قوله تعالى كهيعص مقطوعان فى اللفظ موصولان فى الخط فاميل أحدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعياً جانب القطع اللفظى وجانب الوصل النطقى اذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات (أحدها) وهى القراءة المعروفة فيه فتحة الهاء والياء جميعاً (وثانيها) كسر الهاء وفتح الياء وهى قراءة أبى عمرو وابن مبادرو القطبى عن أيوب وإنما كسروا الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء الذى للتبعية فانه لا يكسر قط (وثالثها) فتح الهاء وكسر الياء وهى قراءة حمزة والاعشى وطلمة والضحاك عن عاصم وإنما كسروا الياء دون الهاء لان الياء أخت الكسرة واعطا الكسرة اختها أولى من اعطائها الى أجنبية مفتوحة للنسابة (ورابعها) امالتهما جميعاً وهى قراءة الكسافى والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن أسلم عن ابن عامر والزهرى وابن جرير وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين فى امالة الهاء وامالة الياء (خامسها) قراءة الحسن وهى ضم الهاء وفتح الياء وعنه أيضا فتح الهاء وضم الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فليل لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه أورد ابن جنى فى كتاب المكتسب ان قراءة الحسن ضم أحدهما وفتح الآخر لأعلى التعيين وقال بعضهم إنما أقدم الحسن على ضم أحدهما لأعلى التعيين لانه تصور أن عين الفعل فى الهاء والياء ألف منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها فانها تحمل على ما هو شبه لها فى اللفظ والالف اذا وقع عينا قالوا يجب ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب فى اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الف الهاء والياء منقلب عن الواو جعله فى حكم الواو وضم ما قبله لان الواو أخت الضمة (وسادسها) حايايا شيباهما شيبا من الضمة (المسئلة الثانية) قرأ أبو جعفر كهيعص يفصل الحروف بعضها من بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقى الشراء يهملون الحروف

بعضها ببعض ويخفون النون (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة صاد ذ ك ر بالادغام وعن عاصم وبعقوب
بالاظهار (البص الثاني) المذاهب المذكورة في هذه الفوايح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع
ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى كهيعص نشاء من الله على نفسه فن الكاف وصفه بأنه
كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضى الله عنهما أيضا أنه حل الكاف
على الكبير والكريم ويحكى أيضا عنه أنه حل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم أخرى وعن الربيع بن
أنس في الياء أنه من مجبر وعن ابن عباس رضى الله عنهما في العين أنه من عزيز ومن عدل وهذه الأقوال
ليست قوية لما ينادى أنه لا يجوز من الله تعالى أن يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالبحر لا نأمن
بجواز ذلك فتح عابنا قول من يزعم أن لكل ظاهرا باطنا واللغة لا تدل على ما ذكره فانه ليست دلالة الكاف
على الكافي أولى من دلالة على الكريم أو الكبير أو على اسم آخر من أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم
أو الملائكة أو الملائكة أو الملائكة أو الملائكة على بعضها دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة أصلا قوله تعالى
(ذكر رحمة ربك عبده زكرياه) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة ذكر أربع قراآت صيغة المصدر
أو الماضى مخففة أو مشددة أو الامر أما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الأضافة ثم فيها
ثلاثة أوجه (أحدها) نصب الدال من عبده والهمزة من زكرياه وهو المشهور (وثانيها) برفعها والمعنى
وتلك الرحمة هي عبده زكرياه عن ابن عامر (وثالثها) نصب الاول ورفع الثانى والمعنى رحمة ربك عبده وهو
زكرياه وأما صيغة الماضى بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة وأما صيغة الماضى بالتخفيف ففيها وجهان
(أحدهما) رفع الياء من ربك والمعنى ذكر ربك عبده زكرياه (وثانيها) نصب الياء من ربك والرفع في عبده
زكرياه وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراآتتان للكلبي وأما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة
وهي قراءة ابن عباس واعلم أن على تقدير جعله صيغة المصدر والماضى يكون التقدير هذا المتلوه من القرآن
ذكر رحمة ربك (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من قوله رحمة ربك أعنى عبده زكرياه ثم في كونه
رحمة وجهان (أحدهما) أن يكون رحمة على أمته لانه هداهم إلى الايمان والطاعات (والآخر)
أن يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى أمة محمد لان الله تعالى لما شرع الحمد صلى الله عليه وسلم
طريقه في الاخلاص والابتهاال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لفظا داعيا له ولائته الى تلك
الطريقة فكان زكرياه رحمة ويحتمل أن يكون المراد أن هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم به عبده زكرياه
قوله تعالى (ادناى ربه ندا خفيا) راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله
سنان فكان الاخفاء أولى لانه ابعده عن الرياء وأدخل في الاخلاص (وثانيها) اخفاء لثلاث لايام على طلب
الولد في زمان الشيخوخة (وثالثها) اسرته من مواليه الذين خافهم (ورابعها) خفى صوته لضعفه وهرمه
كما جاء في صفة الشيخ صوته خففت وسمعته تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه ندا
وخفيا والجواب من وجهين (الاول) انه اتى باقضى ما قدر عليه من رفع الصوت الا أن الصوت كان ضعيفا
لنهاية الضعف بسبب الكبر فكان ندا نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع (الثاني) انه دعا في الصلاة
لان الله تعالى أجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى في المحراب ان الله يشرك بعباد
فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب أن يكون النداء فيها خفيا * قوله تعالى
(قال رب انى وهن العظام منى واشتعل الرأس شيئا ولم اكن بدعا لك رب شقيا وانى خفت الموالى من ورائى
وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) القراءة فيها
مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وهن بالحركات الثلاث (المسئلة الثانية) ادغام السين في الشين عن أبي
عمرو (المسئلة الثالثة) وانى خفت الموالى بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالى وقرأ عثمان
وعلى بن الحسين ومحمد بن على وسعيد بن جبيرة زيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة
وكسر التاء وهذا يدل على معنيين (أحدهما) أن يكون ورائى بمعنى بعدى والمعنى انهم قتلوا وعجزوا عن اقامته

الدين بعده فسأل ربه تقويتهم بولي يرزقه (والثاني) أن يكون بمعنى قد ائتمى رايهم خضر اقتداه ودرجوا ولم يبق من به تقوى واعتقاد (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة من ورائي همزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرأ ابن كثير وروى كعصاي (المسئلة الخامسة) في يرثني ويرث وجوه (أحدها) القراءة المعروفة بالرفع فيها صفة (وثانيها) وهي قراءة أبي عمر والكسائي والزهرى والاعشى وطلمة بالجزم فيها جوا بالالدعاء (وثالثها) عن علي بن أبي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم وارث بوزن فاعل (ورابعها) عن ابن عباس يرثني وأرث من آل يعقوب (خامسها) عن الجحدرى ويرث تصغير وارث على وزن افعل (الصفة) ألوهن ضعف القوة قال في الكشف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه كل مأخذ كاشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال اليه كان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب بمزاو لم يصف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس ذكر يافئ ثم فصحت هذه الجملة رأيا للدعاء فطلب الفعل ومقابلته الاجابة كما أن مقابل الامر الطاعة وأما اصل التركيب في ولي فيدل على معنى القرب والدنو يقال وليته إليه ولياً أي دنوت وأوليته أدنيته منه وتباعد ما به دمه وولي ومنه قول ساعدة • وعدت عواد دون وليك تشغب • وكل مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقليل وولي البلد لان من تولى أمره فقد قرب منه وقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام من قولاهم • ولا مبركته أي جعله مما يليه وأما ولي عنى اذا أدبر فهو من باب تنقيط الحشول للساب وقولهم فلان أولى من فلان أي أحق أفعل التفضيل من الوالى أو الولي كالأولى والأقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب أيضا لان من كان أحق بالشئ كان أقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرى والمبنى اسم لموضع الرمي والبناء وأما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في اللغة الجرح ومنه أخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف اذا ضربت قوائمها وأما الآل فهم خاصة الرجل الذي يؤول أمرهم اليه ثم قد يؤول أمرهم اليه للقرابة تارة وللصحة أخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم أن زكريا عليه السلام قدم على السؤال أموراً ثلاثة (أحدها) كونه ضعيفاً (والثاني) أن الله تعالى ما رد دعاء البتة (والثالث) كون المطلوب بالدعاء سبباً للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الأمور الثلاثة صرح بالسؤال (أما المقام الأول) وهو كونه ضعيفاً فأثر الضعف أما أن يظهر في الباطن أو في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون أقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتداءً بيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم منى وتقريره هو أن العظام أصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لثقلها (أحدهما) لان تكون اساساً وعمداً يعتمد عليها سائر الاعضاء الأخراذ كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب أن يكون أقوى من المحمول (والثانية) انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة يقوى بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة عصب الرأس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب أن يكون صلباً ليكون صبوراً على ملاقات الآفات بعيداً من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم أصلب الاعضاء فحق وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها أولى ولان العظم اذا كان حاملاً لسائر الاعضاء كان تطرق الضعف الى الحامل موجباً لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء وأما أثر الضعف في الظاهر فذلك استيلاء الشيب على الرأس فنبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعاء فكيد المنافيه من الارتكان على حول الله وقوته والتبرى عن اسباب الظاهرة (المقام الثاني) انه ما كان مردوداً للدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين (أحدهما) ما روى ان محتاجاً سأل واحداً من الاكابر وقال أنا الذي أحسنت الى وقت كذا فنال مرحباً بمن توسل بنا اليك فتنى حاجته وذلك انه اذا قبله أو لاقه أو نهى رده ثانياً لكان الرد محبطاً للانعاش الأول والمنعم لا يسمي في احباط انعامه (والثاني) وهو ان مخالفة العادة شاقة

على النفس فإذا تعود الإنسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان في غاية المشقة ولان الجفاء
 ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فقال ذكر ياء عليه السلام انك ما اردتني في أول الامر مع اني ما تعودت
 لطفك وكنت قوى البدن قوى القلب فلو اردتني الآن بعد ما عودتني القبول مع نهاية صحتي لكان ذلك
 بالغالى الغاية القصوى في ألم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بجاحته اذا نظفر بها وشق بها اذا خاب
 ولم يلها ومعنى بدعائك أى بدعائى اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى (المقام
 الثالث) بيان كون المطلوب منتفعابه في الدين وهو قوله وانى خفت المولى من ورائى وفيه ابجاث (الأول)
 قال ابن عباس والحسن انى خفت المولى أى المورثة من يمدى وعن مجاهد العصبه وعن أبى صالح الكلاله
 وعن الاصم بنو العتم وهم الذين يلونه في النسب وعن أبى مسلم المولى يراد به الناصر وابن العتم والمالك
 والصاحب وهو ههنا ممن يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من المولى الذين يخلفون بعده اما في
 السياسة أو في المال الذى كان له أو في القيام بأمر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب
 الشرع اقرب فانه كان متعينا في الحياة (الثاني) اختلاف وانى خوفه من المولى فقال بعضهم خافهم على افساد
 الدين وقال بعضهم بل خاف أن ينتهى أمره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم
 في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل أن يكون الله تعالى قد اعلم
 انه لم يبق من أنبياء بنى اسرائيل نبي له اب الا واحد نخاف أن يكون ذلك من بنى عمه اذ لم يكن له ولد فسأل
 الله تعالى أن يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي وذلك يقتضى أن يكون خائفا من أمر يهيم بمثل الانبياء
 وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمنع أن زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يصل بالامامة
 نخاف منهم بعده على أحدهما أو عليهما أما قوله وانى خفت فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد
 انه في المستقبل أيضا كذلك يقول الرجل قد خفت أن يكون كذا وخشيت أن يكون كذا أى أنا خائف
 لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا أى انى عاقرا في الحال وذلك لان العاقر
 لا يتوول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقدم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا
 الكلام بيان استيعاد حصول الولد فكان يراده بلفظ الماضي اعلام بتقدم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا
 وانى خفت المولى من ورائى لانه انما قصده الاخبار عن تقدم الخوف ثم استغنى بدلالة الحال
 وما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وأيضا فقد يوضع الماضي
 مكان المستقبل وبالله اكبر قال الله تعالى واذا قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس والله أعلم وأما قوله
 من ورائى ففيه قولان (الأول) قال أبو عبيدة أى قد احمى وبين يدي وقال آخرون أى بعد موتى وكلاهما
 محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من أن يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد
 يعرف بالامارات والظن وذلك كاف في حصول الخوف فربما عرف ببعض الامارات استقرارهم على عادتهم
 في الفساد والشر واختلف في تفسير قوله فهب لى من لدنك وايا فالأكثر على انه طلب الولد وقال آخرون
 بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان أو غيره والا قرب هو الأول لثلاثة أوجه (الأول) قوله تعالى في سورة آل
 عمران - كناية عنه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة (والثاني) قوله في هذه السورة هب لى من لدنك وليا
 يرثنى ويرث من آل يعقوب (والثالث) قوله تعالى في سورة الانبياء - وزكريا اذا نادى ربه وب لا تذرني
 فردا وهذ يدل على انه سأل الولد لانه قد أخبر في سورة مريم ان له مولى وانه غير متفرد عن الورثة وهذا
 وان أمكن حمله على وارث يصلح أن يقوم مقامه لكن حمله على الولد أظهر واحتج أصحاب القول الثالث
 بأنه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب فقال أنى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل الولد لما استعظم
 ذلك (الجواب) انه عليه السلام سأل عما يوجب له أو يهب له وهو وامر أنه على هيئة ما أو يوجب بأن يحولا
 شاين يكون لثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا عليه السلام في الدعاء وكانت
 امرأتى عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها أو منها بأن يصلها الله للولد فكانه عليه السلام

قال اني أبت أن يكون لي منها ولد فذهب لي من ذلك وليا كيف شئت اما بأن تصليها فيكون الولد منها
أو بأن تمب لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل أي رزق منها أو من غيرها فأخبر بأنه يرزق منها واختلفوا
في المراد بالمرث على وجوه (أحدها) ان المراد بالمرث في الموضوعين هو وراثته المال وهذا قول ابن عباس
والحسن والضحاك (وثانيها) ان المراد به في الموضوعين وراثته النبوة وهو قول أبي صالح (وثالثها)
يرثي المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروى أيضا عن ابن عباس
والحسن والضحاك (ورابعها) يرثي العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد وعلم ان هذه
الروايات ترجع الى أحد أمور خمسة وهي المال ومنصب الجبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة والفظ الارث
مستعمل في كلها أما في المال فلقوله تعالى أو رثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأما في العلم فلقوله تعالى
واقعد آتينا موسى الهدى وأورثنا بنى اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى واقعد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتل وراثته المال ووراثته النبوة وقد يقال
أورثني هذا انما ورثنا وقد ثبت ان اللفظ يحتل لتلك الوجوه واحتج من حل اللفظ على وراثته المال بالخبر
والمعقول أما الخبر فلقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث
المال وأما المعقول فن وجهين (الاول) ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الايالا كتساب
فوجب حله على المال (الثاني) انه قال واجعله رب راضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد
سأل جعل النبي صلى الله عليه وسلم راضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الارضيا خصوصا وأما قوله عليه
السلام انما عشر الانبياء لا تورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع أن يكون خاصا به واحتج من حله على العلم
أو المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اقسامهم لا يشتد بأمر المال كما يشتد بأمر الدين وقيل لعله
أوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهمته أما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما
يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام أبيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لآبيه والافلاك المال
من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن أن يصير نبيا بعده فيقوم بأمر الدين بعده جاز
أن يقال ورثه أما قوله عليه السلام انما عشر الانبياء فهذا وان جاز حله على الواحد كما في قوله تعالى انما نحن
نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله
انما عشر الانبياء لا تورث والآولى أن يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة
والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على
بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا (السابع) اتفق اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد
يهوذا بن يعقوب وأما زكريا عليه السلام فهو من ولد هارون أخى موسى عليه السلام وهارون وموسى
عليهما السلام من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحاق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله
عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولدا اسحاق بن ابراهيم عليه السلام بل يعقوب
ابن ماثان أخو عمران بن ماثان وكان آل يعقوب أخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال
الكلبي كان يثو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان ذكر يارأس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه
ولده جبورته ويرث بنى ماثان ملكهم واعلم انهم ذكر وافي تفسير الرضى وجوها (أحدها) ان المراد
واجعله راضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على بلتهم فائق لهم في كثير من
امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سدا وحصورا وانبيا من الصالحين لم يعص ولم يهجم به عصىة
وهذا غاية ما يكون به المرء راضيا (وثانيها) المراد بالرضى أن يكون راضيا في امته لا يتلقى بالكذب
ولا يواجه بالرد (وثالثها) المراد بالرضى أن لا يكون متهم في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء
من المعاصي (ورابعها) ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام قالوا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك

وكان في ذلك الوقت مسلمين وكان المراد هناك يتساعى هذا والمراد اجعلنا قاضين من انبيائك المسلمين فكذا
ههنا واحتج أحمد بن حنبل في مسئلة خلق الافعال بهذه الآية لانه انما يكون رضيا بفعله فلما سأل الله تعالى جعله
رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد منه ان ياطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير
مرضيا فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين (الاول) ان جعله رضيا لوجهه على جعل الالطاف
وعند هاتين المرئيتين اختار رضيا للكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل (والثاني) ان جعل تلك الالطاف
واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع * قوله تعالى
(يا زكريا اننا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف وافي من
المنادى بقوله يا زكريا فالأكثر على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا عليه
السلام انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وهو قوله رب اني وهن العظم مني وقوله ولم أكن بدعائك رب
شقيبا وقوله فهب لي وما بعد هایدل على انه كان يخاطب الله تعالى وعويقه قول رب اني يكون لي غلام واذا
كان ما قبل هذه الآية وما بعد هاتين الخطا با مع الله تعالى وجب ان يكون النداء من الله تعالى والافسد النظم
ومنه من قال هذان الله الملك واحتج عليه بوجهين (الاول) قوله تعالى في سورة آل عمران فتادته الملائكة
وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى (الثاني) ان زكريا عليه السلام لما قال اني يكون لي غلام
وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام
الله فوجب ان يكون كلام الملك (والجواب) عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداء ان شاء الله ونداء
الملائكة (وعن الثاني) انما بين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن ان يكون كلام
الله (المسئلة الثانية) فان قيل ان كان الدعاء باذن فامعنى البشارة وان كان بغیر اذن فلماذا اقدم عليه والجواب
هذا امر يخصه فيجوز ان يسأل بغیر اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشريه (المسئلة الثالثة)
اختلف المفسرون في قوله لم نجعل له من قبل سميا على وجهين (أحدهما) وهو قول ابن عباس والحسن
وسعيد بن جبیر وعكرمة وقتادة انه لم يسم أحدا قبله بهذا الاسم (الثاني) ان المراد بالسمي النظر كما في قوله
هل تعلم له سميا واختلفوا في ذلك على وجوه (أحدها) انه سيد وصور لم يعص ولم يحرم بعصية كأنه جواب
لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انما نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل شيئا في الدين ومن كان هكذا فهو في غاية
الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى
وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) ان كل الناس انما يسميهم آبائهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى
عليه السلام فان الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبيه
في هذه الخاصية (وثالثها) انه ولد بين شيخ فأن وعجز عاقر واعلم ان الوجه الاول أولى وذلك لان حل
السمي على الظهور وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما
قول الله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبدوا واصطبروا عبادة هل تعلم له سميا
ومعلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادة فلهذا الله عدلنا عن الظاهر اما
ههنا لا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا
نشاهد ان الملائكة اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا (المسئلة
الرابعة) في انه عليه السلام سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الله تعالى اسى به عقر أمه (وثانيها) عن قتادة ان الله تعالى أحى قلبه بالايمن والطاعة والله تعالى
سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم (وثالثها)
احياؤه بالطاعة حتى لم يعص ولم يعم عصية لما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من أحد الا وقد عصي أو هم الا يحيى ابن زكريا فانه لم يعم ولم يعملها (ورابعها) عن أبي
القاسم بن حبيب انه استشهد وأن الشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم (وخامسها)

ما قاله عمرو بن عبد الله المقدسي أوحى الله تعالى إلى إبراهيم عليه السلام أن قل ليسارة وكان اسمها كذلك
بأن يخرج منها عبد الإيهم بمعية اسمه يحيى فقال هي له من اسمك حرفا فوحيته حرفا من اسمها فصارت يحيى
وكان اسمها يسارة فصارت اسمها يسارة (وسادسها) أن يحيى عليه السلام أقول من آمن بعيسى فصارت قلبه
حيا بذلك الإيمان وذلك أن أم يحيى كانت حاملية فاستقبحتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها أم يحيى
يا مريم أحمل أنت فقالت لماذا تفعلين فقالت أنى أرى ما فى بطنى يسجد لى بطنك (وسابعها) أن الدين
يحيى به لانه انما سألته زكريا لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الاقارب لا يطلب فيها وجه
الاشتقاق واهذا قال أهل التحقيق اسماء الاقارب قائمة مقام الاشارات وهى لا تفيد فى المسمى صفة البتة
* قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجنبا ويكيا بكسر العين والواو الجيم والباء وقرأ حفص
عن عاصم بكيا بالضم والباء فى الباقون جميعا بالضم وقرأ ابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا
وصليا وقرأ أبى بن كعب وابن عباس عتيا بالسين غير المجبة والله اعلم (المسئلة الثانية) فى اللفاظ
وهى ثلاثة (الاول) الغلام الانسان الذكرفى ابتداء شهوته للجماع ومنه اغنم اذا اشتدت شهوته للجماع
ثم يستعمل فى التلبذ يقال غلام ثعلب (الثانى) العتى والعسى واحدة تقول عتى يعتو عتوا وعتيا فهو عات
وعسى يعسوعسوا وعتيا فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان الى حال البؤس وايل عات طويل
وقيل شديد الظلمة (الثالث) لم يقل عاقرة لان ما كان على قاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل
فيه الهاء نحو امرأة عاقرة وما نض قال الخليل هذه صفات مذكرة وصف به المؤنث كما وصفوا المذكر
بالمؤنث حين قالوا رجل ملحمة وربعة وغلام نفعه (المسئلة الثالثة) فى هذه الآية سؤالان (الاول) ان زكريا
عليه السلام لم يجب بقوله أنى يكون لى غلام مع أنه هو الذى طلب الغلام (السؤال لثانى) ان قوله أنى
يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا بين أمته لانه كان يخفى هذه الامور عن أمته فدل على انه ذكره فى نفسه
وهذا التحجب يدل على كونه شاكفا فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كقوله وهو غير جائز على الانبياء عليهم
السلام (والجواب) عن السؤال الاول أما على قول من قال انه لم يطلب خصوص الولد فالسؤال زائل وأما
على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله أنى يكون لى غلام هو التحجب من انه تعالى
يجعلها ما شاين ثم يرزقهما الولد أو يتركهما ما شين ويرزقهما الولد مع الشجوخة بطريق الاستعلام لا
بطريق التحجب والدليل عليه قوله تعالى وزكرايا اذ نادى ربه رب لا تدركنى فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا لأنه اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا
الكلام وذكر السدى فى الجواب وجه آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا
الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال أنى يكون لى غلام واعلم ان
غرض السدى من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المشر بذلك هو الله تعالى لما جازته أن يقول ذلك
فارتكب هذا وقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى انه من
الشيطان بلقوزوا فى سائر ولزات الثقة عنهم فى الوحي وعنف فيما يورثونه البناء يمكن أن يجاب عنه بان هذا
الاحتمال قائم فى أول الامر وانما يزول بالمحجزة فلم يل المحجزة لم تكن ساحلة فى هذه المور وفى نفس الشك فيها دون
ما عداها والله اعلم والجواب عن السؤال الثانى من وجوه (الاول) ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
ليس نصا فى كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل
يكون لى ولد أم لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الولد فى العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فافقه تعالى
يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض
من كلام زكريا هذا الا أنه كان شاكفا فى قدرة الله تعالى عليه (الثانى) انه ما ذكر ذلك للشك لكان على وجه
التعظيم لقدرة وهما هذا كالجمل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخيط فيقول أنى سمعت نفسك بأخراج

منزل هذا من ملكك تعظيما وتجيها (الثالث) ان من شأن من بشر بما يتناه ان يولده فرط السرورية عند أول ما يرد عليه استنبات ذلك الكلام اما لان شدة فرجه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باصا ق قالت أألد وانا عجوز وهذا بعلي شيئا ان هذا الشيء عجيب فازيل تجيها بقوله أتجيبين من أمر الله واما طلب الدلالة ذاب بها ذلك الكلام مرة أخرى واما ما بالغه في تأكيد التفسير * قوله تعالى (قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وجوه (أحدها) ان الكاف رفع أي الامر كذلك تصديقه له ثم ابتدأ قال ربك (وثانيها) نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر أن ذاب به هولا مة مقطوع معجيب (وثالثها) ان المراد لا تجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال بعده هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا (ورابعها) ان ذ كرنا ان قوله اني ~~يكون~~ لي غلام معناه تعطيتي الغلام بان تجعلني وزوجتي شابين أو بان تتركنا على الشيفوخة ومع ذلك تعطيتنا الولد وقوله كذلك قال ربك أي نهى الولد مع بقائك وبقام زوجتك على الحالة الحاصلة في الحال (المسئلة الثانية) قرأ الحسن وهو علي هين وهذا لا يخرج الاعلى الوجه الاول أي الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك علي هين (المسئلة الثالثة) اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يجوز في حق من يجوز أن يصعب عليه شيء ولكن المراد انه اذا أراد شيئا كان (المسئلة الرابعة) في وجه الاستدلال بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصريف والنقي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات والا نأروا ما الا ان خلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والا نأرمعأولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا أوجده عن عدم فكذلك ايرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبه القوة التي عنها يتولد الما ان الماذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فاستحيينا له ووهبنا له يحيى واصطفيه له زوجه فهذا وجه الاستدلال (المسئلة الخامسة) الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك قول الله تعالى وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول أيضا هو الله تعالى كما أن الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا أعظم ما في قول العبد من أين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لذلك كأنه يذم بذلك على أن كونه ساطنا بما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك اهدنا * قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية قال آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهذا بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية أقوى في ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين (أحدهما) انه اعتقل لسانه أصلا (والثاني) انه امتنع عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله ومن قراءة التوراة وهذا القول عندي أصح لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة أخرى أما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعله ومرض بل هو لمحض فعل الله فيتحقق كونه آية معجزة وما يتقوى ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليل سويا خص ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى سوا فقال بعضهم هو صفة للبالي الثلاث وقال اكثر المفسرين هو صفة لذكره والمعنى آيتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سوا لم يحدث بك مرض * قوله تعالى (نخرج على قومه من المحراب فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى نخرج على قومه من المحراب قيل كان له موضع يتقرب فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا أنهم كانوا لا يدخلونه للصلاة الا باذنه وانهم اجتمعوا فيظنرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فأوحى اليهم (المسئلة الثانية) لا يجوز أن يكون المراد من قوله أوحى اليهم الكلام لان الكلام كان متمعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو أن يعرفهم ذلك اما بالاشارة أو برمز مخصوص أو بكتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل السرورة حصل لهم قطهر لهم أكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية هو الاشارة لقوله تعالى في سورة آل عمران ثلاثة أيام الارض او الرمز لا يكون كتابة للكلام (المسئلة الثالثة) اتفق المفسرون على انه أراد بالتسبيح الصلاة وهو جائز في اللغة يقال سبحه الضحى أى صلاة الضحى وعن عائشة رضى الله عنها في صلاة الضحى اني لأسبحها أى لأصلم اذا ثبت هذا فنقول روى عن أبي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشى صلاة العصر ويحتمل أن يكون انما كانوا يصلون معه في محرابه هاتين الصلاتين فكان يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته فأذن لهم بغير كلام والله اعلم * قوله تعالى

(يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبر ابوا اليه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا) اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع (الصفة الاولى) كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قوله يا يحيى خذ الكتاب يدل على ان الله تعالى بلغ يحيى المبلغ الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه (المسئلة الثانية) الكتاب المذكور يحتمل أن يكون هو التوراة التي هي نعمة الله على بني اسرائيل لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل أن يكون كتابا خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثيرين الانبياء بذلك والاول أولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق أولى ولا معه وههنا الا التوراة (المسئلة الثالثة) قوله بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل أحد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجود والصبر على القيل بامر النبوة وحاصها يرجع الى حصول ملكة تقتضى سهولة الاقدام على الأمور وبه والاحكام عن المنهى عنه (الصفة الثانية) قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم أقوالا (الاول) انه الحكمة ومنه قول الشاعر واحكم بحكم فتاة الحى اذ نظرت * الى حمام سراع واردا للند

وهو الفهم في التوراة والفقه في الدين (والثاني) وهو قول معمر انه العقل روى انه قال ما للعب خلقنا (والثالث) انه النبوة فان الله تعالى أحكم عقله في صباه وأوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمد عليهما السلام وقد بلغا الاشدة والاقرب حمله على النبوة لوجهين (الاول) ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة أشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح أولى من ذكر غيرها فوجب أن تكون نبوته مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها (الثاني) ان الحكم هو ما يصلح لان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفضيلة والنبوة حال الصبا قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادة أو لا يمنع منه فان منع منه فقد سدا باب النبوات لان بناء الامر فيها على المجزآت ولا معنى في لها الاخرى العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد ضرورة الصبي عاقلا أشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر (الصفة الثالثة) قوله تعالى وحنانا من لدنا اعلم ان الجنان أصله من الحنين وهو الارتياح والجرع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها

إذا اشتاقت إلى ولا هذا ذكر الخليل ذلك وفي الحديث أنه عليه السلام كان يصلي إلى جذع في المسجد فلما
 اتخذ له المنبر وتحول إليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الأصل ثم قيل تحن فلان على فلان إذا
 تعطف عليه ورجحه وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فأجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم
 ومنهم من أباه لما يرجع إليه أصل الكلمة قالوا لم يصح الخبر بهذه اللفظة في أسماء الله تعالى إذا عرفت هذا
 فنقول الحنان هنا فيه وجهان (أحدهما) أن يجعل صفة لله (وثانيهما) أن يجعل صفة لحيي أما إذا جعلناه
 صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتيناه الحكم حناناً أي رحمة منا ثم ههنا احتمالات (الأول) أن يكون الحنان
 من الله لحيي المعنى آتيناه الحكم صبيها ثم قال وحناناً من لدنا أي انما آتيناه الحكم صبيها حناناً من لدنا عليه أي
 رحمة عليه وزكاة أي وتركية له وتشريفه (الثاني) أن يكون الحنان من الله تعالى لتركيبه عليه السلام
 فكأنه تعالى قال انما استجبنا لتركيبه دعوتيه بان أعطيناه ولدنا ثم آتيناه الحكم صبيها وحناناً من لدنا عليه أي
 على تركيبه فعلنا ذلك وزكاة أي وتركية له عن أن يصير مردوداً له (الثالث) أن يكون الحنان من الله
 تعالى لأمة يحيي عليه السلام كأنه تعالى قال وآتيناه الحكم صبيها وحناناً من لدنا عليه أي أئتمه لعظيم انتفاعهم
 بهدايته وارشاده أما إذا جعلناه صفة لحيي عليه السلام ففيه وجوه (الأول) آتيناه الحكم والحنان على
 عباده أي التعطف عليهم وحسن النظر على كافهم فيما أوليه من الحكم عليهم كما وصف نبينه فقال فجارحة من
 الله كنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم أخبر تعالى أنه آتاه زكاة ومعناه أن لا تكون شفقتة
 داعية له إلى الإخلال بالواجب لأن الرأفة واللين ربما أورثا ترك الواجب ألا ترى إلى قوله تعالى ولا تأخذكم
 بهما رأفة في دين الله وقال فاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين أعزة
 على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالعنى انما جعلناه التعطف على عباد الله
 مع الطهارة عن الإخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يوص
 ولم يوصهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن أبي رباح وحناناً من لدنا والمعنى آتيناه الحكم
 صبيها تعظيماً أذ جعلناه نبياً وهو صبي ولا تعظيم أكثر من هذا والدليل عليه ما روى أنه مر ورقة بن نوفل على
 بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البليحاء ويقول أحداً أحداً فقال والذي نفسي بيده اني قتلته
 لا تخذه حناناً أي معظماً (الصفة الرابعة) قوله وزكاة وفيه وجوه (أحدها) ان المراد وآتيناه زكاة أي
 عملاً صالحاً كما عن ابن عباس وقنادة والضم والواو بن جريج (وثانيها) زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا أركاء عن
 الحسن (وثالثها) زكياه بحسن الشئ كما تتركى الشهود الانسان (ورابعها) صدقة تصدق الله بها على
 أبويه عن الكلبى (خامسها) بركة ونعماء وهو الذى قال عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلنى مباركاً أي بما
 كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحده على
 اللطاف بعد لانه عدول عن الظاهر (الصفة الخامسة) قوله وكان تقياً وقد عرفت معناه وبالجملة فانه
 يتضمن غاية المدائح لانه هو الذى يتقى نهي الله فيجتنبه ويتقى أمره فلا يهمله وأولى الناس بهذا الوصف من
 لم يوص الله ولا يوصهم بمعصية وكان يحيي عليه الصلاة والسلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقياً وهذا حين
 ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى بذلك الرسول وأخبر عن حاله حيث كان كما أخبر عن نعم الله عليه
 (الصفة السادسة) قوله وبرابوا الديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا
 السبب قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احساناً (الصفة السابعة) قوله ولم يكن جباراً والمراد
 وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال
 تعالى ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل
 ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتعظيم ولذلك
 قال ابليس بالتعجب وتترد صار بعد اعن رحمة الله تعالى وعن الدين وقيل الجبار هو الذى لا يرى لاحد على
 نفسه حقاً وهو من العظم والذهب بنفسه عن أن يلزمه قضاء حتى أحد وقال سفيان في قوله جباراً عصيانه

الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك بالامس ان تريد الا أن تكون
جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبارا وقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم
جبارين (الصفة الثامنة) قوله عصيا وهو أبلغ من العصا كما أن العليم أبلغ من العالم (الصفة التاسعة) قوله
وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه أقوال (أحدها) قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه
أي أمان من الله يوم ولد من أن يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت أي وأمان عليه من عذاب
القبر ويوم يبعث حيا أي ومن عذاب القيامة (وثانيها) قال سفيان بن عيينة أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة
موطن يوم يولد فيرى نفسه خارجا عما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدتهم قط ويوم يبعث فيرى نفسه
في محشر عظيم فلما كرم الله يحيى عليه الصلاة والسلام نفسه بالسلام عليه في هذه المواطن الثلاثة (وثالثها)
قال عبد الله بن قنطويه وسلام عليه يوم ولد أي أول ما يرى الدنيا ويوم يموت أي أول يوم يرى فيه أول أمر
الآخرة ويوم يبعث حيا أي أول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيامة وانما قال حيا تنبيهها على كونه
من الشهداء لقوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون (فروع) الأول هذا السلام يمكن أن يكون من الله
تعالى وأن يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالة شرفه وفضله لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن
أمر الله تعالى (الثاني) يعني مزية في هذا السلام على ما سائر الانبياء عليهم السلام لقوله سلام على
نوح في العالمين سلام على ابراهيم لانه قال ويوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء عليهم السلام (الثالث) يدعى
ان عيسى عليه السلام قال يحيى عليه السلام أنت أفضل مني لان الله تعالى سلم عليك واناسلت على نفسي
وهذا ليس بقوى لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل
الاما أمره الله به (الرابع) السلام عليه يوم ولد لا بد وأن يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه
ما يكون ذلك جزاء له وأما السلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز أن يكون نوابا
كالمدح والمعظيم والله تعالى اعلم القول في فوائد هذه القصة (الفائدة الاولى) تعليم آداب الدعاء وهي من
جهات (أحدها) قوله ندا خفيا وهو يدل على أن أفضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم
تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة
الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه (وثانيها) ان
المستجاب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى عنه وهن العظم مني واشتعل الرأس
شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله على ما في قوله ولم أكن بدعائك رب شقيا (وثالثها) أن يكون الدعاء لاجل شيء
متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال واني خفت الماوى من ورائي (ورابعها) أن يكون الدعاء بلفظ يارب
على ما في هذا الموضع (الفائدة الثانية) ظهور درجات ذكر يا ويحيى عليهم السلام أما ذكر يا فنامور
(أحدها) نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلمة (وثانيها) اجابة الله تعالى دعاء
(وثالثها) ان الله تعالى ناداه وبشره أو الملائكة أو حصل الامران معا (ورابعها) اعتقال لسانه
عن الكلام دون التسبيح (وخامسها) انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية
(الفائدة الثالثة) كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيوخوخة ردا على أهل
الطبايع (الفائدة الرابعة) صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تكن شيئا (الفائدة
الخامسة) ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئا مذكورا كما في قوله تعالى
هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللغصم أن يقول
الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها
اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو
أعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب (الفائدة
السادسة) ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر بها في

الموضعين فنقول (الاول) انه تعالى بين في هذه السورة انه دعاريه ولم يبين الوقت وعينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وبعد عند هارزقا قال يا مريم اني لك انا فاقالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم عليها السلام طمع فيه في حق نفسه فدعا (الثاني) وهو ان الله تعالى صرح في آل عمران بان المنادي هو الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك بك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين (الثالث) انه قال في آل عمران اني يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأى عاقر فذكر آقولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وهو في هذه السورة قال اني يكون لي غلام وكانت امرأى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب (الرابع) قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر وجوابه ان ما بلغت فقد بلغت (الخامس) قال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا او قال ههنا ثلاث ليل سوا وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم (القصة الثانية) قصة مريم وكيفية ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى عليه السلام لان خلق الولد من شيتين فاقرب اقرب الى منهاج العادات من تخليق الولد لان الاب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب * قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم اذا قبضت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها نبيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بدكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه (المسئلة الثانية) التبذأصله الطرح والالقاء والالتبذأفعال منه ومنه فنبذوه وراى ظهورهم واتخذت تحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفحصها أى ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رمية ومنه التبذ لانه يطرح في الاناء واصله منبذ فصرف الى الفعل ومنه قبل للقيط منبذ لانه يرمى به ومنه النبی عن المنابة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك هذا الثوب أو الحصة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذا قبضت من أهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون أهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت الى موضع بل جعلت بينها وبينهم حائل من حائط أو غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم ستر وهذا الوجه الثاني أظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكورا واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الاول) انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهارة فتغتسل وتعود فلما ظهرت جاءها جبريل عليه السلام (والثاني) انها طلبت الخلوة لثلاث تغسل عن العبادة (والثالث) تعبدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها (والرابع) انها كان لها في منزل زوج أختها زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج أغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتغسل رأسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المفازة فجلست في المشرفة وراء الجبل فانها المالك (وخامسها) عطشت فخرجت الى المفازة استقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها (المسئلة الثالثة) المكان الشرقى هو الذى يلي شرقى بيت المقدس أو شرقى دارها وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما انى لا علم خلق الله لاي شيء اتخذ النصارى المشرق قبله لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبله (المسئلة الرابعة) انها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله اليها الروح واختف المفسرون في هذا الروح فقال الا كثرون انه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم انه الروح الذى تصور في بطنها بشر او الاول اقرب لان جبريل عليه السلام يسمى روحا قال الله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وسمى روحا لانه روحانى وقيل خلق من الروح وقيل لان الدين يحى به أو نعماء الله تعالى بروحه على الجمار محبة له وتقربا

كما تقول لحبيبك روجي وقرأ أبو حنيفة روجنا بالفتح لأنه سبب ما فيه روح العباد وصابية الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم أولانه من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا وذا روحنا واذا ثبت انه يسمى روحا فهو هنا يجب أن يكون المراد به هو لانه قال انما أنا رسول ربك لا هب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في أنه كيف ظهر لها (فالاقول) انه ظهر لها على صورة شاب أمر دحسن الوجه سوى الخلق (والثاني) انه ظهر لها على صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قال وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه فلو ظهر لها في صورة الملائكة لتفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات (أحدها) وهوانه لو جاز أن يظهر الملك في صورة انسان معين فينتد على إمكاننا القطع بأن هذا الشخص الذي اراه في الحال هو زيد الذي رأيت بالامس لاحتمال أن الملك أو الجنى تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لنا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بأن هذا الشخص الذي اراه الآن هو الشخص الذي رأيت بالامس (وثانيها) انه جاء في الاخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان أي أن تساقطت اجزائه وتفرقت بنيه فينتد لا يبقى جبريل أو بأن تداخلت اجزائه وذلك يجب تداخل الاجزاء وهو محال (وثالثها) وهوانا لو جوز زمان يمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم أصغر من الادمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جرت الى ذلك فهو باطل (ورابعها) ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فعمل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر تشبه به وكذا القول في الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه تعالى قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان هذا المشاهد الآن هو الذي شاهدناه بالامس أم لا ومن أنكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور (وعن الثاني) انه لا يمتنع أن يكون جبريل عليه السلام له أجزاء أصلية وأجزاء فاضلة والاجزاء الاصلية قليلة جدا فينتد يكون ممكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا أما اذا جعلناه روحانيا فأي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير (وعن الثالث) ان أصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساد ما لا تدل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم • قوله تعالى (قالت اني اعوذ بانرجن منك ان كنت تقيا) وفيه وجوه (أحدها) ارادت ان كان يرجي منك ان تتق الله ويحصل ذلك بالاستعاذة به فاني عائدة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقى وهو كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين أي ان شرط الايمان يوجب هذا لأن الله تعالى يخشى في حال دون حال (وثانيها) ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الى وخلوت بي (وثالثها) انه كان في ذلك الزمان انسان فاجرا اسمه تقى يتبع النساء فظنت مريم عليها السلام ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقى والاول هو الوجه • قوله تعالى (قال انما انا رسول ربك لا هب لك غلاما زكيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ايزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهو هنا يحتمل أن يكون قد ظهر ممجزة عرفت به جبريل عليه السلام ويحتمل انها من جهة زكريا عليه السلام عرفت صفته الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبيه عندهم وكان من قولكم ان الله

تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب ان ذلك انما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان
رسولا وكل ذلك كان عالميا به وهذا ضعيف لان المجهز اذا كان مفعولا للشيء فاقبل ما فيه أن يكون عليه السلام
عالميا به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله مجهزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة
لريم أو ارضا للعيسى عليه السلام (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ونافع ليهب بيا مفتوحة بعد اللام
أي ليهب الله لك والباقون بهمزة مفتوحة بعدها ما قوله لا هب لك في مجازة وجهان (الاول) ان الهبة
لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب لها وازدادة
الفعل الى ما هو سببه مستعمل قال تعالى في الاصنام انهن اضلان كثير من الناس (الثاني) ان جبريل
عليه السلام لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية بحري الهبة فان قال قائل ما الدليل على
ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها والذي يقال فيه ان
جبريل عليه السلام جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء أما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متخير
أو قائم بالتحيز وأما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك اقدر عليه كل جسم لان
الاجسام متماثلة وهو ضعيف لان النقص ان يقول لانسلم ان كل محدث اما متخير أو قائم به بل ههنا موجودات
قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتخير ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك
في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسم فقل الجسم لا يقدر عليه
قوله الاجسام متماثلة قلنا نعتي به انها متماثلة في كونهها حاصله في الاحياز ذاهبة في الجهات أو نعتي به
انها متماثلة في تمام ما هياتها والاول مسلم لـ لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات
والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ما هييات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة
فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح
من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتقد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم (المسئلة الثالثة)
الزكي يفيد أمورا ثلاثة (الاول) انه الطاهر من الذنوب (والثاني) انه يغو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له
زكي وفي الزرع النامي زكي (والثالث) التزاهة والظهارة فيما يجب أن يكون عليه ليصح أن يبعث نبيا
وقال بعض المتكلمين الاول ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرفت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد
لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما أو في أحدهما مجازا وفي الآخر حقيقة (المسئلة الرابعة)
سماء زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وأنت اذا نظرت في سوقك فمن لم يملك شيئا فهو شقي عندك وانما
الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقرة وغناه الحكمة والكتاب وأنت قائما تسمى بالزكي
من كانت سيرته الجهل وطريقته المال * قوله تعالى (قالت أي يكون لي غلام ولم يمسسني بشر
ولم ألك بغيا قال كذلك قال ربك هو على هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) انها انما تعجبت بما بشرها جبريل عليه السلام لانها عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون
الا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس
في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق أب
البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من أن يعرف قدرة الله تعالى على
ذلك (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحته قولها ولم ألك بغيا فلماذا أعادتها
ومما يؤكده هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله
يخلق ما يشاء فلم يذكر البغاء والجواب من وجوه (أحدها) انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال
لانه كناية عنه اقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجربها أو ما أشبه ذلك ولا يليق به
وحاية الكليات (وثانيها) ان اعادتها تعظيم حالها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
وقوله وملائكته ورحله وجبريل وميكال فـ كذلك اذ ههنا ان من لم تعرف من النساء بزواج فاعظأحوالها

إذا أنت بولد أن تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف البقي الفاجرة التي تبني الرجال وهو فعول عند المبرد يعوى فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هو فعيل ولو كان فعولا لقبل بفوا كما قبل نهوا عن المنكر (المسئلة الرابعة) ان جبريل عليه السلام أجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو على هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذ اقضى أمرا فاعيا يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشاءه الى الآلات والمواد (المسئلة الخامسة) الكناية في هو على هين وفي قوله ولنجعل آية للناس تحتل وجهين (الاول) أن تكون راجعة الى ان خلقه على هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورجعة منا يرحم عبادنا بآثار هذه الآيات حتى تكون دلائل صدقه أيبره فيكون قبول قوله أقرب (الثاني) ان ترجع الكنايات الى الغلام وذلك لانهم لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله تعالى ورجعة منا فيجتمل أن يكون معطوفا على ولنجعل آية للناس أي فعلنا ذلك ورجعة منا فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفا على الآية أي ولنجعل آية ورجعة فعلنا ذلك (المسئلة السادسة) قوله وكان أمرا مقضيا المراد منه انه معلوم لعلم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلاب علم الله جهلا وهو محال والمقضى الى المحال محال بخلافه محال فوقعه واجب وأيضا فلان جميع الممكنات منتبهة في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب انتهاء واجبها يكون واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب • قوله تعالى (لحماته فانتبذت بهن كما ناقصا

فأجاءها الخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيان نسيا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر الله تعالى أمر النفخ في آيات فقال فنحننا فيه من روحنا أي في عيسى عليه السلام وكما قال لا دم عليه السلام ونفخت فيه من روحي وقال فنحننا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النفخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنحننا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النفخ هو الله تعالى لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فمما أخرجه الدليل وفي حق آدم النفخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا همنا وقال آخرون النفخ هو جبريل عليه السلام لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام لا هب لك أنه أمر أن يكون من قبله حتى يحمل الحمل لمريم عليها السلام فلا بد من حالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين (الاول) قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم (والثاني) في ذيلها فوصلت الى الفرج (الثالث) قول السدي أخذ بكما فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فحماها اختها امرأة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها علمت انها حبل وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصداقا بكامة من الله (الرابع) ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحبال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان أمرا مقضيا فنفع فيها حملته (المسئلة الثانية) قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين وقد كانت حاضت حبستين قبل أن تحمل وايس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال (المسئلة الثالثة) فانتبذت به أي اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن أي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علل الانتباض على وجوه (أحدها) ما رواه الثعلبي في العرائس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عمها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكان يوسف ومريم يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم في أهل زمانهما أحد أشد اجتهادا ولا عبادتهما منهما وأول من عرف حمل مريم يوسف فقهر في أمرها فكلما أراد أن يتهمها ذكر ملاحها وعبادتها وانهم لم تقب عنه ساعة قط واذا أراد أن يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فأول ما تكلم ان قال انه وقع في نفسي

من أمرك نبي وقد حرصت على كتمانها فغابني ذلك فأريت ان الكلام فيه أشنى لصدرى فقالت قل قولاً
جداً قال أخـبرني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذور وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر
قالت نعم ألم تعلم ان الله أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذور وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي أنبته من
غير بذور ألم تعلم ان الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدره جعل الغيث حياة الشجرة بعد ما خلق
كل واحد منهم ما على حدة أو تقول ان الله تعالى لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى استعان بالماء
ولولا ذلك لم يقدر على انبائها فقال يوسف لا أقول هذا ولكني أقول ان الله قادر على ما يشاء فيقول له كن
فيكون فقالت له مريم ألم تعلم ان الله خلق آدم وأمرته من غير ذكر ولا أنثى فعند ذلك زالت التهمة عن قلبه
وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القاب فلما دافقها نفاسها أوحى
الله اليها أن اخرجي من أرض قومك لتسلاية قتلوا ولدك فاحملها يوسف الى أرض مصر على جملها فلما
بلغت تلك البلاد أدركها النفاس فألجأها الى أصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتملتها فوضعت عندها
(وثانيها) انها استحييت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا (وثالثها) انها كانت
مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر أمها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها
من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحييت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها
زكريا (ورابعها) انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين أظهرهم واعلم أن هذه الوجوه محتملة وليس في
القرآن ما يدل على شيء منها (المسئلة الرابعة) اختلفوا في مدة حملها على وجوه (الاول) قول ابن عباس رضي
الله عنهما انها كانت تسعة أشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدتها صحها في هذا الموضع فلو كانت
عادت في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك أولى بالذكر (الثاني) انها كانت ثمانية أشهر ولم
يعشر ولود وضع ثمانية الاعيسى بن مريم عليه السلام (والثالث) وهو قول عطاء وأبي العالية والضحاك
سبعة أشهر (الرابع) انها كانت ستة أشهر (الخامس) ثلاث ساعات حملته في ساعة وصورة في ساعة ووضعت
في ساعة (السادس) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال
عليه من وجهين (الاول) قوله تعالى لحملته فانتبذت به فأجاءها الخاض فناداها من تحتها والفاء
للتعقيب فدللت هذه الفاء على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك
يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتبذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول
الستى فسرنا بأنها ذهبت الى أقصى موضع في جانب محرابها (الثاني) ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له
كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل وانما تعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة (المسئلة
الخامسة) قصيا أي بعيدا من أهلها يقال مكان قاص وقصى بمعنى واحد مثل عاص وعصى ثم اختلفوا
فقيل أقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية (المسئلة
السادسة) قال صاحب الكشف أجاء منقول من جاء الا أن استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الاجاء
فانك لا تقول جئت المكان وأجابه زيد كما تقول بلغته وأبلغته والمعنى ان طلقها ألبأها الى جذع النخلة ثم
يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة لانه ثبت بها ويحتمل للتشوية والاستناد اليها ويحتمل
للتستر به عن يخشى منه الغالة اذ أراها ولذلك حكى الله عنها انها عنت الموت (المسئلة السابعة) قال في
الكشف قرأ ابن كثير في رواية الخاض بالكسر يقال محضت الحامل مجاضا ومجاضا وهو تخض الولد في بطنها
(المسئلة الثامنة) قال في الكشف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها رأس ولا ثمر ولا خضرة وكان
الوقت شتاء والتعريف اما أن يكون من تعريف الامماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق كان تلك الصحراء
كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائرهم واما أن يكون تعريف
الجنس اي الى جذع هذه الشجرة خاصة كان الله أرشدنا الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو أشد الاشياء

موافقة للنفسا ولان النحلة أقل الاشياء صبرا على البرد ولا تنمر الا عند اللقاح واذا قطعت رأسها لم تنمر فكانه
 تعالى قال كما أن الاثني لا تلد الا مع الذكر فكذا النحلة لا تنمر الا عند اللقاح ثم اني أظهر الرطب من غير اللقاح
 ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر (المسئلة التاسعة) لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم
 ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفع جبريل عليه السلام ووعداها بأن يجعلها وابنها آية
 للعالمين والجواب من وجهين (الاول) قال وهب أنساها كربة القرية وما سمعته من الناس بشارة الملائكة
 بعيسى عليه السلام (الثاني) ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء أن يقولوا ذلك وروى عن أبي بكر انه نظر
 الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجرة وتأكل من الثمر وتدبت أفي غرة ينقرها الطائر وعن
 عمرانه أخذتينة من الارض وقال ليتني هذه التينة يا ليتني لم أكل شيئا وقال على يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا
 اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلال لم تلده أمه فثبت أن هذا الكلام يذكروا الصالحون عند اشتداد
 الامر عليهم (الثالث) لعلمها قالت ذلك لكيلا تقع المعصية بمن يتكلم فيها والافهى راضية بما بشرت به (المسئلة
 العاشرة) قال صاحب الكشف النسي ما من حقه أن يطرح وينسى كغرة الطمث ونحوها كالدج امم
 ما من شأنه أن يذبح كقوله وفديناه بذبح عظيم غنت لو كانت شيئا نافها لايوبه به ومن حقه أن ينسى في العادة
 وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمة نسيابا الفتح والباقون نسيابا لكسر قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر
 والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيابا بالهمز وهو الحليب المخلوط بالماء ينساء أهله لظلمته وقرأ الاعمش نسيابا
 بالكسر على الاتباع كالمغير والمخزواقه أعلم قوله تعالى (فناداهما من تحتها أن لا تحزني قد جعل ربك تحتك

سرياء وهزي اليك بجذع النحلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلني واشربي وقرني عينا فاما ترين من البشر أحدا
 فقولي اني تذرت للرحمن صوما فلن أكلهم اليوم انسيابا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) فناداهما من تحتها
 القراءة المشهورة فناداهما وقرأ ذروا علقمة نخطبها وفي الميم فيها اقراء فان فتح الميم وهو المشهور وكسره
 وهو قراءة نافع وحمة والكسافي وحفص وفي المنادي ثلاثة أوجه (الاول) انه عيسى عليه السلام وهو قول
 الحسن وسعيد بن جبير (والثاني) انه جبريل عليه السلام وانه كان كالقالبه للولد (والثالث) ان المنادي
 على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح هو عيسى عليه السلام وهو مروي عن ابن عينة وعاصم
 والاول أقرب لوجه (الاول) ان قوله فناداهما من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان
 تحتها أحد والذي علم كونه حاصل تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمل اللفظ عليه وأما القراءة بكسر
 الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عليه السلام فقد صح قولنا (الثاني) ان ذلك الموضع موضع
 اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة (الثالث) ان قوله فناداهما فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد
 تقدم ذكره ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام الآن ذكر عيسى أقرب لقوله
 تعالى فحملته فانتبذته والضمير ههنا عائد الى المسيح فكان حمله عليه أولى (الرابع) وهو دليل الحسن بن
 علي عليه السلام أن عيسى عليه السلام لو لم يكن كلهما لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى عليه السلام
 بالكلام فأما من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالمنعني انه تعالى أنطقه لها حين وضعته تطيبا لقلبها
 وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومن
 قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه أرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل اليها في أول الامر
 ليكون ذلك تذكيرا لها ما تقدم من أصناف البشارات وأما قوله من تحتها فلان حملناه على الولد فلا سؤال وان
 حملناه على الملك ففيه وجهان (الاول) أن يكونا معاني مكان مستوي ويكون هناك مبدأ معين كذلك النحلة
 ههنا فكل من كان أقرب منها كان فوق وكل من كان أبعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاءكم من
 فوقكم ومن أسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداهما من أقصى الوادي (والثاني) أن يكون
 موضع أحدهما أعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفلى وعلى هذا الوجه روى

عن عكرمة أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يمشي عن عكرمة وهو أن جبريل عليه السلام ناداهما من تحت النخلة ثم على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رآته وانهما ما رآته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك (المسئلة الثانية) اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيدان السري هو النهر والجداول سمي بذلك لان الماء يسري فيه وأما الحسن وابن زيد فجعله السري عيسى والسري هو النبييل الجليل يقال فلان من مروا قومه أي من أشرفهم وروى ان الحسن رجع عنه وروى عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه جبريل بن عبد الرحمن الجبري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان اسريا وان كان لكرىما فقال له جبريل يا أبا عبد الله ما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا بحال تلك واحتج من حمله على النهر بوجهين (أحدهما) انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول (والثاني) ان قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى يضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى بوجهين (الاول) ان النهر لا يكون تحت ايل الى جانبها ولا يجوز أن يحجاب عنه بان المراد منه انه جعل النهر تحت أمرها يسري بأمرها ويقف بأمرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا اجل لفظ على مجازة ولو قلنا على عيسى عليه السلام لم يخرج الى هذا الجواز (الثاني) انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآييناها الى ربوة ذات قرار ومعين والجواب عنه ما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان أبعد منه كان تحت فرعان (الاول) ان قلنا السري على النهر ففيه وجهان (أحدهما) أن جبريل عليه السلام ضرب برجله قطره ماء عذب (والثاني) انه كان هناك ماء جاز (والاول) أقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا مشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه (الثاني) اختلفوا في ان السري هو النهر مطلقا وهو قول أبي عبيدة والقرطبي والنهر الصغير على ما هو قول الاخفش (المسئلة الثالثة) قال الثعالبي الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الرأس الذي عليه التمرة وقال قطرب كل خشبة في أصل شجرة فهي جذع وأما الباء في قوله يجذع النخلة فزائدة والمعنى هزى اليك أي حركى جذع النخلة قال القرطبي العرب تقول هزه وهزبه وخذا لخطام وخذا لخطام وخذا لخطام وزوجتلك فلانة وبقلانة وقال الاخفش يجوز أن يكون على معنى هزى اليك رطبا يجذع النخلة أي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد تقدم ان الوقت كان شتاء وأن النخلة كانت يابسة واختلفوا في أنه هل أغمر الرطب وهو على حاله أو تغير وعمل أغمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة لقوله يجذع النخلة وانه ما أغمر الا الرطب (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراآت تساقط بادغام التاء وتساقط باظهار التاء وتساقط بطرح الثانية وتساقط بالياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع (المسئلة الخامسة) رطبا تعييز أو مفعول على حسب القراءة الجني المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيابكسر الجيم للاتباع والمعنى جعنا لك في السري والرطب فائدتين (أحدهما) الاكل والشرب (والثانية) سلوة الصدر بكونهم ما سيجزئين فان حال قائل فتلك الافعال الخارقة للعادات لمن قلنا قاتل المعتزلة انها كانت معجزة لكرامه وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا عليه السلام ما كان له علم بحالها او مكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم أو رهاصا لعيسى عليه السلام (المسئلة السادسة) فكلي واشربي وقرى عينا وبكسر القاف لغة تعبد ونقول قد تقدم الاكل على الشرب لان احتياج النفس الى أكل الرطب أشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الماء ثم قال وقرى عينا وهذا سؤال وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه أمران (أحدهما) ان الخوف ألم الروح والجوع ألم البدن وألم الروح أقوى من ألم البدن (والثاني) ما روى انه أجيبت شاة ثم قدم العلف اليها وربط عند هاذئ فبقيت الشاة مدة مديدة لا تناول العلف مع جوعها الشديد خوفا من المذئب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف

مع ألم البدن فدلّت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن إذا ثبت هذا فنقول فلم يقدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب أن هذا الخوف كان قلبه لالان بشاره جبريل عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلى التذكير مرة أخرى (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف قرأتين بالهمزة زابن الرومي عن أبي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلات السويق وذلك لمقاربة بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي معصف عبد الله صمتا وعن أنس ابن مالك مثله وقيل صيا ما إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صياهم ففعل هذا كان ذكر الصوم والاعلى الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال اعلم يجوز لأن الاحتراز عن كلام الأدميين وتجريد الفكر بذلك كراهة تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضيق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروى أنه دخل أبو بكر على امرأة قد نذرت أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمى واقفه أهل (المسئلة الثامنة) أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام بعينين (أحدهما) أن كلام عيسى عليه السلام أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى (والثاني) كراهة مجادلة السفهاء وفيه أن السكوت عن السفه واجب ومن أرذل الناس سفيه لم يجد مشافها (المسئلة التاسعة) اختلفوا في أنها هل قالت معهم اتخذت لرحن صوما فقال قوم أنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأخذ بهذا النذر عند رؤيتهم فإذا أتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها أمسكت وأومات برأسها وقال آخرون أنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتتها القوم فذكرت لهم أني نذرت لرحن صوما فإن أكلم اليوم انفسيا وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت بالقرينة مخصوصة في حق هذا الكلام قوله تعالى (فأتت به قومها فتعلمه قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهدي صيبا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال (الاول) ماروى عن وهب قال أنساها كرب الولادة وما سمعته من الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام فلما كملها جاءها مصداق ذلك فاحتلمته وأقبلت به إلى قومها (الثاني) ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن يوسف انتهى إلى غار فأدخلها فيه أربعين يوما حتى ظهرت من النفاس ثم أتت به قومها فتعلمه فكلها عيسى في الطريق فقال يا أماء أبشري فأتى عبد الله ومسيحه وهذا الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على التعيين (المسئلة الثانية) الفرى البديع وهو من فرى الجلد يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام قالوا لها المقدجئت شيئا فريا فيحتمل أن يكون المراد شيئا عجيبا خارجا عن العادة من غير تعبير وذم ويحتمل أن يكون مرادهم شيئا عظيما منكرافيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر وأقرب وأما هارون بعده يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ وأما هارون ففيه أربعة أقوال (الاول) أنه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح والمراد أنك كنت في الزهد فكيف صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبه ذكر أن هارون الصالح تبع جنازة أربعين ألفا كلهم يسهون هارون تبركاه وباسمه (الثاني) أنه أخو موسى عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هارون النبي وكانت من أعقابهم وانما قيل أخت هارون كما يقال يا أخاهم إن أيها واحد منهم (والثالث) كان رجلا معظما بالفسق فنسبت إليه بمعنى التشبيه لاجتماع النسبة (الرابع) كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني اسرائيل فعبرت به وهذا هو الأقرب لوجهين (الاول) أن الأصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولا على حقيقة ما لو كان لها أخ مسمى به هارون (الثاني) أنها أضيفت إليه ووصف أبوها بالصلاح وحيث نذرت التوبيخ أشد لان من كان حال أبيه وأخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أخف (المسئلة الثالثة) القراءة المشهورة ما كان

أبولك امرأسو وقرأ عمرو بن رجاء التميمي ما كان أباك امرؤسو (المسئلة الرابعة) انهم لما بالغوا في توحيها
سكتت وأشارت اليه أي الى عيسى عليه السلام أي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي لما أشارت
اليه غضبوا غضبا شديدا وقالوا السخريتها بنا أشد من زناها روى انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع
وأقبل عليهم بوجهه وانكأ على يساره وأشار بسبابته وقيل كلهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه
الصبيان وقيل ان زكريا عليه السلام أتاهما عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى عليه السلام انطق
بجنتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عليه السلام عند ذلك اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مرهم من
حال عيسى عليه السلام انه يتكلم قلنا ان جبريل عليه السلام أو عيسى عليه السلام ناداهما من تحتها
أن لا تخزني وأمرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتمنييه لهما على أن المجيب هو عيسى عليه
السلام أولعها عرفت ذلك بالوحى الى زكريا أولعها عرفت بالوحى اليها على سبيل الكرامة بقي
ههنا جنان (الاول) قوله كيف تكلم من كان في المهد صيدا حصل في المهد فكان ههنا بمعنى حصل
ووجد وهذا هو الاقرب في تأويل هذا اللفظ وان كان الناس قد ذكروا وجوها آخر (الثاني) اختلفوا
في المهد فقيل هو حجرها الماروى انها أخذته في خرقة فأتت به قومها فلما رأوها قالوا الهامات قالوا فأشارت
اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل معد حتى يعدها المهد والمعنى كيف تكلم صيدا سيده أن يشام في المهد
قوله تعالى (قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة
والزكاة ما دمت حيا وبر ابوالدني ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث
حيا) اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع (الصفة الاولى) قوله اني عبدا لله وفيه فوائد (الفائدة
الاولى) ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصاري فلا جرم أول
ما تكلم انما تكلم بما رفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله وكان ذلك الكلام وان كان موهمامن
حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية
(الفائدة الثانية) انه لما أقر بالعبودية فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن
القوة قوة الهمة بل قوة شيطانية فعلى التقديرين يظل كونه الهما (الفائدة الثالثة) ان الذي اشتدت
الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم عليها السلام ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على
ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كأنه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى أولى من ازالة التهمة عن الام
فلهذا أول ما تكلم انما تكلم بها (الفائدة الرابعة) وهي أن التكلم بازالة هذه التهمة عن الله تعالى يفيد
ازالة التهمة عن الام لان الله سبحانه لا يخلص الفاجرة بولاد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة وأما
التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك أولى فهذا مجموع ما في
هذا اللفظ من الفوائد واعلم ان مذهب النصاري متخبط جدا وقد اتفقوا على انه سبحانه ليس بجسم ولا متخيز
ومع ذلك فاننا ذكرنا تقسيما حاصرا يطل مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما أن يعتقدوا كونه متخيزا
أولا فان اعتقدوا كونه متخيزا أبطلنا قواهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وحينئذ يطل كل ما فرعوا
عليه وان اعتقدوا انه ليس بمخيز فحينئذ يطل ما يقوله بعضهم من أن الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط
الماء بالنار وامتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول
للناس قولان في الانسان منهم من قال انه هو هذه البنية أو جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول
انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصاري اما ان يعتقدوا ان الله أوصفه من
صفاته اتحد بدن المسيح أو بنفسه أو يعتقدوا أن الله أوصفه من صفاته حل في بدن المسيح أو في نفسه
أو يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول انه تعالى أعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة
والقدرة وكان لهذا السبب الهما ولا يقولوا بشئ من ذلك ولكن قالوا انه على سبيل التشريف اتخذ
ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل

أما القول الأول بالاتحاد فهو باطل قطعاً لان الشئين اذا اتحداهما حال الاتحاد اما أن يكونا موجودين
أو معدومين أو يكون أحدهما موجوداً والاخر معدوماً فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحداً فلا اتحاد
باطل وان عدما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحاداً بل يكون قولاً بعدم ذينك الشئين وحصول شئ ثالث
وان بقي أحدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالوجود لانه يستحيل أن يقال المعدوم بعينه
هو الموجود فظهر من هذا البرهان الباهر ان الاتحاد محال وأما الحلول فلثانيه مقامان (الأول) ان
التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا أن نعلم انه هل يصح على الله تعالى
أولاً يصح وذكر الحلول تفسيرات ثلاثة (أحدها) كون الشئ في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن
في السمس والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله تعالى جسماً وهم وافقونا على انه
ليس بجسم (وثانيها) حصوله في الشئ على مثال حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية
حصول اللون في ذلك الخبز تبعاً لحصول محله فيه وهذا أيضاً انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى
(وثالثها) حصوله في الشئ على مثال حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا أيضاً باطل لان
المعقول من هذه التبعية الاحتياج لوجود الله تعالى في شئ بهذا المعنى لكان محتاجاً فكان ممكناً فذكرنا
الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكن تفسير هذا الحلول بمعنى ملحق يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع
اثباته (المقام الثاني) احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقاً بان قالوا لو حل محل امام مع وجوب أن يحل
أو مع جواز أن يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع وجوب أن
يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى أو قدم المحل وكلاهما باطلان لاناد للناس على ان الله قديم وعلى
ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجاً الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز أن يحل مع جواز أن يحل لانه لما كانت ذاته
واجبة الوجود لذاته واحاوله في المحل أمر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم
أن يكون حلوه في المحل أمراً ذاتاً على ذاته وذلك محال لوجهين (أحدهما) ان حلوه في المحل لو كان
زائداً على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في محله زائداً على ذاته ولزم التسلسل وهو محال (والثاني) ان حلوه
في ذلك المحل لما كان زائداً على ذاته فاذا حل في محل وجب أن يحل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه
لو كان قابلاً للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة ازل وذلك محال لان وجود
الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها واجب أن يكون متمتعاً بالحصول فان قيل لم لا يجوز أن يحل مع
وجوب أن يحل لانه يلزم اما حدوث المحال أو قدم المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين ولم لا يجوز أن يقال
ان ذاته تقتضي الحلول بشرط وجود المحل في الازل ما وجد المحل فلم يوجد بشرط هذا الوجوب فلا جرم
لم يجب الحلول وفيما لا يزال حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلنا انه يلزم اما حدوث المحال أو قدم
المحل فلم لا يجوز قوله اناد للناس على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز أن يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون
عقلاً أو نفساً أو هيولى على ما يثبت بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يقبل حدوث هذه الاشياء قوله
ثانياً لو حل مع وجوب أن يحل لكان محتاجاً الى المحل قلنا لا نسلم وجوب أحد الامرين بل ههنا احتمالان
آخران (أحدهما) ان العلة وان امتنع انفكاكها عن العلول لكنها لا تكون محتاجة الى العلول فلم لا يجوز
أن يقال ان ذاته غشبية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك العلول فيكون وجوب حلها
في ذلك المحل من محلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن العلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى العلول (الثاني) أن يقال انه في ذاته يكون غنياً عن المحل وعن الحلول الا أن المحل يوجب لذاته
صفة الحلول فاما فقر الى المحل صفة من صفاته وهي حلوه في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة
من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه
أولاً وآخر ومقارناً ومؤثراً ومعلوماً ومذكوراً لا يتحقق الا عند حصول التحيز وكيف لا والاضافات

لا بد في تحققة أمرين سلطنا ذلك فلم لا يجوز أن يحصل مع جواز أن يحصل قوله يلزم أن يكون حلوله فيه زائدا عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه أما كون ذلك الحلول حلالا في المحل أمر واجب فلا يلزم أن يكون حلول الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانياً يلزم أن يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم أن يكون قابلاً للحوادث في الازل قلنا لا شك أن عدمه من الابد ثابت له اما لذاته أو لأمري ينتهي الى ذاته وكيف كان فيلزم صحة كونه مؤثراً في الازل فكلمنا ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية والجواب اننا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاستلزام فنقول ذاته اما أن تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول أو لا تكون كافية في ذلك فان كان الاول اتصال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل أو حدوث المحال وان كان الثاني كان كونه مقتضياً لذلك الحلول أمر زائدا على ذاته حادثاً فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل أن يكون قابلاً للحوادث والالزام أن يكون في الازل قابلاً لها وهو محال على ما بيناه وأما المعارضة بالقدره فغير واردة لانه تعالى لذاته قادر على الابد في الازل فهو قادر على الابد في الازل فلهذا أيضاً لو كانت ذاته قابلاً للحوادث لكانت في الازل قابلاً لها فحينئذ يلزم المحال المذكور وهذا تمام القول في هذه الأدلة ولنأتي في ابطال قول النصاري وجوه آخر (أحدها) انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم يحل في عيسى عليه السلام بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى في تلك الحالة اما أن يقال انه بقي في ذات الله تعالى أو ما بقي فيها فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز أن يقال العلم الحاصل في ذات عيسى عليه السلام هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم أن يقال ان الله تعالى لم يبق عالماً بعد حلول علمه في عيسى عليه السلام وذلك مما لا يقوله عاقل (وثانيها) مناظرة جرت بيني وبين بعض النصاري فقلت له هل تعلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول أم لا فان أنكرت لزمك أن لا يكون الله تعالى قديماً لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى أو حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله تعالى ما دخلت في زيد وعمر وبل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا السكب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لاننا انما أثبتنا ذلك الاتحاد أو الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص فاذا لم نجد شيئاً من ذلك على يد غيره فكيف ثبت الاتحاد أو الحلول فقلت له اني عرفت من هذا الكلام انك ما عرفت أول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممكن في الجملة فأكثر ما في الباب انه وجود ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمر ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على زيد وعمر وعلى النور والسكب عدم ذلك الحلول فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل واحد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعاً ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص على ما قلت أليس ان انقلب العصا نباتاً أبعد من انقلاب الميت حياً فاذا ظهر ذلك على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الهيبة فبان لا يدل هذا على الهيبة عيسى أولى (وثالثها) اننا نقول دلالة أحوال عيسى على العبودية أقوى من دلالة تعالى الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبيد فانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن أهلها حتى قالت النصاري ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية (ورابعها) المسيح اما أن يكون قديماً أو محدثاً

والقول بتقديمه باطل لاننا علم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له
ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالهية انه حلت
صفة الالهية فيه قلنا سبب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو الحبل والحل محدث مخلوق فما
هو المسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية (وخامسها) ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد
فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذا قد اشترك من بعض الوجوه فان لم يتزأحدهما عن الاثر
بأمر ما فكل واحد منهما هو الآخر وان حصل الامتياز فبانه الامتياز غير ما به الاشتراك في لازم وقوع التركيب
في ذات الله وكل مركب ممكن فالواجب يمكن هذا خلف محال هذا كله على الاتحاد والحلول (أما الاحتمال
الثالث) وهو ان يقال معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه أو بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف
في هذا العالم فهذا أيضا باطل لان النصراني حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على
خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه (وأما الاحتمال الرابع)
وهو انه اتخذ ابنه لنفسه على سبيل التذرية فهذا قد قال به قوم من النصراني يقال لهم الارميسية وليس
فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذا اجله الكلام على النصراني وبه ثبت صدق ما حكاها الله تعالى عنه انه قال اني
عبد الله (الصفة الثانية) قوله تعالى آتاني الكتاب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلاف الناس فيه فالجمهور
على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال أبو القاسم البلخي انه انما قال ذلك حين كان كالمرأى الذي يفهم
وان لم يبلغ حد التكليف أما الاقولون فلهم قولان (أحدهما) انه كان في ذلك الصغرى (الثاني) روى عن
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد بان حكم وقضى بأنه سيد بعثني من بعد ولما تكلم بذلك
سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا وخرج من نص على فساد القول الاول بأمر
(أحدهما) ان النبي لا يكون الا كاملا والصغير ناقص الحلقة بحيث يعد هذا التحدي من الصغير منقرا بل
هو في التنفير أعظم من أن يكون امرأة (وثانيها) انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان كمال عقله مقدما على ادعائه
لنبوة اذ النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما
على التحدي وانه غير جائز (وثانيها) انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف
الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ونقل حيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت أجاب الاقولون عن
الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله
تعالى هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة آتم وأكمل وعن الكلام
الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمل عقله وان حصل مقدما على دعواه الا أنه معجزة لكراماته عليه السلام أو يقال
انه ارهاص لنبوته أو كرامة لمريم عليها السلام وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث
لم لا يجوز ان يقال معجزة بعثته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ أخذ في شرح
تلك الاحكام فثبت بهذا أنه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في
ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة أما قول أبي القاسم البلخي فيعيد وذلك لان
الحاجة الى كلام عيسى عليه السلام انما كانت عند وقوع التهمة على مريم عليها السلام (المسئلة الثانية)
اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تنصرف للمعهود والكتاب
المعهود لهم هو التوراة وقال أبو مسلم المراد هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس أي آتاني من هذا
الجنس وقال قوم المراد هو التوراة والانجيل لان الالف واللام تفيده الاستغراق (المسئلة الثالثة) اختلفوا
في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجه على نبيا يدل على انه ذلك كله قد حصل من
قبل اما ملاصقا لذلك الكلام أو متقدما عليه بازمان والظاهر انه من قبل ان تكلم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا
وأمره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقبل هذا الوحي نزل
عليه وهو في بطن أمه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع أمه واخبرها بحاله

وأخبرها بأنه يكلمهم بما يدل على برآة حالها فلهذا أشارت إليه بالكلام (الصفة الثالثة) قوله وجعلني نبيا
قال بعضهم أخبرانه نبيا ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشرعية ومعنى كونه نبيا انه رفيع
القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالنبوة وبالرسالة خصوصا
اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة (الصفة الرابعة) قوله وجعلني مباركا أين ما كنت
فلما قيل أن يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملأ الصريحة فلما جاء صابرا بعضهم يهودا وبعضهم
نصارى فأنزل بالتمثيل ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكره في تفسير المبارك وجوها (أحدها) ان
البركة في اللغة هي الثبات وأصله من برك البعير فضاء جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه (وثانيها) انه
انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا في قبل أنفسهم لامن قبله
وروى الحسن بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أسلمت أم عيسى عليها السلام عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم
أدفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء أكتب فقال اكتب أيجد فقال لا اكتب
شيئا لأدري ثم قال ان لم تعلم ما هو فانا اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهاء الله والجيم من جمال الله
والدال من اداء الحق الى الله (وثالثها) البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مغلما
مصححا لاني ما دمت أبقى في الدنيا أكون على الغير مستعليا بالجنة فاذا جاء الوقت المعلوم بكرمى الله تعالى
بالرفع الى السماء (ورابعها) مبارك على الناس بحيث يحصل بسببه دعاء احياء الموتى وبراء الاكبر
والابرص عن قتادة انه رأى امرأة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكبر والابرص فقالت طوبى لبطن جلتك
وئدى أرضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن
جبارا شقيا اما قوله ايما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف
(الصفة الخامسة) قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا فان قيل كيف أمر بالصلاة والزكاة مع
انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه على ما قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ
الحديث وجوابه من وجهين (الاول) ان قوله وأوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى
أوصاه بأدائها في الحال بل بعد البلوغ فلهذا المراد انه تعالى أوصاه به بما وبأدائه ما في الوقت المعينه
وهو وقت البلوغ (الثاني) لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عن أمه صيرها بالغاة قلائم الامضاء
والخلقة وبحقيقته قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فكأنه تعالى خلق آدم تاما كاملا
دفعه فكذلك القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني أقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا
فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته ولو كان لقائل أن يقول لو كان الامر
كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الأعضاء تام الخلقة وصددور الكلام عن مثل هذا
الشخص لا يجوز عجبنا فكان ينبغي أن لا يجبروا فلهذا الاول أن يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته
قوى التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه أداء الصلاة والزكاة والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين
كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة أخرى (الصفة السادسة) قوله تعالى وبرأ ابوالدني
أي جعلني برأ ابوالدني وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد محض لوق الله تعالى لان الآية تدل على ان كونه
برأ انما حصل بعمل الله وخلقه وحله على الاطراف عدول عن الظاهر ثم قوله وبرأ ابوالدني إشارة الى تنزيه
أمه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل
ذاته برأ القوط برأ ونصبه بفعل في معنى أوصاني وهو كلفني لان أوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد
(الصفة السابعة) قوله ولم يجعلني جبارا شقيا وهذا أيضا يدل على قولنا لانه لما بين انه جعله برأ او ما جعله
جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بماه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل
أحد لم يكن لعيسى عليه السلام مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام اغاذا كذلك في معرض
التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا أي ما جعلني متكبرا بل أنا خاضع لاني متواضع لها ولو كنت جبارا
لكنت عامسيا شقيا وروى ان عيسى عليه السلام قال قلبي ابن وأنا صغير في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد

العاق الا جبار اشقيا وتلاوبر ابو الدقي ولم يجعلني جبار شقيا ولا نجدي سي . الكلمة الاحتالا غورا وقرا
 وما ملكك ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا غورا (الصفة الثامنة) هي قوله والسلام على يوم
 وذت ويوم اموت ويوم ابدت حيا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم لام التعريف في السلام
 منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى عليه السلام من قوله وسلام عليه أى السلام الموجه اليه في المواطن
 الثلاثة موجه الى - ايضا وقال صاحب الكشاف الصحيح أن يكون هذا التعريف تعريضا باللعن على من
 اتهم مريم بالزنا وتحققه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام على - فكانه قال وكل السلام على وعلى
 آتياى فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان
 العذاب على من كذب وتولى وكنان المقام مقام البجاج والعدا ويليق به مثل هذا التعريض (المسئلة
 الثانية) روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى أنت خير مني سلم الله عليك وسلمت على
 نفسي وأجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه (المسئلة الثالثة) قال القاضي السلام
 عبارة عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الآفات فكانه سأل ربه وطلب منه ما أخبر الله
 تعالى انه فعله يصح ولا بد في الانبياء من أن يكونوا مستجابي الدعوة وأعظم أحوال الانسان احتياجا الى
 السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج
 فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى طلبها ليكون مصونا عن الآفات والخفافات في كل
 الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى يشكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمان الطفولية واحتجوا
 عليه بأن هذا من الوقائع المحيية التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان ذلك لعرفه
 النصارى لاسما واهم من أشد الناس بجهنم عن أحواله وأشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك
 ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل السامة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال
 البحث عن أحواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود أظهر وأعداونه حال ما أظهر أذعاعا النبوة فلو انه عليه السلام
 تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه أشد ولكان قصدهم قتله أعظم فحيث لم يحصل
 شيء من ذلك علمنا انه مات كأمم المساكين فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي داهم
 على براءة أمه من الزنا لما تركوا إقامة الحد على الزنا عليها ففى تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في
 المهد وأجابوا عن الشبهة الاولى بأنه ربما كان الحاضر من عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل
 اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتهر بغلوا بقصده قتله قوله تعالى (ذلك عيسى بن مريم
 قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذ قضى أمرا فاعما يقول له كن فيكون) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق وقال الله
 وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك في الانعام قوله الحق والقول والفعال والقبل في معنى واحد
 كالرهب والرهب والرهب أما ارتفاعه فبلى انه خير بعد خبرا وخبر بزيادة محذوف وأما نصبه فعلى المدح
 ان فسر بكلمة الله أو على انه مصدر مؤ كدلفنعمون الجملة كقولك هو عند الله الحق لا الباطل والله أعلم
 (المسئلة الثانية) لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الإشارة الى ما تقدم وهو قوله انى عبد الله
 آتاني الكتاب أى ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم إشارة الى أنه ولد
 هذه المرأة وابنها لأنه ابن الله فأما قول الحق فضيه وجوه (أحدها) وهو ان نفس عيسى عليه السلام
 هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين أن نقول عيسى كلمة الله وبين أن نقول عيسى قول
 الحق (وثانيها) أن يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك أضفت الموصوف الى الصفة
 فهو كقوله ان هذا هو حق البقين وفائدة قولك القول الحق تأ كيد ما ذكرت أولا من كون عيسى عليه
 السلام ابن المريم (وثالثها) أن يكون قول الحق خبرا مبتدأ محذوف فكانه قيل ذلك عيسى بن مريم
 ووصفنا له هو قول الحق فكانه تعالى وصفه أولا ثم ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا

الوصف أجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز أن يطل كما بطل ما يقع منهم من المرية ويصكون
في معنى ان هذا هو الحق اليقين فأما متراوهم في عيسى عليه السلام فالنذهب التي حكيناها من قول
اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران روى ان عيسى عليه السلام لما رفع خضر أربعة
من أكابرهم وعلمائهم فقبل للآول ما تقول في عيسى فقال هو اله واهل واهله واهله فتابعه على ذلك فأس
وهم الاسرائيلية وقبل للاربع ما تقول فقال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال أما تعلمون
ان عيسى كان يطعمهم وينام وأن الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم أما قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد
فهو يصح احتمال أمرين (أحدهما) ان ثبوت الولادة محال فقولنا ما كان لله أن يتخذ من ولد كقوله
ما كان لله أن يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكاله فقوله
ما كان لله أن يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله أن يظلم أي لا يليق ذلك بحكمته وكال الهيته واحتج الجبائي
بالآية بناء على هذا التفسير انه ليس لله أن يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بأنه ليس له هذا الايجاد أي ليس
له هذا الاختيار وأجاب أصحابنا عنه بأن الكذب محال على الله تعالى فلا جرم قال ما كان لله أن يتخذ
من ولد أما قوله سبحانه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فخصه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى
لما قال سبحانه ثم قال عتبه اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون كان كالجدة على تزييمه عن الولد وبيان ذلك
ان الذي يجعل ولدا لله ما أن يكون قديما زليلا أو يكون محدثا فان كان زليلا فهو محال لانه لو كان واجبا
لذاته لكان واجب الوجودا كثر من واحد وهذا خلف وان كن محدثا لذاته كان مقترا في وجوده الى
الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا لله لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان
الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم واجبا لله وهو المراد من قوله
اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون فيكون عبدا لله لا ولدا له فثبت أنه يستحيل أن يكون لله ولد (المسئلة
الثانية) احتج الاصحاب بقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا الات
الآية تدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لاقتصر حدوثه الى
قول اخر ولزم التسلل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا يحدث واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام
الله تعالى من وجوه (أحدها) انه تعالى أدخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب
أن لا يحصل القول الا في الاستقبال (وثانيها) ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول له يدل
على تأخير ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث (وثالثها) الفاء في قوله فيكون يدل على
حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث الحادث تقدما
بلا فصل والمتقدم على الحادث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث واعلم ان استدلال الفريقين
ضعيف أما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي أن يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق وأما استدلال
المعتزلة فلانه يقتضي أن يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف والاصوات وهو محدث وذلك لانزاع
فيه انما المسمى قدم شيء آخر (المسئلة الثالثة) من الناس من أجرى الآية على ظاهرها فزعم انه تعالى
اذا أحدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما أن يقول له كن قبل حدوثه أو حال حدوثه فان كان الاول
كان ذلك خطأ بامع المعلوم وهو عيب وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فأى تأثير
لقوله كن فيه ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشيء
غير وتكوين الشيء غير فان الله سبحانه قادر في الازل وغير مكوث في الازل ولانه الا أن قادر على عوالم
سوى هذا العالم وغير مكوث لها والقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول
المكون انما يحدث لان الله تعالى كونه فأوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون
انما وجد يتكوين الله تعالى نائلا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين
غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال آخرون قوله كن عبارة عن تفاد قدرة

الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى
 العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبارة الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة
 قوله تعالى (وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين
 كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وأذرههم يوم
 الحسرة اذ قضى الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انما نحن نرتل الارض ومن عليها واليناري جمعون) اعلم
 ان قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ المديون وأبو عمرو بفتح ان ومعناه
 ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وأبو عبيدة بالكسر على الابتداء وفي حرف أبي ان الله بالكسر
 من غير واو أي بسبب ذلك فاعبدوه (المسئلة الثانية) انه لا يصح أن يقول الله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه فلا بد وأن يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان (الاول) التقدير قل يا محمد ان الله ربي
 وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني الواو
 في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله آتاني الكتاب فكأنه قال اني عبد الله وانه ربي
 وربكم فاعبدوه وقال وهب بن منبه عهد اليهم حين أخبرهم عن بعته ومولاه ونعته ان الله ربي وربكم
 أي كنا عبيد الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصالح
 أمورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصالح أمورهم في العادة والشقاوة
 هي الكواكب ويدل أيضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم أي
 لارب المخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه
 ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهنا الامر بالعبادة وقع مرتباً على ذكر وصف
 الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه رباً لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته
 لكونه منزهاً على الإطلاق باصول النعم وفروعها ولذلك فان ابراهيم عليه السلام لما منع أباه من
 عبادة الاوثان قال لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً يعني انهم لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز
 عبادتهم اوبهم هذه الآية ثبت ان الله تعالى لما كان رباً ومرئياً بالعبادة وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا
 تعلق العبادة بكون المعبود منزهاً أما قوله هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والوصاية
 صراط مستقيم وانه سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيهاً بالطريق لانه المؤدى الى الجنة أما قوله
 تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب أقوال (الاول) المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم
 (الثاني) المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولداً وبعضهم كذاباً (الثالث) المراد الكفار الداخل فيهم اليهود
 والنصارى والكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا المراد بقوله وان الله ربي وربكم
 فاعبدوه أي قل يا محمد ان الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا
 مؤكدهم هذا الاحتمال وأما قوله من مشهد يوم عظيم فالمشهد ما أن يكون هو الشهود وما يتعلق به أو الشهادة
 وما يتعلق بها (أما الاول) فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم هول الحساب والحزاء في
 القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو وقت الشهود وأما الشهادة فيحتمل أن يكون المراد شهادة
 الملائكة والانبياء وشهادة المنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الاعمال وأن يكون مكان الشهادة
 أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا نبي أعظم مما
 يشاهد في ذلك اليوم من محاسبة ومسألة ولا شيء من المتافع أعظم مما هنا لك من الثواب ولا من المضار
 أعظم مما هنا لك من العقاب أما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا
 التجيب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التجيب عند مجرد الاستعظام
 من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظم سبب حصول قال القراء قال سفيان قرأت عند شريح
 بل عيت ويسخرون فقال ان الله لا يجب من شيء انما يجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم التميمي فقال

ان شر يحاشاعر يحجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدره مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكروا الاستزاء الى الله تعالى واذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان (احداهما) ما أفعله (والثانية) افعل به كقوله تعالى أسمع بهم وأبصر والتخويون ذكروا له تأويلات (الاول) قالوا اكرم بزيد أصله اكرم زيد أي صار ذا كرم كغدد البعير أي صار ذا غدة إلا أنه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن ماذا أي يمد له الرحمن ماذا وكذا قوله سم رحمة الله خير وان كان معناه الدعاء والباء زائدة (الثاني) أن يقال انما أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصقه بالكرم والباء زائدة مثل قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ولقد سمعت ابيه من الادياب فيه تأويلات مثله وهو ان قولك اكرم بزيد يقيده ان زيد ابلغ في الكرم الى حيث كان في ذاته صار كرم ما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يلمصك بمقصودك ويحصل لك غرضك كما أن من قال اكتب بالقلم فعنه أن القلم هو الذي يلمصك بمقصودك ويحصل لك غرضك (المثلة الثانية) قوله أسمع بهم وأبصر يوم يأتي توافيه ثلاثة أوجه (أحدها) وهو المنهم والاقوى ان معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله تعالى محال كما تقدم وانما المراد ان سمعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منهما بعد ما كانوا اصما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد كما سيظهر وسيبصرون عما به وبصرهم ويصدق قلوبهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم أي عرفهم حال القوم الذين يأتي توافيهم وينزحروا (وثالثها) قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وأبصرهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزعروا عن الايمان بمثل فعلهم أما قوله لا تكن الظالمون اليوم في ضلال مبين فقيه قولان (الاول) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق (والثاني) لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وهم في الآخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وأما قوله تعالى وأنذرهم فلا شبهة في انه أمر لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن ينذر من في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الأحزاب أراذبه اختلاف جميعهم في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأما الاذنه والنفوف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى وأما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيامة من حيث يكثّر الحسرة من أهل النار وقيل يحسّر أيضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجات العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب أما قوله تعالى اذ قضى الامر فقيه وجوه (أحدها) اذ قضى الامر ببيان الدلائل وشرح أمر الثواب والعقاب (وثانيها) اذ قضى الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبيانات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون (وثالثها) روى انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضى الامر فقال حين يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيذبح والفر يقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا على فرح وأهل النار غما على غم واعلم ان الموت عرض فلا يجوز أن يصير جسما حيا وانما بل المراد انه لا موت البتة بعد ذلك وأما قوله وهم في غفلة أي عن ذلك اليوم وعن كيفية حسرته وهم لا يؤمنون أي بذلك اليوم ثم قال بعده انما نحن نرث الارض ومن عاينها هذه الامور تقول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله تعالى والبنابر جعون أي الى محل حكمنا وقضائنا لانه تعالى منزّه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا التعريف عظيم وزجر بليغ للعصاة القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام • قوله تعالى (واذ كرمي الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لا يسه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فابعثني أهدلك الصراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرجس عصيا يا أبت اني أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا) اعلم ان الغرض من هذه الدورية بيان التوحيد والنبوة والحشر والمكروا

للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهو لا فريضة من أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا
 قاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا غير الله جادا ليس بحي ولا عاقل ولا قاهم وهم عبدة الاوثان
 والفريقان وان اشتركا في الضلال الا أن ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول
 تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذا ذكر في الكتاب والواو في قوله واذا كره عطف على
 قوله **ذكر** رجة ريك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة عيسى وزكريا عليهما السلام قال قد ذكرت حال
 زكريا فاذا كره حال ابراهيم وانما امر بذكره لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشغولين
 بالغلم ومطالعة الكتب فاذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن
 الغيب ومجزا قاهرا اذا لعل نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه (أحدها) ان ابراهيم
 عليه السلام كان أب العرب وكانوا مقرين بعلو شأنه وطهارته دينه على ما قال تعالى مله أياكم ابراهيم وقال
 تعالى ومن يرغب عن مله ابراهيم الا من سفه نفسه فكذا نه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لا بأتكم على
 ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على اثارهم مقتدون ومعلوم ان أشرف آياتكم وأجلهم
 قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل
 التي **ذكرها** ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبطلان ما تتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما
 استدلالا (وثانيها) ان كثيرا من الكفار في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف تترك
 دين آباءنا وايجادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وبين انه ترك دين آبيه وأبطل قوله بالدليل
 ورجع متابعة الدليل على متابعة آبيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الدليل ردة على الاب
 الاشراف الا كبر الذي هو ابراهيم عليه السلام (وثالثها) ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون
 الاستدلال على ما قال الله تعالى قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وقالوا وجدنا آباءنا على ما كانوا فكلوا
 تعالى عن ابراهيم عليه السلام التمسك بطريقة الاستدلال تنبيهها هؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال
 تعالى في وصف ابراهيم عليه السلام انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان (أحدهما) انه مبالغته في كونه
 صادقا وهو الذي يكون عادة الصدق لان هذا البناء ينشأ عن ذلك يقال رجل خير وسكير لا مبالغ فيه
 الافعال (والثاني) انه الذي يكون كثيرا التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول أولى وذلك لان
 المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صدقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل
 أليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء قلنا المؤمنون بالله ورسوله
 صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما أخبر عنه لان الله تعالى صدقه
 ومصدق الله صادق والالزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا في كل ما يقول
 ولان الرسل شهداء الله على الناس على ما قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك
 على هؤلاء شهداء والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم عليه السلام في قوله
 بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنافي تأويل هذه الايات بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك
 ليس بكذب فلما ثبت ان كل نبي يجب أن يكون صدقا ولا يجب في كل صدق أن يكون نبيا ظهر بهما اقرب
 مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صدقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فغناه كونه
 رفيعا للمقدرة عند الله وعند الناس وأي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان
 صديقا قيل انه صار وقيل ان معناه وجد صديقا نبيا أي كان من أول وجوده الى انتهائه بوصفها بالصدق
 والصيانة قال صاحب الكشف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبطلان ابراهيم واذا قال
 وتظهر قولك وأيت زيدا وتم الرجل أخاك ويجوز ان يتعلق اذ بك ان اوبصديقا نبيا أي كان جامعاً لخاصات
 الصديقين والانبياء حين خاطب آباء تلك المخاطبات أما قوله يا أيت فالتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال
 يا أيتي لتلايجمع بين المعوض والعوض عنه وقد يقال يا أيتنا لكون الالف بدل من الياء واعلم انه تعالى

حكى ان ابراهيم عليه السلام تكلم مع آييه بأربعة أنواع من الكلام (النوع الاول) قوله لم تعبدوا ما لا يسمع
 ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ووصف الاوثان بصفات ثلاثة كل واحدة منها فادحة في الالهية وبيان ذلك
 من وجوه (أحدها) ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه أصول
 النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم
 أمواتا فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب أن لا يجوز
 الاشتغال بعبادتها (وثانيها) انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز بطبيعتها عن يعصيا فاي فائدة في عبادتها
 وهذا ينهك على ان الاله يجب أن يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط
 للعبود (وثالثها) ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا كانت
 لا تبصر يقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب (ورابعها) ان السامع المبصر الضار النافع
 أفضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون أفضل وأكمل من الوثن فكيف
 يليق بالافضل عبادة الاخرس (وخامسها) اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من
 ضررها فاي فائدة في عبادتها (وسادسها) اذا كانت لا تحفظ أنفسها عن الكسر والافساد على ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسرها وجعلها جذا فاي رجا للغير فيها واعلم انه عاب الوثن من
 ثلاثة أوجه (أحدها) لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كما أنه قال له بل الالهية ليست الاربي فانه يسمع
 ويحيي دعوة الداعي ويصبر كما قال انني معكم أسمع وأرى ويقضي الحوائج أم من يجيب المضطر اذا دعاه
 واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة وأما قوله في المقام الثالث لا تعبد الشيطان لا يقال
 ذلك بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حملهم على الطاعة ولا نانا قول ليس اذا تركنا
 الظاهر ههنا دليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما أن يقال ان ابا ابراهيم كان
 يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات أو يقال انه ما كان يعتقد
 ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب
 بوجوب تعظيم الكواكب أو كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل أشخاص معظمة عند الله تعالى من البشر
 فتعظيمها يقتضي كون اولئك الأشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى أو كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات
 ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانما مشفع بها أو غير ذلك من الاعذار
 المنقولة عن عبادة الاوثان فان كان أبو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا
 الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من أجلى العلوم الضرورية قال الشافعي
 يكون فاقد الاجلى العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناسبة معه وان كان
 من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدرح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يطل باقامة الدلالة على ان
 الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا
 لا يفيد ذلك المطلوب فعلنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لانزاع انه لا يغني على
 العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هذا على الوجه الثاني وانما أورد ابراهيم
 عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعها ما على سبيل الخاصة الحاصلة
 من الطلسمات أو على سبيل أن الكواكب تنفع وتضر فينبغي ابراهيم عليه السلام انه لا منفعة في طاعتها
 ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها (النوع الثاني) قوله يا أيها الذين آمنوا لا تعبدوا
 ما لم يأذنك الله تعالى ههنا صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به أهل التعليم وأهل التقليد أما أهل
 التعليم فقالوا انه أمره بالاتباع في الدين وما أمره بالتسكيد دليل لا يستفاد الا من الاتباع وأما أهل التقليد
 فقد تمسكوا به أيضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن انه أمره بالاتباع لتصل الهداية فاذن لا تحصل
 الهداية الا بالاتباع ولا تبعية الا اذا هتدى لقولنا انه لا بد من اتبعه فيقع الد ورواه باطل (والجواب)

عن الاول) ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضا جه فعند هذا عاد السائل فقال ان لا أنكر انه لابد
 من الدلالة ولكني أقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا بمن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ
 وهي نفس النبي المعصوم أو الامام المعصوم فاذا سلمت انه لابد من النبي في هذا المقصود فقدست حصول
 الغرض اجاب الجيب وقال انما سلمت انه لابد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني أقول هذا
 الطريق أسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران قوله فاتبعني ليس
 أمرا يجاب بل أمر لارشاد (والنوع الثالث) قوله يا أبت لاتعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
 أي لا تطعه لانه عاص لله فنفرد به هذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه
 السلام لا معاناه في الاخلاص لم يذكر من جنائيات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لا آدم
 عليه السلام كان النظاري عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غي فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية
 الله تعالى لا تصدر الا عن ضعف الرأي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل اقوله
 وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات أمور (أحدها) اثبات الصانع (وثانيها) اثبات الشيطان
 (وثالثها) اثبات ان الشيطان عاص لله (ورابعها) انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء
 وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة
 التي تورد على الخصم أن تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل أبا ابراهيم كان منازعا في كل هذه
 المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الهاسوي غرود فكيف يسلم وجود الاله الرحمن واذا لم يسلم
 وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان كان عاصيا للرحمن ثم ان على تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم
 بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل اعلمه يقاب ذلك على خصمه قلنا الحجة
 المعول عليها في ابطال مذهب آزر هو الذي ذكره أولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغشي عنك
 شيئا فاما هذا الكلام فيصير مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير
 يسقط السؤال (النوع الرابع) قوله يا أبت اني أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال
 القراء معنى أخاف اعلم والا كثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عليه
 السلام عالما بان اياه سميت على ذلك الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجر ائمه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن
 فيصير من أهل الثواب ويجوز ان يصير فيموت على الكفر فيكون من أهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا
 لا طاعنا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك
 الضرر اليه تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي أما قوله فتكون للشيطان وليا فذكر وافي الولي وجوها
 (أحدها) انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية بسبب للمعية والطلاق اسم السبب
 على المسبب مجاز وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
 المتقين وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويدعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول لهمم اني
 ككفرت بما أشركتموني من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب
 الآخرة أما اذا كان المراد منه عذاب الدنيا فالاشكال ساقط (وثانيها) ان يحمل العذاب على الخذلان أي
 اني أخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان
 وليا من دون الله فقد خسر خسرا ناميئا (وثالثها) وليا أي تاليا للشيطان تليه كما يسمى المطر الذي يأتي تاليا
 وليا فان قيل قوله أخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي أن تكون ولاية الشيطان
 اسوأ حالا من العذاب نفسه وأعظم فاما السبب لذلك والجواب ان رضوان الله تعالى اعظم من الثواب على
 ما قال ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب أن تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة
 رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن
 لانه به أولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم أمره بالتباعد في النظر والاستدلال وترك التقليد

ثم نبيه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي
ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
على شدة الحب والرغبة في صوته عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني أخاف وذلك
يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه (أحدها) قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبإلوالدين
احسانا والارشاد الى الدين من أعظم أنواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك
نورا على نور (وثانيها) ان الهادي الى الحق لا بد وأن يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لا على سبيل العنف
لان ابراهه على سبيل العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سبعا في الاغواء
(وثالثها) ما روى أبو هريرة انه قال عليه السلام أوحى الله الى ابراهيم عليه السلام انك خليلي لحسن خلقك
ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرا فان كلتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرسي وأن اسكنه حضيرة
قدسي وادنيه من جوارى والله اعلم * قوله تعالى (قال اراغب أنت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته
لأرجنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربى انه كان نبيا وحيا وأعتزلكم ومات دعون من دون الله
وأدعوني عسى ان لا أكون بدعا ربى شفيا) اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعاه أباه الى التوحيد وذكر
الدلالة على فساد عبادة الاوثان واراد في تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق
قابله أبوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله أراغب أنت عن آلهتي
يا ابراهيم فأصر على ادعاء الهيته جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هتده بالضرب والشتم وقابل
رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك ل محمد صلى الله عليه
وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من أذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة
أما قوله أراغب أنت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه
ما تكره منه من وعظه وتنبيهه على الدلالة وهو يفيد انه راغب عن ذلك أشد رغبة فافائدة هذا القول وان
كان ذلك على سبيل التعجب فأى تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها وانما التعجب كله من الاقدام على
عبادته فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام كما انه يبطل جواز عبادته فهو يفيد التعجب من ان
العاقل كيف يرضى بعبادته فان كان أباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل يتعجب فاسد غير مبني
على دليل وشبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بأن يتعجب منه أمارة لئن لم تنته لأرجنك واهجرني مليا
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في الرجم ههنا قولان (الاول) انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه
قوله والذين يرمون المحصنات أى بالشتم ومنه الرجم أى المرمى باللعن قال مجاهد الرجم في القرآن كله
يعنى الشتم (والثاني) انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكرنا وجوها (أحدها) لأرجنك باظهار
أصرك للناس ليرجوك ويقتلوك (وثانيها) لأرجنك بالحجارة لتتباعد عني (وثالثها) عن المخرج لاقتلتك بلغة
قريبى (ورابعها) قال أبو مسلم لأرجنك المراد منه الرجم بالحجارة الا أنه قد يقال ذلك في معنى الطرد
والابعاد اتساعا ويدل على انه أراد الطرد قوله تعالى واهجرني مليا واعلم ان أصل الرجم هو الرمي بالرجام فحمله
عليه أولى فان قيل فحايدل قوله تعالى واهجرني مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هتده
بالرجم ان بقى على قربه منه وأمره أن يبعد هربا من ذلك فهو في معنى قوله واهجرني مليا (المسئلة الثانية)
في قوله تعالى واهجرني مليا قولان (أحدهما) المراد واهجرني بالقول (والثاني) بالمفارقة في الدار والبلد
وهي هجرة الرسول والمؤمنين أى تساعدني لكي لا أراك وهذا الثاني أقرب الى الظاهر (المسئلة الثالثة)
في قوله مليا قولان (الاول) مليا أى مدة بعيدة مأخوذ من قولهم أبقى على فلان ملاوة من الدهر أى
زمان بعيد (والثاني) مليا بالذهاب عني والهجران كما قيل أثنجتك بالضرب حتى لا تفقد رأت تبرح يقال
فلان مليا بكذا اذا كان مطبقا له مطبقا به (المسئلة الرابعة) عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف
يدل عليه لأرجنك أى فاحذرنى واهجرني لان أرجنك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من أبيه ذلك أجاب

بأمرين (أحدهما) انه وعدمه التباعد منه وذلك لان آباءنا أمره بالتباعد أظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك نودع ومنازكة كقوله تعالى لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا يفتي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل على جواز منازكة المتصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعه بالسلامة استمالة له لا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربي واحتج بهذه الآية من طعن في عصمة الانبياء وتقريره ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز لانه استغفر لايه وهو ككافر والاستغفار للكافر لا يجوز فثبت بجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لايه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم سلام عليك سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين وأما ان آباءه كان كفرا فذلك بنص القرآن وبالإجماع وأما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلو جهل (الاول) قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين (الثاني) قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله لا تستغفرون لك وأمر الناس الا في هذا الفعل فوجب أن يكون ذلك معصية منه والجواب لانزع الا في قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه (أحدها) ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع ففعل ابراهيم عليه السلام لم يجد في شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لايه (وثانيها) ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستطاعة كما في قوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمعنى سأسأل ربي أن لا يخزيك بكفرك ما كنت حيا بعذاب الدنيا المجل (وثالثها) انه عليه السلام انما استغفر لايه لانه كان يرجو منه الايمان فلما آيس من ذلك ترك الاستغفار واهل في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجو منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما يحصل بعد أن يعرفوا انهم من أصحاب الجحيم ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لايه الا عن موعدة وعدها آياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدللت الآية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التأسي به في قوله قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لايه لا تستغفرون لك قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا التأسي به في ذلك لكن المنع من التأسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التأسي به مع انها كانت مباحة له عليه السلام (ورابعها) اهل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الارباب سيئات المقتر بين ما قوله انه كان بي حفيبا أي لطيفا رفيقا يقال أحنى فلان في المسئلة يفلان اذا لطف به وبالغ في الرفق ومنه قوله تعالى ان يسألكموها فحيفكم تبخلوا أي وان اطلقت المسئلة والمراد انه سبحانه لاطقه بي وانعامه على عودي في الاجابة فاذا أنا استغفرت لك حمل المراد فكانه جعله بذلك على يقين ان هو تاب أن يحصل له الغفران (الجواب الثاني) من الجوابين قوله وأعتزلكم وماتدعون من دون الله الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد اني أفارقكم في المكان وأفارقكم في طريقكم أيضا وأبعد عنكم وأتساعل بعبادة ربي الذي ينفع ويضر والذي خلقة في وأنعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى أن لا أكون بدعا ربي شقيا أرجو أن لا أكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وأما قوله شقيا مع ما فيه من التواضع لله ففیه تعرض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولا في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يقضي عنك شيئا قوله تعالى (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وبناله اسحاق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلناهم لسان صدق عليا) اعلم انه ما خسر على الله أحد فان ابراهيم عليه

السلام لما اعتزلهم في دينهم وفي بلدهم واختار الهجرة الى دياره الى حيث أحرره لم يضرب ذلك دينا ودينا بابل
نفعه فغوضه أولادا أنبياء ولاسالة في الدين والدنيا للبشر أرفع من أن يجعل الله رسولا الى خلقه ويلزم
الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة في الآخرة فصار جعله تعالى اياهم أنبياء من
أعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين تعالى أنه مع ذلك وهب لهم من رحمته أي وهب لهم مع النبوة ما وهب
ويدخل فيه المال والجواهر والاتباع والنسل الطاهر والنهيرة الطيبة ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا ولسان
الصدق الزنا الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يعطى باليد وهو العطية واستجاب الله
دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاء أهل الأديان كلهم وقال عز وجل
مله أييكم ابراهيم ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق
على ما قال واعتزلتكم وماتدعون من دون الله فلا جرم بارك الله في أولاده فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب
وكلا جعلنا نبيا (وثانيها) انه تبرأ من أبيه في الله تعالى على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم
لاواه حليم لا جرم ان الله سماه أبا للمسلمين فقال ملة أييكم ابراهيم (وثالثها) تل ولده للجبين ليذبحه على ما قال
فلما أسلموا تله للجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وقدينا بذبح عظيم (ورابعها) أسلم نفسه فقال أسلمت
لرب العالمين فجعل الله تعالى النار عليه بردا وسلاما فقال قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم (وخامسها)
أشفق على هذه الأمة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم أشركه الله تعالى في الصلوات الخمس كما صليت
وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (وسادسها) في حق سارة في قوله وابراهيم الذي وفي لا جرم جعل
موطى قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (وسابعها) عادى كل الخلق في الله فقال فانهم
عدوى الأرب العالمين لا جرم اتخذ الله خديلا على ما قال واتخذ الله ابراهيم خديلا يعلم صحة قولنا انه ما خسر
على الله أحد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب موسى انه كان

مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا)
اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بأمور (أحدها) انه كان مخلصا فاذا قرئ بفتح اللام فهو من
الاصطفاة والاجتباء كان الله تعالى اصطفاة واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه أخلص الله في التوحيد
في العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى أن يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكفل
واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى عليه السلام كلا الأمرين (وثانيها) كونه
رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونه امتلازمين فكل رسول نبي وكل نبي
رسول ومن الناس من أنكر ذلك وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي (وثالثها) قوله تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن من اليمين أي من ناحية اليمين
والايمين صفة الطور أو الجانب (ورابعها) قوله وقربناه نجيا ولما ذكر كونه رسولا قال وقربناه
نجيا وفي قوله قربناه قولان (أحدهما) المراد قرب المكان عن أبي العلية قربه حتى سمع صرير القلم
حيث كتبت التوراة في الألواح (والثاني) قرب المنزلة أي رفعا قدره وشرفا فقام بالمناجاة حال القاضي
وهذا أقرب لان استعمال القرب في الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال
في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام انهم مقربون وأما نجيا فقل فيه أن نجينا من أعدائه
وقيل هو من المناجاة في الخطابة وهو أولى (وخامسها) قوله ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا قال ابن
عباس رضي الله عنهما كان هارون عليه السلام اكبر من موسى عليه السلام وانما وهب الله له نبوة
لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخى اشد دية أزرى فأجابه
الله تعالى اليه بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك بأخيك (القصة الخامسة) قصة
اسماعيل عليه السلام قوله تعالى (واذ كرفي الكتاب اسماعيل انه كثر صادق الوعد وكان رسولا نبيا
وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا) اعلم ان اسماعيل هذا هو اسماعيل بن ابراهيم

عليهما السلام واعلم ان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بأشياء (أولها) قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الله تعالى ويمكن أن يكون المراد فيما بينه وبين الناس (أما الأول) فهو أن يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لأن الله تعالى اذا أرسل الملك الى الانبياء وأمرهم بتأدية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضي القيام بذلك ويدل على القيام بما أمرهم به من العبادة (وأما الثاني) فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشيء أنجز وعده قاله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه وعد صاحباه أن ينتظره في مكان فانتظره سنة وأيضاً وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال سجدني ان شاء الله من الصابرين وروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظري حتى آتيك فقال عيسى عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فحاجه الى ذلك المكان وعيسى عليه السلام هنالك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وعد رجلاً ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعاد الى أي وقت ينتظره فقال ان واعدته منهاراً فكل النهار وان واعدته ليلاً فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة أخرى (وثانيها) قوله وكان رسولاً نبياً وقدمت نفسه به (وثالثها) قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة والاقرب في الاهل ان المراد به من يلزمه أن يؤدي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصة هذا اذا حل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حل على الذنب فيهما كان المراد انه كما كان يتهدد بالليل يأمر أهله أي من كان في داره في ذلك الوقت بذلك وكان نظره لهم في الدين يغلب على شفقه عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه أكثر الناس وقيل كان يبدأ بأهله في الامر بالصالح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وأذرعك برئتك الاقربين وأمر أهله بالصلاة واصطبر عليها قوا أنفسكم وأهليكم نارواً أيضاً فهم أحق أن يصدق عليهم فوجب أن يكونوا بالاحسان الدين أولى فأما الزكاة فعن ابن عباس رضي الله عنهما انها طاعة الله تعالى والاخلاص فكأنه تأوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكاة الى الصلاة أن يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة أهله أن يلزمهم الزكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم ان يبرعوا بالصدقات على الفقراء (ورابعها) قوله وكان عند ربه مرضياً وهو في نهاية المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعته باعلى الدرجات (القصة السادسة) قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى

(واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً) اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد أبي نوح عليه السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلح بن أخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه أخنوخ ووصفه الله تعالى بامور (أحدها) انه كان صديقاً (وثانيها) انه كان نبياً وقد تقدم القول فيهما (وثالثها) قوله ورفعناه مكاناً علياً وفيه قولان (أحدهما) انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ورفعناك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وأنزل عليه ثلاثين صحيفة وهو أول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب وأول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود (الثاني) أن المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا أولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لافي الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان الله رفعه الى السماء والى الجنة وهو حي لم يميت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس رضي الله عنهما كعباً عن قوله ورفعناه مكاناً علياً قال جاء خليل له من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حتى يؤخر قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض روح ادريس في السماء الرابعة وأنا أقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت فقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بأن رفعه الى السماء لانه جرت العادة أن لا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال

في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصة من قوله تعالى (اولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا وابجبتنا) اذا نتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا) اعلم انه تعالى اثني على كل واحد من تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم آخره فقال اولئك الذين أنعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن ذكر ابي الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنه من ذرية من حمل مع نوح والذي يخص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم عليه السلام لانه من ولد سام بن نوح واسماعيل ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بأنهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه وتعالى احوال الانبياء عليهم السلام الذين ذكرهم على هذا الترتيب منها بذلك على انهم كما فضلوا بأعمالهم فلهم مزيد في الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن هدينا وابجبتنا منها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا نتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا تتلى عليهم أي على هؤلاء الانبياء فيبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة آيات الله يخزون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وخذرا وخوفا والمراد بآيات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد بالآيات التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعدلات سائر الآيات التي فيها ذكر الجنة والنار الى غير ذلك أولى أن يسجدوا عنده ويكروا فيجب حمله على كل آية تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكريه المتفكر صرح أن يسجدوا عنده وأن يبكي وأن يخلعوا واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به وقيل المراد الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيه معلون ذلك لاجل ذكر السجود في الآية قال الزجاج في بكيا جمع بالك مثل شاهد وشهود وقاعد وقواعد ثم قال الانسان في حال خروجه لا يكون ساجدا فالمراد خروا ومقدرين للسجود ومن قال في بكيا انه مصدر فقد أخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلوا القرآن وابكوا فان لم يبكوا فبئس كوا وعن صالح المزني قال قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فآين البكاء وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما اذا قرأتهم سجدة سبحان فلا تهملوا بالسجود حتى يبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل بجزن فاقروه بجزن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غرورقت عين به بماء الا حرم الله على النار سجدها وعن أبي هريرة رضي الله عنه لا يبلغ النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعوني سجود التلاوة بما يليق بها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعاني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدي وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين عن أمرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لا وان قرأ هذه السجدة قال اللهم اجعاني من عبادك المنعم عليهم المهتدين بالساجدين لك الباكين عند تلاوة آيات كتابك قوله تعالى (تخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا) اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا للناس في التأسي بطريقهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال تخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعده هؤلاء الانبياء خلف من أولادهم يقال خلفه اذا أعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر للبيد

ذهب الذين يعاشون في أكافهم • وبقيت في خلف كجلد الابواب

ثم وصفهم بإضاعة الصلاة واتباع الشهوات فإضاعة الصلاة في مقابلة قوله خروا سجدا واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكالات بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء الشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم وظاهر قوله أضاعوا الصلاة تركوها لكن تركها قد يكون بان لا تفعل أصلا وقد يكون بان لا تفعل في وقتها وان كان الاظهر هو الاول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود وتركوا الصلاة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الامن تاب وآمن على أن تارك الصلاة كافروا احتج أصحابنا بها في أن الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فاعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي عنه بأنه تعالى فرق بين التوبة والايان والتوبة من الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايان اقرار بالله تعالى وهما متغايران فكذلك في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا في النفي وجوها (أحدها) ان كل شر عند العرب نفي وكل خير رشاد قال الشاعر

فمن يلقى خيرا يحمده الناس أمره • ومن يقول لا يعدم على النفي لاثما

(وثانيها) قال الزجاج يلقون غيا أي يلقون جزاء النفي كقوله تعالى يلقى أناما أي مجازاة الاسماء (وثالثها) غيا عن طريق الجنة (ورابعها) النفي واد في جهنم يستعيد منه أوديتها والوجهان الاولان أقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جازوا لا يخرج من أن يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد من لم يتب وأما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة لا يلحقهم ظلم وهما سؤالات (الاول) الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة أو كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة والزكاة أيضا غير واجبة وكذا الصوم فلهما الوصايا في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجوز توقف الاجر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب (السؤال الثاني) قوله ولا يظلمون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد الجواب انه لما شبه أجرى على حكمه • قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن

عباده بالغيب انه كان وعده ما تبيا لا يسمعون فيها الا مناديا او ندا ما يسمعون فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا) اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بأمر (أحدها) قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عبادا بالغيب والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فان حالها لا يتغير في مناظرها فليست كجنات الدنيا التي حالها يتغير في خضرة الورق وظهور النور والتمروين تعالى انه وعد الرحمن لعباده وأما قوله بالغيب ففيه وجهان (أحدهما) انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها (والثاني) ان المراد وعد الرحمن للذين يكونون عبادا بالغيب أي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم (والوجه الاول) أقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كانه مشاهد حاصل فلذلك قال بعده انه كان وعده ما تبيا أما قوله ما تبيا فقبيل انه مقبول بمعنى قاعل والوجه ان الوعد هو الجنة وهم يأثرونها حال الزواج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما أتاك فقد أتته والمقصود من قوله انه كان وعده ما تبيا بيان أن الوعد منه تعالى وان كان بأمر غائب فهو كانه مشاهد وحاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب (وثانيها) قوله لا يسمعون فيها لغوا الاسلام والغوا من الكلام ما سبيله ان يلقى وي طرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله لا تسمع فيها الاغنية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب المغر حيث نزه الله تعالى عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن قوله واذا مروا بالمغفر

مروا كراما واذ اسمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنأعمالنا ولاكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين أما قوله الاسلاما ففيه بحثان (الاول) ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو
فكيف استثنى السلام من اللغو والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان معنى السلام هو الدعاء
بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة بهم الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من
فائدة الاكرام (وثانيها) ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع (وثالثها) أن يكون هذا من جنس
قول الشاعر

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بين فلول من قراع الكتاب

(البحث الثاني) ان ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقوله سلام قولاً من رب رحيم (ورابعها) قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان (السؤال الاول) ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين (الاول) قال الحسن أراد الله تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا ولذلك ذكر اساور من الذهب والفضة وابس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الجمال المضروبة على الاسرة وكانت من عادة اشرف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب الى العرب من الغداة والعشاء فوعدهم بذلك (الثاني) ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحاً ومساءً وبكرة وعشيا تزيد الدوام ولا تقصد الوقتين العالمين (السؤال الثاني) قال تعالى لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساءً وبكرة والعشي لا يوجد ان الا عند وجود الصباح والمساء (والجواب) المراد انهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي الا أن ليس في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاؤوا كما جرت العادة في الغداة والعشي (وخامسها) قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً وفيه ابحاث (الاول) قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة (وثانيها) ذكر واثق نورث وجوها (الاول) نورث استعارة أى نبقى عليه الجنة كما نبقى على الوارث مال المورث (الثاني) ان المراد اننا ننقل تلك المنازل عن لو أطاع لكناث له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارفاقاً له الحسن (الثالث) ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيامة وقد انقضت أعمالهم وغرأهم باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يرث الوارث المال من المتوفى (ورابعها) معنى من كان تقياً من عسك باعقاً معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقياً والفساق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على أن المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقى لا يدخلها وأيضاً فصاحب الكبيرة متقى عن الكفر ومن صدق عليه انه متقى عن الكفر فقد صدق عليه انه متقى لان المتقى بجزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متقى وجب ان يدخل تحته فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة أولى من أن تدل على ان لا يدخلها وقوله تعالى (وما ننزل الا بأمر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين

رها الى يهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه في كتابهم فسألوا النصارى
 فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا نحن العامة عن خصال ثلاث فلم
 يعرف فاستلوه عنهم فان اخبركم بخصاتين منهما فانه موه فاستلوه عن فتية أصحاب الكهف وعن ذى القرنين
 وعن الروح قال بخاؤا فاسألوه عن ذلك فلم يدرك كيف يجيب فوعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله
 فاحتبس الوحي عنه أربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فتق عليه ذلك مشقة شديدة وقال المشركون ودعه
 ربه وقلاه فنزل جبريل عليه السلام فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت
 اليك قال اني كنت اشوق ولكني عندما مور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فأنزل الله تعالى هذه
 الآية وأنزل قوله ولا تقوان لشيئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم أكد ذلك بقوله له
 ما بين ايدينا وما خلفنا أي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما أو الدنيا والآخرة وما
 بينهما فانه يعلم اصلاح التدبير مستقبلا وما ضا وما بينهما والغرض ان أمرنا موكول الى الله تعالى يتصرف
 فيما يحب بسبب مشيئته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه فيه وقال أبو مسلم قوله وما تنتزل الا بأمر ربك
 يجوز ان يكون قول أهل الجنة والمراد وما تنتزل الجنة الا بأمر ربك له ما بين ايدينا أي في الجنة مستقبلا وما
 خلفنا مما كان في الدنيا وما بين ذلك أي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيانا أي مما خلق فيترك اعذاره لانه عالم
 الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله وما كان ربك نسيانا ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول صلى الله
 عليه وسلم ويتصل به رب السموات والارض أي بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضي
 وهذا مختص للظاهر من وجوه (أحدها) ان ظاهر التنزل نزول الملائكة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
 لقوله بأمر ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق (وثانيها) انه خطاب من جماعة لواحد
 وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم بل بعض في الجنة (وثالثها) ان ما في سياقه من قوله وما كان ربك نسيانا
 السموات والارض وما بينهما ما لا يليق الا بحال التكليف ولا يوصف به الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنهم
 قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيانا يجوز عليه السهو حتى يضررك ابطاؤنا بالنزول عليك الى
 مثل ذلك ثم ههنا البحوث (البحث الاول) قال صاحب الكشف التنزل على معنيين (أحدهما) النزول على
 مهل (والثاني) بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى أنزل وبمعنى
 التدريج والثلاثي يمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الايام وقتا بعد وقت ليس
 الا بأمر الله تعالى (البحث الثاني) ذكرنا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها
 (أحدها) له ما قد اتينا وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا تتألك ان نتقل من جهة الى جهة ومن مكان
 الى مكان الا بأمره ومشيتته فليس لنا ان نتقلب من السماء الى الارض الا بأمره (وثانيها) له ما بين ايدينا
 ما سلف من أمر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من أمر الآخرة وما بين ذلك ما بين التفخيتين وهو أربعون سنة
 (وثالثها) ماضى من اعمارنا وما غير من ذلك والحال التي نحن فيها (ورابعها) ما قبل وجودنا وما
 بعد فنا لنا (وخامسها) الارض التي بين ايدينا اذ انزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض
 وعلى كل التقديرات فالقصد انه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف تقدم
 على فعل الا بأمره وحكمه (البحث الثالث) قوله وما كان ربك نسيانا أي تارك لك كقوله ما وعدك ربك
 وما قل أي ما كان امتناع النزول الامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوذيعة اياك أما قوله
 رب السموات والارض وما بينهما ما فالمراد ان من يكون ربها لا يجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد من أن
 يسكنها حاله حال والابطال الامر فيها وفيمن يتصرف فيها واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد
 خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دالة على انه رب لكل شيء حصل بينهما
 قال صاحب الكشف رب السموات والارض يدل من ربك ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هو رب
 السموات والارض فاعبده واصطبر لعباده فهو أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على

مشاق التكليف في الاداء والابلاغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال
 واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك لتصارع اصطبر لقرنك أي اثبت له فيما يورد
 عليك من شداته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق ثابت لها ولا تنهين ولا يضيق صدرك من القاء
 أهل الكتاب اليك الا غلبت عن احتباس الوحي عنك مدة وشحانة المشركين بك أما قوله تعالى هل تعلم له سميا
 فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علم الامر بالعبادة والامر بالمصاهرة عليها انه لا يسمى له والا قرب هو كونه
 منعماً بأصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك أحد سواء
 سبحانه فإذا كان هو قد أنعم عليك بغاية الانعام وجب أن تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومن
 الناس من قال المراد انه سبحانه ليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين (الاول) انهم وان كانوا
 يطلقون لفظ الاله على الوثن فما أطلقوا لفظ الله على شيء سواء وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمى
 بالرحمن غيره (الثاني) هل تعلم من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير
 معتد بها كالتسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم • قوله تعالى (ويقول الانسان أن إذا مات
 لسوف أخرج حياً) أولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً موقوراً بل لتعشرهم والشیاطين
 ثم تعشرهم حول جهنم حيثما لنزعن من كل شيعة أجمع أشد على الرحمن عبياتهم اتعن اعلم بالذين هم أولى بها
 صلياً) اعلم انه تعالى لما أمر بالعبادة والمصاهرة عليها فكان سائلاً وقال هذه العبادات لا متعة
 فيها في الدنيا وأما في الآخرة فقد أنكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان
 الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان أن إذا مات
 لسوف أخرج حياً وانما قالوا ذلك على وجه النكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين (أحدهما)
 أن يكون المراد الجنس بأسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من
 وجهين (الاول) ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح احنادها الى جميعهم
 كما يقال بنو فلان قتلوا فلاناً وانما القتال رجل منهم (والثاني) ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء
 في طبع كل أحد الا أن بعضهم ترك ذلك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت
 على صحة القول به (الثاني) ان المراد بالانسان شخص معين فقبل هو أبو جهل وقيل هو أبي بن
 خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله
 أولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً والقراء كلهم على يد كراتشديد الانافعا وابن عامر وعاصم
 قد خففوا أي أولاً يذكر الانسان انا خلقناه من قبل واذا قرئ أولاً يذكره وأقرب الى المراد اذا الغرض
 التفكير والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجاءت ان يعاد ثانياً قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلق
 على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار لما قدروا عليها الا لشك ان الاعادة ثانياً أهون من الابداد
 أولاً وتظهر قوله قل يحياها الذي انشأها أول مرة وقوله وهو الذي بدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان المعلوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر
 متألفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئاً ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء
 ما كان شيئاً قبل كونه موجوداً فان قيل كيف أمر تعالى الانسان بالذكركم مع ان الذكركم هو العلم بما قد علمه من
 قبل ثم تخلف ما سمى وقلنا المراد أولاً لا يتفكر في علمه خصوصاً اذا قرئ أولاً يذكر الانسان بالتشديد أما اذا قرئ
 أولاً يذكر بالتخفيف فالمراد أولاً لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل أحد يعلم انه لم يكن حياً في الدنيا ثم صار حياً
 ثم انه سبحانه لما قرأ المطلوب بالدليل اردفه بالتمديد من وجوه (أحدها) قوله فوريك تعشرهم والشیاطين
 وقائدة القسم أمران (أحدهما) ان العادة جارية بتأكيدهم باليمين (والثاني) ان في اقسام الله تعالى
 باسمه مضافاً الى اسم رسوله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشأنه صلى الله عليه وسلم ورفع منه كبره من شأن السماء
 والارض في قوله فوريك السما والارض انه لخلق والحواف والشیاطين يجوز أن تكون للعطف وأن تكون

يعني مع وهي بمعنى مع أو وقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووههم بقرن كل كافر
 مع شيطان في سلسلة (وثانيها) قوله ثم يحضرهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم
 جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان المبارك على دكبته صورته صورة الذليل
 أو صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وتري كل أمة جاثية والسبب فيه
 جريان العادة ان الناس في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستنظار
 والقلق أو لما يدهمهم من شدة الامر الذي لا يطيقون معه القيام على أرجلهم وإذا كان هذا عاما لا لكل
 فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا العلة المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف على
 هذا الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم (وثالثها) قوله ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن
 عتيا والمراد بالشعبة وهي فعله كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان
 الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم جثيا ثم يميز البعض من البعض
 فمن كان أشدهم عمدا في كفره خص بعذاب اعظم لان عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب
 من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتتدد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة في الباطل
 كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب
 بما كانوا يفسدون وقال ولحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان أشد
 عتوا وأشد عمدا يعلم ان عذابه أشد فمائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب
 فلذلك قال في جميعهم ثم نحن اعلم بالذين هم أولى بها أصليا ولا يقال أولى الامع اشتراك القوم في العذاب
 واختلافوا في اعراب أيهم فعن التحليل انه مرتفع على الحكمة بماهية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد
 وسيؤيه على انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلة حتى لوجي به لا عرب وقيل أيهم هو أشد
 قوله تعالى (وان منكم الا وادها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا)
 واعلم انه تعالى لما قال من قبل فوريك لتحشرهم والشياطين ثم قال ثم يحضرهم حول جهنم أردفه بقوله
 وان منكم الا وادها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكيف ننجيهم
 أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه أمور
 (أحدها) قوله تعالى ان الذين سبقوا لهم من النار أولئك هم المفلحون أولئك هم المفلحون والمبعد عنها لا يوصف بأنه
 وادها (والثاني) قوله لا يسمعون حسيها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيها (وثالثها) قوله وهم من
 فرع يومئذ آمنون وقال الا كثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا وادها فلم يخص
 وهذا الخطاب مستدأ مخالف للخطاب الاول ويدل عليه قوله ثم ننجي الذين اتقوا أي من الواردين من اتقى
 ولا يجوز أن يقال ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على
 هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورد فقال بعضهم الورد الدنوس جهنم وأن يصيروا حوالها وهو
 موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورد قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا وادها وهم ومعلوم ان ذلك
 الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ما مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون وادها القرب ويقال
 وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الآية ان الجن والانس يحشرون حول جهنم كان على
 ربك حتما مقضيا أي واجبا مقررا وغائبا بحكم الوعيد ثم ننجي أي نبعث الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من
 قوله تعالى أولئك هم المفلحون وعما يؤيد هذا القول ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار
 أحد شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة أليس الله يقول وان منكم الا وادها فقال عليه السلام فقه ثم ننجي
 الذين اتقوا ولو كان الورد عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما (القول الثاني) ان الورد هو
 الدخول ويدل عليه الآية والخبر (أما الآية) فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم
 لها واردون وقال فاورد هم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله تعالى أولئك هم المفلحون والمبعد

هو الذي لو لا التبديد لكان قريبا فهذا انما يحصل لو كانوا في النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يقعون في النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار (وأما الخبر) فهو ان عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورد ولم يخبر بالصدور فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرأ ما بعد هاتم نجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان ابن رواحة فهم من الورد الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما أنكر عليه في ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورد الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين براد وسلاما حتى ان للناس ضجيجا من بردها والقاتلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى أخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال النعم والحزن انما يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاناة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وانما تؤثر هذه الاحوال في أهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من أهل النار والعقاب ثم اختلفوا في انه كيف يتدفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقرة المسماة بجهنم لا يمنع أن يكون في خلاها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمنع ان يدخل الكل في جهنم فالؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار (وثانيها) ان الله تعالى يحمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يردونها كأنهم أهلها وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا بان نرد النار فيقال لهم قد وردتوها وهي خامدة (وثالثها) ان حرارة النار ليست بطبيعتها فالاجزاء الملاصقة لا بد ان الكفار يجعلها الله عليهم محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لا بد ان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما عليهم كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما أن الكوز لو اُخذ من الماء كان يشربه القبطي فكان يصير دما ويشربه الاسرائيلي فكان يصير ماء عذبا واعلم انه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا فيه وجوه (أحدها) ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه (وثانيها) ان فيه مزيد غم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها (وثالثها) ان فيه مزيد غم على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل وعند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار كما كانوا يلتفتون اليه (ورابعها) ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين (خامسها) ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون عليهم صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوا وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين (سادسها) انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذادهم بنعيم الجنة كما قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * فأما الذي تمسكوا بقوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا انه أحد ما يدل على الدخول في جهنم وأيضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض أو حيث كانت الارض ويدل عليه أيضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها ما قوله كان على ربك حتمة قضيا فالحتم مصدر حتم الامر اذا أوجبته فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب

الامير واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما قضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة
 الوعيد والاختيار لان كلمة على للوجوب والذي ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والحواب ان وعيد
 الله تعالى للاستحالة تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب أما قوله ثم نجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فرئ
 نجي ونجي وعلم ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لان الله تعالى بين ان
 الكل يردونها ثم بين صفة من يخبروهم المتقون والفساق لا يكون متقيا ثم بين تعالى ان من عدا المتقين
 يذرههم فيها جثيا فثبت ان الفاسق يبق في النار أيد اقال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله
 الا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بعينه وذلك لان من آمن بالله وبرسوله مع
 أن يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي جزء من المتقي
 عن الشرك ومن صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب
 أن يخرج من النار اهـ وم قوله ثم نجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا من أقوى
 الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول ان من المصكفين من
 لا يكون في الجنة ولا في النار قلنا هذا ضعيف لان الآية تدل على انه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها
 ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة
 والظالمين يبقون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوث طاعته ومعصيته
 فتسقط كل واحدة منهما بالآخر فيبقى لا مطيعا ولا عاصيا فهذا القسم ان بطل فاعنا يبطل بشئ سوى هذه
 الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ومن المعتزلة من عسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين
 فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف فيفيد العموم والكلام على التحسك بصيغ العموم
 قد تقدم مرارا كثيرة في هذا الكتاب أما قوله جثيا قال صاحب الكشف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل
 على ان المراد بالورود الجنود واليه وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة
 في مكانهم جاين * قوله تعالى (واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير
 مقاما وأحسن نديا) اعلم انه تعالى لما أقام الجنة على مشركي قريش المنكرين للبعث أتبعه بالوعيد على ما تقدم
 ذكره عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا
 أحسن وأطيب من حالنا لان الحكم لا يليق به ان يقع أولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداة المعرضين
 عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين
 كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذل دل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب
 ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون
 ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفضلين على فقراء المسلمين انهم أكرم على الله منهم بقي بحشان (الاول)
 قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها (أحدها) انها مرتلات الاقفاط مبيئات المعاني أما محكمات أو متشابهات
 قد تبعها البيان بالمحكمات أو بتبيين الرسول قولاً أو فعلاً (وثانيها) انها اظهرا لالاجازة تحدى بها ما قدروا
 على معارضتها (وثالثها) المراد بكونها آيات بينات أي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال
 ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر أو لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيأ (البحث
 الثاني) قرأ ابن كثير مقاما بالاضم وهو موضع الإقامة والمنزل والساقون بالفتح وهو موضع القسام والمراد
 المكان والموضع والتندي المجلس يقال ندى ونادى بالجمع الاندية ومنه قوله وتأتون في نادىكم المنكر وقال
 فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعهم في المجلس ومنه دار الندوة عكة وكانت مجمع القوم ثم
 أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وكن أهلكا قبلهم من قرن عم آثانا ونديا) ونقرر هذا الجواب
 أن يقال ان من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلككم الله تعالى وأبادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان
 على كونه خبيبا لله تعالى لوجب في حبيب الله ان لا يوصل اليه نعم في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا

من المنعمين في دار الدنيا وحيث أهلكتهم دل اما على فساد المقدمة الاولى وهي أن من وجد الدنيا كحل
حبيب الله تعالى أو على فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله اليه غما وعلى كلا التقديرين
فيقدم ما ذكره من الشبهة بقى البحث عن تفسير الالفاظ فنقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم
يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى انك لو تركتهم لم يكن لك بد من نصب أحسن
على الوصفية والاثاث متاع البيت أما رتبنا فقرئ على خمسة أوجه لانها اما ان تقر بألراء التي ليس فوقها نقطة
أو بالزاي التي فوقها نقطة فاما الاول فاما ان يجمع بين الهمزة والياء أو يكتب بالياء أما اذا جمع بين الهمزة
والياء ففيه وجهان (أحدهما) بهمزة ساكنة بعدها ياء وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت
رتبا (والثاني) ورثنا على القلب كقولهم راء في رأى أما ان اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب
الهمزة ياء والادغام أو من الرى الذي هو النعمة والترقة من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على
حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المقلب وهو رياء بحذف الهمزة والقاء حركتها على الياء الساكنة
قبلها وأما بالزاي المنقطة من فوق وزيا فاشقة فقه من الزى وهو الجمع لان الزى محاسن مجموعة والمعنى أحسن
من هؤلاء والله اعلم قوله تعالى (قل من كان في الضلالة فليمد له الرحمن مدا حتى اذا رأوا ما يوعدون
أما العذاب وأما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا) اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض
ان هذا الضال المتعم في الدنيا قدم الله في أجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعمة العظيمة المدة
الطويلة فلا بد وان ينتهي الى عذاب في الدنيا أو عذاب في الآخرة بعد ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما تنقذهم
من ذلك العذاب فقولهم فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مكانا واضعف جندا
في مقابلة قولهم أحسن نديا فيبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى
بالمقام والندى فسيعلمون من بعد ان الامر بالاضمة من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار
والمناقضة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا رأوا
أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقى البحث عن الالفاظ وهو
من وجوه (أحدها) مدله الرحمن أى امهله وأملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذا بوجوب
ذلك وانه مفعول لا محالة كالأمر الممثل ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيامة أولم نعمركم ما يتذكر
فيه من تذكروا كقولهم انما على لهم ايزدادوا انما (وثانيها) ان قوله اما العذاب وأما الساعة يدل على ان
المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لان قوله وأما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب
الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند
المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون ويمكن أيضا أن يكون المراد تغيرا حوالهم في الدنيا من العزالي
الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن أن يكون المراد تسليط
المؤمنين عليهم ويمكن أيضا أن يكون المراد ما ناله يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم انه تعالى بين
بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيده المؤمنين المهتدين هدى واعلم اننا بين امكان ذلك
بحسب العقل فنقول انه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا ببعض فان حصل الاهتداء يرجع
الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلم مشروطا ببعض فن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار يجيب
لا يمنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط فخصص قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى
والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الاخلاص الا بعد تحصيل الايمان فن اهتدى بالايمان
زاد الله الهداية بالاخلاص هذا اذا أجرى اللفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من جعل الزيادة في الهدى
على الثواب أى ويزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المترتبة
على الايمان قال صاحب الكشف يزيده معطوف على موضع فليد دلالة واقع موقع الخبر تقديره من كان

في الضلالة عذله الرحمن هذا ويريد أي يزيد في ضلال الضلال بخذ لانه بذلك المدويزيد المهتدين هداية بتوفيقه
ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا
وذلك لان ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل متناه
يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة ان الاول أولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا
عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحة سماها باقية
لان نفعها يدوم ولا ييطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو أعظم ثوابا فبعضهم
ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح وروى عن أبي الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
يوم وأخذ عودا يابساً فأزال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحيط الخطايا حطاً
كما يحيط ورق هذه الشجرة الرجح خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال ينكح ويتنهنهن من الباقيات الصالحات
وهن من كنوز الجنة وكان أبو الدرداء يقول لا علم ذلك ولا كثر من منه حتى اذا رآني جاهل حسب اني
مجنون والقول الاول أولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها ولا ينقطع
فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي بأمرها باقية صالحة نظراً
الى آثارها التي هي الثواب ثم انه تعالى اخبرنا خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز أن يقال هذا خيراً
والمراد انه خير من غيره فالمراد ان اخبرنا بخير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاماً وأحسن دنياً قوله تعالى
(أفرايت الذي كفر يا ليتنا وقال لاوتين مالا وولداً أطلق الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً كلاسكتب
ما يقول ونعته من العذاب ماذا وزنه ما يقول ويأتينا فرداً) اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل أو لا على
صفة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها أورد عنهم الآن ما ذكره على سبيل الاستهزاء طعننا في القول
بالحشر فقال أفرايت الذي كفر يا ليتنا وقال لاوتين مالا وولداً أقر أجزءة والكساي ولداً وهو جمع ولد كاسد
في أسد أو بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن يعمر ولداً بالكسر وعن الحسن زلت الآية
في الوليد بن المغيرة والمشهور انها في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال
لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا كافر بمحمد صلى الله عليه وسلم لا حياً ولا ميتاً ولا حين تبعث فقال
فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اني اذا بعثت وجئتني فسيكون لي ثم مال وولداً فأعطيك وقيل صاغ خباب
له حلياً فاقتضاه فطلب الاجرة فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهاباً وفضة وحريراً فانا اقضيتك
ثم فاني اوتي مالا وولداً حينئذ ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلق الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً قال
صاحب الكشف أطلق الغيب من قوله أطلق الجبل أي ارتقي الى أعلاه ويقال مترء طلع لذلك الامر
أي غالبه ما لكاه والاختيار في هذه الكلمة أن تقول أو قد بلغ من عظم شأنه انه ارتقي الى علم الغيب الذي
يوحده الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى انه يكون حاصله لا يتوصل اليه الا بأحد هذين الامرين
اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبأيهما توصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة عن قيادة هل له عمل
صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه
على الخطأ أي هو مخطئ فيما يقوله ويؤمنه فان قيل لم قال سكتب ما يقول بسين التسوية وهو كما قاله كتب
من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا ليه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان (أحدهما) سيظهر له ويعلم
انا كتبنا (الثاني) ان المتوعد يقال للبعثي سوف انتقم منك وان كان في الحال في الانتقام ويصير
غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا أم اقوله تعالى ونعته من العذاب ماذا أي نطوله من
العذاب ما يستأله ونزيره من العذاب ونضاعفه من المدد ويقال مده وأمه بمعنى ويدل عليه قراءة علي
ابن أبي طالب عليه السلام ونعته بالضم أم اقوله ونزيره ما يقول أي يزول عنه ما وعده من مال وولداً فلا يعود كما
لا يعود الارت إلى من خلقه واذا ساب ذلك في الآخرة يبقى فرداً فلذلك قال ويأتينا فرداً فلا يصح أن ينفرد
في الآخرة بمال وولداً وقد جثمت ونافرادي كما خلقناكم أول مرة والله أعلم قوله تعالى (واتخذوا من دون الله

آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدًا ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين
 تؤزهم أزافًا فلا تهمل عليهم إنما نهذهم عذاب يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً
 لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً اعلم أنه تعالى لما تكلم في مسألة الحشر والنشر تكلم
 الآن في الرد على عباد الاصنام فحكي عنهم أنهم انما اتخذوا آلهة لأنفسهم ليكونوا لهم عزاً حيث يكونون
 لهم عند الله شفعا وأنصاراً ينقدونهم من الهلاك ثم أجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار
 لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم أي كاهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي محنت
 ابن جني كلا يفتح الكاف والتنوين وزعم أن معناه كل هذا الاعتقاد والرأى كلا قال صاحب الكشف
 ان محنت هذه الرواية فهي **للا** التي هي الردع قلب الواقع عليها انها لو ناك في قوارير او اختلفوا في ان
 الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود أو الى العباد فتم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم أراد
 بذلك الملاكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرئون منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله أهؤلاء
 أيكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحكي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم
 فيكون ذلك أعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد أي ان هؤلاء المشركين يوم القيامة
 يشكرون انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين أما قوله
 ويكونون عليهم ضدًا فذلك في مثابة قوله لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان أي يكونون عليهم
 ضدًا لما قصدوه وأرادوه كأنه قيل ويكونون عليهم ذلاً لهم لا عزاً أو يكونون عليهم عوناً والصد العون يقال
 من أخذ ادكم أي من أعوانكم وكان العون يسمى ضدًا لانه يضاد عدوك وينافيه باعائه لك عليه فان
 قيل ولم وحد قلنا واحد توسيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم فأنهم كشى واحد لفرط
 انتظامهم وتوافقهم ومعنى كون الآلهة عوناً عليهم أنهم وقود النار وحصب جهنم ولأنهم عذبوا بسبب
 عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين
 في الدنيا فانهم يستولونهم وينقادون لهم فقال انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافاً وفيه مسائل
 (المسألة الاولى) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى مرید لجميع الكائنات فقالوا قول
 القائل أرسلت فلاناً على فلان موضوع في اللغة لأخاذه انه سلطه عليه لأرادة أن يستولى عليه قال عليه
 السلام سم الله وأمر بكليك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا أرسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى
 سلطهم عليهم لأرادة أن يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم أزافاً معناه
 انا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزافاً كد بقوله واستفزهم من استطعت منهم قال القاضي
 حقيقة اللفظ فوجب انه تعالى أرسل الشياطين الى الكفار كما أرسل الانبياء بأن حملهم رسالة يؤذونها اليهم
 فلا يجوز في تلك الرسالة الا ما أرسل عليه الشياطين من الاغواء فكان يجب في الكفار أن يكونوا
 يقبواهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولأن من المحب تعلق المجرة بذلك لان عذهم ان ضلال
 الكفار من قبله تعالى بأن خلق فيهم الكفر وقدرا الكفر فلا تأثير لما يكون من الشيطان واذا بطل حل اللفظ
 على ظاهره فلا بد من التأويل فحصله على انه تعالى خلق بين الشياطين وبين الكفار وما منعهم من اغوائهم
 وهذه التولية تسمى ارسالاً في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال أرسل كلبه
 عليه وان لم يرد أذى الناس وهذه التولية وان كان فيها تشديد للحننة عليهم فهم متمكنون من أن لا يقبلوا منهم
 ويكونوا بهم على ترك القبول أعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوكم
 فاستجبتم لي فلا تكوموني ولو مراء أنفسكم هذا تمام كلامه ونقول لان سلم انه لا يمكن حله على ظاهره فان قوله
 الشياطين لو أرسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما أرسل
 الشياطين الى الكفار بل أرسلها عليهم والارسال عليهم هو التسليط لأرادة أن يصير مستولياً عليه فاین هذا
 من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فأي تأثير للشيطان فيه قلنا لا يجوز أن يقال ان

اجماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان
 من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر متسببا الى الشيطان والى الله تعالى من
 هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسل الخلية قلنا كما خلى بين الشيطان والكفرة فقد خلى
 بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بأنه ارسل الشيطان عليه فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله
 توزهم أزا أي تحركهم تحريكاً شديداً كالغرض من ذلك الارسل فوجب أن يكون ذلك الأثر مراد الله
 تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله أعلم (المسئلة الثانية) قال ابن عباس توزهم أزا أي
 تزجهم في المعاصي ازعاجزات في المستهزئين بالقرآن وهم غسة رهط قال صاحب الكشف الازوا هز
 والاستغزاز اخوات في معنى التهييج وشدة الازعاج أي تعريضهم على المعاصي وتجنهم وتوجيههم لها بالوساوس
 والتسويلات أما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما اعتدلهم عدايقا لعل عليه بكذا اذا استعجلته به أي
 لا تعجل عليهم بأن يهلكوا أو يبدوا حتى تستريح أنت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من
 هلاكهم الا أيام محصورة وأنفاس معدودة وتظهره قوله تعالى ولا تستعجل بهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم
 يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ عن ابن عباس انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر
 العدد دخول قبرك آخر العدد فراق أهلك وعن ابن السكيت رحمه الله انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا
 كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فأسرع ما تندوذكروا في قوله اعتدلهم عدا وجهين آخرين (الاول)
 اعتدل انفسهم وأعمالهم فتجازيهم على قليلها وكثيرها (والثاني) اعتدل الاوقات الى وقت الاجل المعين لكل أحد
 الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل بين المتقين وبين المجرمين
 في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وقد قال صاحب الكشف نصب يوم يمشرون أي يوم
 نحشرون نسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف أو اذكر يوم نحشر ويجوز أن يتصب بلا يملكون عن علي
 عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم
 استقبلوا بنوق بيض اها أجنته عليها حال الذهاب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال
 القاضي هذه الآية آية ما يدل على ان أهوال يوم القيامة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء
 يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز أن تنالهم الأهوال (المسئلة
 الثانية) المشبه احمقوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن وأهل
 التوحيد يقولون لعلني يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن (المسئلة الثالثة) طعن المحدثه فقال
 قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وهذا انما يستقيم أن لو كان الحاشر غير الرحمن أما اذا كان الحاشر هو
 الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم أجاب المسلمون بأن التقدير يوم نحشر المتقين الى كرامة الرحمن أما قوله ونسوق
 المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش
 تساق الى الماء والورد اسم للعطاش لان من يرد الماء لا يرد الماء للعطش وحقيقة الورد السير الى الماء فسمي به
 الواردون أما قوله لا يملكون الشفاعة أي فليس لهم والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم أو شفاعة غيرهم لهم
 فلذلك اختلفوا وقال بعضهم لا يملكون أن يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك
 غيرهم أن يشفعوا لهم وهذا الثاني أولى لان حل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا
 ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكرامة لانه قال عقيبها الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
 والتقدير ان هؤلاء لا يشفعون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا التوحيد
 والنبوة فوجب أن يكون داخلا تحتها ومما يؤيد كقولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لا صحابه
 ذات يوم ايجز أحدكم أن يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء
 اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني أعهد اليك بأن أشهد أن لا اله الا أنت وحدك
 لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلفني الى نفسي تقربى من التمس وتبعدني من الخير

واني لا اتق الا رجعتك فاجعل لي عهدا فوفيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الذين لهم عند الرحمن عهد فوجدوا الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكبار وقال القاضي الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا والله أعلم قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذنا تكاد السموات يتفطرن منه وتنفق الارض وتخر الجبال هذأ ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الآت الرحمن عبدا قد أحصاهم وعددهم عداؤكاهم آتية يوم القيامة فردا) أعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا أن الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في أول السورة أما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله أما قوله لقد جئتم شيئا اذنا فقرأ إذا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاذوالاذا المحب وقيل المنكر العظيم والآلة الشدة وأدنى الامر وأدنى التقنى قرئ يتفطرن بالياء بعد الياء أعنى المجمة من تحتها واختلفوا في يكاد فقرأ بعضهم بالياء المجمة من تحتها وبعضهم بالياء من فوق والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكثر الف على قبه وقرأ ابن مسعود يتصدع عن وقوله وتخر الجبال هذأ أى تم هذأ أو مهدودة أو مقعولة أى لانها تمزق والمعنى انها تنساقط أشد ما يكون تنساقط البعض على البعض فان قيل من أين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانسحاق الارض ونحو الجبال قلنا فيه وجوه (أحدها) ان الله سبحانه وتعالى يقول افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا منى على من تفوه بها لولا حلى واني لا أجهل بالقوية كما قال ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا (وثانيها) أن يكون استعظاما للكلمة وهم يولان من فطاعتها وتصوير الآثار في الدين وهدمها الاركان وقواعده (وثالثها) ان السموات والارض والجبال تكاد أن تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلط هذا القول وهذا تاويل أبي مسلم (ورابعها) ان السموات والارض والجبال كانت سائمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب فيها أما قوله ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه أو منصوبا بآية قد رسي سقوط اللام وافضاء الفعل اى هذا لان دعوا أو مرعوباً بأنه فاعل هذا أى هذا دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول (المسئلة الثانية) انما كثر افط الرحمن مرات تنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان أصول النعم وفروعها ليست الا منه (المسئلة الثالثة) قوله دعوا للرحمن هو من دعاء بمعنى حتى المتعدي الى مقعولين فاقصر على أحدهما الذى هو الثانى طلبا للمعوم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعاء بمعنى نسب الذى هو مطاوعة ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه قال الشاعر انا بنى نهشل لاندى لابى أى لا نسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا أى هو محال أما الولادة المعروفة فلا يقال في امتناعها وأما التنبى فلان الولد لا يتدو أن يكون شبيها بالوالد ولا مشبهه به تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لا غراض لا تصح في الله من سروره به واستعانت به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به ثم قال ان كل من في السموات والارض الآت الرحمن عبدا والمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتي الرحمن أى يأوى اليه ويلجئ الى ربيوته عبدا منقادا مطيعا شاعرا جينا كما يفعل العبد ومنهم من جعله على يوم القيامة خاصة والاولى لانه لا تخصيص فيه وقوله لقد أحصاهم وعددهم عدا أى كلهم تحت أمره وتدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويعلم بحمل أمورهم وتفصيلها لا يغوته

شيء من أحوالهم وكل واحد منهم بأتمه يوم القيامة ثم قد ليس معه من هؤلاء المشركين أحد وهم برآء منهم
 قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقنا ما يسرناه بلسانك تبشيره المتقين
 وتذريه قوم ما ذاكم أهلكنا قبلهم من قرن هل يحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا) اعلم أنه تعالى لما رآه على
 أصناف الكفرة وبالف في شرح أحوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر أحوال المؤمنين فقال
 إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وذاقوا قوله وذاقوا قولان (الأول) وهو
 قول الجهور وأنه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للأسباب
 التي يكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة أو صداقة أو اصطناع معروف أو غير ذلك وانما هو اختراع
 منه تعالى وإبداء تفضيلا وليما به هذه الكرامة كما قذف في قلوب أعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم
 واجلالا لمكانهم والسير في سيجهل امال ان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ عتوتين بين الكفرة
 فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما ان يكون ذلك يوم القيامة فيحببهم الى خلقه بما يعرض من
 حسناتهم وينشر من ديوان أعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية اذا أحب الله عبد نادى
 جبريل قد أحبت فلانا فاجبه فينادى جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض عبدا فغل
 ذلك وعن كعب قال مكتوب في التوراة والانجيل لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداءها من الله تعالى
 ينزلها على أهل السماء ثم على أهل الارض وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن وذا (القول
 الثاني) وهو اختيار أبي مسلم معني سيجعل لهم الرحمن وذا أي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال
 آتيت فلانا محبته وجعل لهم ما يحبون وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا او وددت ان لو كان كذا أي
 أسيت ومعناه سيطيهم الرحمن ودهم أي محبوبهم في الجنة (والقول الاول) أولى لان حمل المحبة على
 المحبوب مجاز ولا ناذرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك أولى وقال
 ابو مسلم بل القول الثاني أولى لوجوه (أحدها) كيف يصح القول الاول مع علمنا بأن المسلم المتقي يبغضه
 الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين (وثانيها) ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفاسق اكثر فكيف يمكن
 جعله اعاما في حق المؤمنين (وثالثها) ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على
 اعطاء المنافع الاخرية أولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم الرحمن محبة عند الملائكة والانبياء ورؤى
 عنه عليه السلام انه حكى عن ربه عز وجل انه قال اذا ذكرني عبدي المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني
 في ملائكتي في ملائكتي منهم وأطيب منهم وأفضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك
 والجواب عن الثالث انه محمول على فعل اللطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم أما قوله تعالى فاتمنا يسرناه
 بلسانك تبشيره المتقين فهو كلام مستأنف بين به عظيم موقع هذه السورة لما فيها من التوحيد والتبوة
 والخير والنشر والرد على فرق المضلين المبطلين فيبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه لا يبشيره وينذروا لانه تعالى
 نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تبشر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فأما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين
 وانذار من خرج منهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلة من هو في مخالفة التقوى
 ابلغ وابلغهم الا الذي يتك بالباطل ويجادل فيه ويتدود وهو معنى اذا ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة
 بليغة فقال وكم أهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا آمنوا وعملوا انه لا بد من زوال الدنيا والآلهة الى الموت
 خافوا ذلك وخافوا أيضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا فيها الى الخذر من المعاصي أقرب ثم اكده تعالى
 ذلك فقال هل تحس منهم من أحد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم أحد برؤية أو ادراك أو وجدان
 ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون دل
 ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكيفية والاقرب في قوله أهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من
 المفسرين من جعله على العذاب المحجل في الدنيا والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله رب
 العالمين وحلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم

• (سورة طه مائة وثلاثون وخمس آيات) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا من خلق الارض والسموات العلى الرحمن على العرش استوى له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى) اعلم ان قوله طه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء قال الزجاج وقرأ طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلاهما القات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء أمال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصود يغلب عليه الامالة الى الكسرة (المسئلة الثانية) للمفسرين فيه قولان (أحدهما) انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة أما على القول الاول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذي زادوه هنا أمور (أحدها) قال النملوى طه شجرة طوبى والهاء الهاءوية ~~كأنه~~ أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام طه طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) يامطمع الشفاعة للامة ويأهady الخلق الى الله (ورابعها) قال سعيد بن جبيرة واقتراح اسمه الطيب الطاهر الهادى (خامسها) الطاء طول القراء والهاء هيتهم فى قلوب ~~الكفار~~ قال الله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب (وسادسها) الطاء تسعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يأبى البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الاقوال لا يجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكرنا وجهين (أحدهما) معناه يارب جل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبيرة وقتادة وعكرمة والكلبى رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبيرة بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلغة عنك وأنشد الكلبى لشاعرهم

ان السفاضة طه فى خلافتكم • لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين (الاول) انه بمعنى يارب جل فى اللغة حمل عليه لكنه لا يجوز ان ثبت على هذا المعنى الا فى لغة العرب اذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسان اللغات التى حكيناها فأما على غير هذا الوجه فلا يحتمل ولا يصح (الثانى) قال صاحب ~~الكشاف~~ ان كان طه فى لغة عك بمعنى يارب جل فلهام تصرّفوا فى يا هذا فقلبوا الباء طاء فقالوا طاه واختصروا فى هذا واقتصروا على ما فقوله طه بمعنى يا هذا واعترض بعضهم عليه وقال لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طاهها (وثانيها) انه عليه السلام كان يقوم فى تهميده على احدى رجليه فأمر أن يطاء الارض بقدميه معا وكان الاصل طاه فقلت همزته هاء كما قالوا هياك فى اياك وهرقت فى أرقف ويجوز أن يكون الاصل من وطى على ترك الهمزة فيه ~~يكون~~ أصله طاه يارب جل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج أما قوله تعالى ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب ~~الكشاف~~ ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل أن يكون قوله ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهى فى موضع المبتدأ والقرآن ظاهرا وقع موقع المضمحل لانها قرآن وأن يكون جوابا لها وهى قسم (المسئلة الثانية) قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى (المسئلة الثالثة) ذكرنا فى سبب نزول الآية وجوها (أحدها) قال مقاتل ان أباجهلا والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم انك أتشقى حيث تركت دين اباك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل أنت تشقى فأ نزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم

وتعريفاً لمحمد صلى الله عليه وسلم بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام الى نيل كل فوز
والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) انه عليه السلام صلى
بالليل حتى تورمت قدماء فقال له جبريل عليه السلام ابق على نفسك فان لها عليك حقا أى ما أنزلناه
لنهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بهتت الا بالخشية السمحة وروى أيضا انه عليه السلام
كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم
كان يسهر طول الليل فأراد بقوله لتشق ذلك قال القاضي هذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك
فلا بد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى واذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك
بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالاصف على كفره هؤلاء
فانما أنزلنا عليك القرآن اتذكرك به فمن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فاعليك الا البلاغ
وهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الآية ولا يحزنك قولهم (ورابعها) انك لا تلام على كفر قومك كقوله
تعالى لست عليهم بمسيطر وما أنت عليهم بوكيل أى ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنوبهم
(وخامسها) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه السلام مقهورا تحت ذل أعدائه
فكانت له حجارة قال له لا تظن انك تبقى على هذه الحالة أبدا بل يعملوا أمرك ويظهر قدرك فانما أنزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقى شقيفا فيما بينهم بل نصير معظما مكرما وأما قوله تعالى الاتذكرة لمن يخشى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في كلمة الإيهام قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثاني) التقدير
ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاع التبايع الا ليصكون تذكرة كما يقال ماشاءهنالك بهذا الكلام
لتأذى الا ليعتبر بك غيرك (المسئلة الثانية) انما يخص من يخشى بالتذكيرة لانهم المتفعون بها
وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه وتعالى تبارك الذى نزل الفرقان على عبده
ليكون للذين نذرا وقال لتنذر قوم ما نذرا بآثامهم فهم غافلون وقال وتنذر به قوما لدا وقال وذ كرفان
الذكرى تنفع المؤمنين (المسئلة الثالثة) وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وبيانه
فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية والتذكيرة بالقرآن كان فوق الكل
أما قوله تعالى تنزيلا عن خلق الارض والسموات العلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي نصب
تنزيلا وجوها (أحدها) تقديره نزل تنزيلا عن خلق الارض فنصب تنزيلا بضمير (وثانيها) أن ينصب
بأنزلنا لان معنى ما أنزلناه الاتذكرة أنزلناه تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص
(ورابعها) أن ينصب بخشى مفعولا به أى أنزل الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن
واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) فائدة الاتعقال من لفظ التكلم
الى لفظ الغيبة أمور (أحدها) ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع الغيبة (وثانيها) انه قال أولا أنزلنا
ففهم بالاستناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتعجيد فتضاعفت الفخامة
من طريقتين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين
معه (المسئلة الثالثة) انه تعالى عظم حال القرآن بان نسبة الى أنه تنزيل عن خلق الارض وخلق السموات
على عاقبها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن ترغيبا
في تدبره والتأمل في معانيه وحقايقه وذلك معتادا في الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون
المرسل اليه أقرب الى الامتثال (المسئلة الرابعة) يقال سماء عليا وسموات على وفائدة وصف السموات
بالعلى الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها أما قوله تعالى الرحمن على العرش
استوي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع أحسن لانه اما أن يكون
رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما أن يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على
العرش استوي ما محلها اذا جررت الرحمن أو رفعت على المدح قلنا اذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير

وان رفعت جازاً أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ (المسئلة الثانية) المشبهة تعلقت بهذه الآية في أن عبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الآن يزعمهم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) أن الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في عين العرش غير الحاصل في بساط العرش فيكون في نفسه مؤثماً بأكواكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤثف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متكاملاً من الانتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فإن كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالاً منه فإن الزمن إذا شاء الحركة في رأسه وحدته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على عبودهم (ورابعها) وهو أن عبودهم إما أن يحصل في كل مكان أو في مكان دون مكان فإن حصل في كل مكان لزمهم أن يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وإن حصل في مكان دون مكان اقتصر إلى محض يخصه بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله ليس كمثل شيء يتناول في المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فإنه يحسن أن يقال ليس كمثل شيء إلا في الجلوس والإقامة في المقدار والالوان وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الأمور تحتها فلو كان جالساً حصل من يماثله في الجلوس فينبذ بطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حامين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حامين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر في المكان الها في كيف يعلم أن الشمس والقمر ليس باله لأن طريقنا إلى نبي الهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن الها فإذا أبطلنا هذا الطريق أنه تعالى عليكم باب القدر في الهية الشمس والقمر (وثامنهما) أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إليها هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقاً لبعض الناس لكانت تحت لبعض آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وتاسعها) أجبت الأمة على أن قوله قل هو الله أحد من المحسكات لأن التشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركباً منقسماً فلا يكون أحد في الحقيقة فيبطل قوله قل هو الله أحد (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال لأحب الآفلين ولو كان المعبود جسماً لكان آفلاً أبداً غائباً أبداً فكان يندرج تحت قوله لأحب الآفلين فنثبت بهذه الدلائل أن الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا الناس فيه قولان (الأول) أن الله لا يشغل بالتأويل بل يقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة وترك التأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار قوله عليه السلام الحجر الأسود عين الله في الأرض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن وقوله عليه السلام أني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن وأعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين (الأول) أنه انقطع بأن الله تعالى منزّه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الاستواء الجلوس وهذا التأويل وإن لم يقطع بتزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكياً فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الآن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعربه ظاهراً بل مراده به شيء آخر ولكن لا عين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهو هذا يكون قريباً وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلبيان العرب وجب أن لا يريد باللفظ الموضوع في لسان العرب وإذا كان لا معنى للاستواء في اللغة إلا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزام تعطيل اللفظ وأنه غير جائز (والثاني) وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد من المصير إلى التأويل وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع

الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما أن يعمل بكل واحد من الدليلين واما ان
نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونأول النقل والاول باطل والارزم أن يكون
الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال (والثاني) أيضا محال لأنه يلزم رفع النقيضين
معا وهو باطل (والثالث) باطل لان العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه
وقدرته وبعثته للرسول لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في النقل والنقل معا فليبق الآن تقطع
بصفة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء
المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهوراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق
الله تعالى محال (وثانيها) انه انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه وكان المستولى
عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها)
الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انما اذا فسرنا
الاستيلاء لاقتدار ذات هذه المطاعين بالكلية قال صاحب الكشف لما كان الاستواء على العرش وهو
سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك وان لم يقعد
على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح وا أقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك
ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى
ان من لم تبسط يده قطب بالنوال أو لم يكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قوله
جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيدهم أي هو بخيل بل يده مبسوطة ان أي هو
جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتعجيل للتسمية من ضيق العطن وأقول انما لو فتحنا
هذا الباب لا نفقت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق في خدمة
الله تعالى من غير تصور فعل وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام
من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل
القائلون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية فوجب
الانصراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه فهذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء
في الآية والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق أما قوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى
والملك لا ينتظم الا بالقدر والاعلم لا جرم عقبه بالقدر ثم بالعلم أما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه
مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك وفهم وغيرهما ومالك لما في الارض من
المعادن والقلوات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من
العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الذي فيحتمل أن يكون تحته
شيء وهو اما الثور أو الخوت أو الخضرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات أما العلم فقوله تعالى وان
تجهروا قول فانه يعلم السر وأخفى وفيه قولان (أحدهما) ان قوله وأخفى بناء المبالغة وعلى هذا القول
نقول انه تعالى قسم الاشياء الى ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى فيصمّل أن يكون المراد من الجهر القول
الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل أن يكون
المراد بالسر وبالأخفى ما ليس بقول وهذا اظهر فكأنه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو أخفى
منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر المكلف عن القباحة ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات
ظاهرة كانت أو باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والأخفى على ما فيه ثواب أو عقاب والسر هو

الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حدا العزمية ويحتمل ان يسهر
الاخفى بما عزم عليه وما وقع في وحيه الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون اخفى من السر
ويحتمل ايضا ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل تحت
الزجر والترقيب (القول الثاني) ان اخفى فعل يعنى انه يعلم اسرار العباد و اخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه فان قيل كيف يطابق الجزء الشرطي قلنا معناه ان تجهر
بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره فاعلم انه غنى عن جهرك واما أن يكون نهيًا عن الجهر كقوله واذكر ربك
في نفسك تضرعًا وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليم العباد ان الجهر ليس لاسماع الله تعالى وانما هو
لفرض آخر واعلم ان الله تعالى لذاته عالم وانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات يعلم واحد وذلك العلم غير متغير
وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موضوعا لحدوث أو الامكان والعبد لا يشارك الرب الا
في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عبادته أيضا نقصان خمسة دوايق ونصف جزء
من العلم مسلم له والنصف الواحد بليلة عبادته ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة
الكروية والملائكة الروحانية ووجه العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع
الانبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم في علومهم
الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكها وشعورها والاهتداء الى
مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المولفة ثم انك بتلك
الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة فاذا كتبت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار
فكيف يكون علمه بخمس دوايق ونصف افلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر
بالقول فانه يعلم السر وأخفى بل الحق ان الذي يشار به بتمامه لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال أنزله
يعلم وقال ألا يعلم من خلق وله دماشمال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئًا ولا يقتصر البتة من
ضوئها شيئا فكذا ههنا فكيف لا يكون عالمًا بالسر والاخفى فان من تدبيراته في خلق الانهار وأنواع
النبات انها ليس لها قم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم اصولها من كوزة في الارض تقتصر بها الغذاء فيأذى
ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي بها
يمكن ضرب الخيام وكما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل
جانب لتبقى الشجرة واقفة ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبنوثة فيها يصل الغذاء منها
الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية بلحم الورقة فلا تمزق سريعًا وهي شبه العروق المخلوقة في بدن
الحيوان لتكون مسالك للدم والروح فتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الانهار فان احسنها في المنظر الدلب
والخلاف ولا حاصل اهم او اقبحها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتهما فهذه الاشياء واشباهها تظهر
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى
فالكلام فيه على قسمين (الاول) في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد ستاتي ان شاء الله في تفسير قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وانما ذكره ههنا ليسين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذي تقدم
واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولتذكره ههنا تكام متعلقة بهذا الباب وهي ابجاث
(البحث الاول) اعلم ان مراتب التوحيد اربع (أحدها) الاقرار باللسان (والثاني) الاعتقاد بالقلب
(والثالث) تأكيده ذلك الاعتقاد بالجبهة (الرابع) أن يصير العبد مغمو را في بحر التوحيد بحيث لا يدور
في خاطره شئ غير عرفان الاحد الصمد (أما الاقرار باللسان) فان وجد خاليًا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو
المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب اذا وجد خاليًا عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الاولى) ان من نظر
وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه
لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه أدى ما كتب به وجز عن التلفظ به فلا يبقى محض طيبا ورأيت في الكتب ان ملائكة

الموت مكتوب على جبهة لا اله الا الله لكي اذاراه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر
(الصورة الثانية) ان من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلطف بالكلمة ولكنه قصير فيه قال الشيخ
الغزالي يحتمل أن يقال اللسان ترجح القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلطف جازيا
محجريا امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار وقد قال عليه السلام يخرج من النار من
كن في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر أمور
شرعية نحن نعلم ان الامتناع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقرب اللسان واعتقد بالقلب من غير
دليل فهو قلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان
فقد ينشأ في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية
والسمعية واستقصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون
العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض يمكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة
بالصدق منتبهة الى الواحد القهار ثم وقوف هذه الكلمات بحيطه باقصى نهايات درجات السائرين الى الله
تعالى (البث الثاني) في الاخبار الواردة في التلبيح (أو لها) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الذكر
لا اله الا الله وأفضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات (وثانيها) قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق
السماوات والارض وهو يقول أشهد أن لا اله الا الله ما دابها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يمتها فاذا
أنعمها أمر ابراهيم اقبل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله عز وجل (وثالثها) عن أنس بن مالك رضي
الله عنه قال قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعي
فحين قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزني وجلالي لأدع أحدا في النار قال لا اله الا
الله (ورابعها) قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن جعفر قال الحياء حكمه والميم ملكه والعين
عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحكمي وملكى وعظمتي وسناتي وقدرتي لا اعذب
بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله (خامسها) ان عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قام
في السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شيء قدير كتب الله له ألف حسنة ومحا عنه ألف سيئة وبقي له بيتا الجنة (البث الثالث)
في النكت (أحدها) ينبغي لأهل لا اله الا الله ان يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لا اله الا الله
التصديق والتعظيم والخلاوة والحرية فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن
ليس له الخلاوة فهو صرافي ومن ليس له الحرية فهو قاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله ألم تر كيف ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لا اله الا الله ونواصوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظمكم بواحدة لا اله الا الله وقفوه هم انهم مستولون عن قول لا اله الا الله بل
جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة
هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله (وثالثها) ان موسى بن عمران عليه السلام قال
يا رب علني شيئا اذكر لك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبدا يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت
بين لا اله الا الله (البث الرابع) في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت
الماهية انتفت كل افراد الماهية وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كلها محتملا
للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد فقالوا الاستغنى عن ان تشابهتها لها من وجهين (أحدهما)
ملازمة الاسماء والآثر تناقضهما فان أحدهما ملأ كيد الثبوت والآثر لنا كيد النفي ومن عادهم
تسميه أحد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما طاولوا ان زيد اذهب كان يجب أن يقولوا

لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا لامع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح أما البناء فلتشدة اتصال حرف
 النون بما دخل عليه كأنهم ما صار اسما واحدا أو ما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا
 بين الدليل الموجب للأعراب والدليل الموجب للبناء (الثاني) خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود
 ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود ذاتي على الماهية (البحث الخامس) قال بعضهم
 تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب مالم يضاف الى الثبوت لا يمكن تصور فكيف قدم
 ههنا السلب على الثبوت وجوابه انه لما كان هذا السلب من مؤكداث الثبوت لا جرم قدم عليه
 (القسم الثاني) من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث (البحث الاول) قال
 عليه السلام اذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس انا جعلت لكم نسباً وأنتم جعلتم لانفسكم
 نسباً انا جعلت اكرمكم عندى اتقاكم وأنتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالان ارفع نبي واضع نسبكم
 أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة العقول على ثلاثة أقسام كامل
 لا يحتمل النقصان وماقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين أما الكامل الذي لا يحتمل النقصان
 فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فان من كمالهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم
 ومن صفاتهم انهم عباد مكرمون ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا وأما الناقص الذي
 لا يحتمل الكمال فهو الجادات والنبات والبهائم وأما الذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون
 في الترقى بحيث يخبر عنه بأنه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رد دناؤه أسفل
 سافلين واذا كان كذلك استحال أن يكون الانسان كاملاً لذاته وما لا يكون كاملاً لذاته استحال أن يصير
 موضوعاً للكمال الى أن يصير منتسباً الى الكمال الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال
 وقسم لا يكون يعرض للزوال أما الذي يعرض للزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال
 وأما الذي لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمنع زوال صفة الالهية عنه يمنع زوال صفة
 العبودية عنه فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لا يقبل الخروج عن صفة الكمال
 ثم اذا كنت من بلد أو منتسباً الى قبيلة فانك لا تزال تنال في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب
 اعرضي فلان تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان أولى فلهذا قال وقلة
 الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى (البحث الثاني) في تقسيم اسماء الله
 تعالى اعلم ان اسم كل شيء إما أن يكون واقعا عليه بحسب ذاته أو بحسب اجزاء ذاته أو بحسب الامور
 الخارجة عن ذاته (أما القسم الاول) فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه
 المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر أم لا فن قال انه غير معلومة للبشر قال ليس
 لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى واذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة
 امتنعت الاشارة العقلية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله وأما
 الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن
 واجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات
 اما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية اضافية أو سلبية أو ثبوتية مع اضافية أو ثبوتية مع سلبية أو اضافية
 مع سلبية أو ثبوتية واثباتية واثباتية اضافية او سلبية او سلبية اضافية او ثبوتية مع سلبية او سلبية
 امكن أن يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ (البحث
 الثالث) يقال ان لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لا يعلمها الا الله تعالى وألف لا يعلمها الا الله والملائكة
 وألف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبياء وأما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة
 وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسع وتسعون منها ظاهروا واحد مكتوم فن احصاها
 دخل الجنة (البحث الرابع) الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفرادة ثناء ومدح كقوله جاعل

وخالق وصانع فاذا قيل خالق الاصباح وجاعل الليل سكا صار مدحا وما الامم الذي يكون مدحا فانه
 ما اذا قرن بغيره صار ابلغ فهو قولنا سى فاذا قيل الحى القيوم او الحى الذى لا يموت فان ابلغ وايضا قولنا
 بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز
 افراده كقولك دليل وكشف فاذا قيل يادليل المتحيرين ويالكشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح
 مفردا او مقرونا كقولنا الرحمن الرحيم (البص الحامس) من الاسماء ما يكون مقارنتها احسن
 كقولك الاقول الاخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح ان تعذبهم
 فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن
 الرحيم (البص السادس) فى النكت رأى بشر الحافى كاغدا مكتوبا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه
 بالمسك وبلعه فرأى فى النوم قائلا يقول يا بشر طيبات من افنن فطيب اسمك فى الدنيا والاخرة (وثانيها)
 قوله تعالى والله الاسماء الحسنى وليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسن الحسن معانيها
 ثم ليس حسن اسماء الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بحسنا بل حسنا يرجع الى
 معنى الاحسان من الامم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسنا لانها دالة على معنى الاحسان
 وروى ان حكيم اذهب اليه قبيح وحسن والتسا الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق به الفعل
 القبيح وقال للاخر انت قبيح والقبيح اذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماء اولك حسنة وصفاتك
 حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا يكفينا قبح افعالنا وسيرتنا
 فلا تظم اليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام اطلبوا الخواص عند حسن
 الوجوه الهنا حسن الوجه عرضي اما حسن الصفات والاسماء فذاتي فلا تردنا عن احسانك خائبين
 خاسرين (ورابعها) ذكر ان صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فاخذتها ابنته فطرحتها فى الماء
 وقالت انها ما وقعت فى الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقيها مرة
 اخرى فى البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة ابليس واخرجتنا من بحر رحمتك فارحنا بفضلك وخلصنا منها
 والقنا فى بحر رحمتك مرة اخرى (وخامسها) ذكرت من الاسماء خمسة فى الفاتحة وهى الله والرب والرحمن
 والرحيم والملك فذكرت الالهية وهى اشارة الى القهارية والعظمة فعلت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر
 والعرف ذكرت بعده اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربي احدا فانه
 لا يهمل امره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم
 لا يقتحم من الضعيف العاجز ولان عائشة قالت لعلى عليه السلام ملكك فامع فانت اولى بان تمفوعن هؤلاء
 الضعفاء (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام الهى اى خلقك اكرم عليك قال الذى
 لا يزال لسانه رطبا من ذكرى قال فائى خلقك اعلم قال الذى يلقي الى علمه علم غيره قال فائى خلقك اعدل
 قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس قال فائى خلقك اعظم بحر ما قال الذى يتهمنى وهو الذى
 يباينى ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا اننا لانهمك فاننا علم ان كل ما احسنت به فهو فضل وكل ما تفعله فهو
 عدل فلا تؤاخذنا به اعمالنا (وسابعها) قال الحسن اذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى
 بالكرم اين الذين كانت تصابى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيخطون رقاب الناس ثم يقرأ اين الذين
 كانوا الاتلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادى مناد اين الخاملون الله على كل حال ثم تكون التبعة
 والحساب على من بقى الهنا فمن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك
 ورحمتك ومن اراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوا مع البيئات فى الاسماء والصفات
 وبالله التوفيق • قوله تعالى (وهى انا) حديث موسى اذ رأى نار افعال لاهل امكنوا الى انت

باركك على النار هدى فلما اناها فودى يا موسى انا باركك فاخلع نعليك انك
 الواد المقدس طوى) اعلم انه تعالى لما اعظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب

رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقوية لقلبه في الإيلاج كقوله وكلا
نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفطنة الحاصلة له كانت
أعظم ليسلي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبره على تحمل المكروه فقال وهل أتاك حديث موسى
وهنا مسائل (المسئلة الأولى) قوله وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى
عليه السلام فقال وهل أتاك أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكافي ويحتمل
أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والغضال عن ابن
عباس (المسئلة الثانية) قوله وهل أتاك وإن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن
المقصود منه تقرير الجواب في قلبه وهذه الصيغة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر
كذا فيتطلع السامع إلى معرفة ما يوحى إليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر
من قبل النبي عليه السلام لا من قبل الله تعالى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اذ رأى نارا أي هل
أتاك حديثه حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعبيا في الرجوع إلى والدته فاذن له
فخرج فولد له ابن في طريق في ليلة شامية مثلبة وكانت ليلة الجمعة وقد ساد عن الطريق فقدح موسى عليه
السلام النار فلم تورا المقدسة شيئا فبينما هو في حراولة ذلك اذ نظر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي
ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون أنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في لفظ القرآن ما يدل على
ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا يكون صادقا في خبره
إذا الكذب لا يجوز على الأنبياء قبل النار أربعة أقسام نارا تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب
ولأنا كل وهي نار الشجر اقوله تعالى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وانارتا كل وتشرب وهي نار المعدة
ونار لأنا كل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقبل أيضا النار على أربعة أقسام (أحدها) نارها
نور بلا حرقة وهي نار موسى عليه السلام (وثانيها) سرقة بلا نور وهي نار جهنم (وثالثها) الحرقة
والنور وهي نار الدنيا (ورابعها) لا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار فلما أبصر النار توجه نحوها فقال لاهله
امكنوا فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذي معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها
ولم يكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فإن الأهل يقع على الجمع وأيضاً فقد يخاطب الواحد بافظ الجماعة
تفخيما أي أقيموا في مكانكم إلى آتت نارا أي أبصرت والأياس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه
إنسان العين فانه يبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لا ستارهم وقيل هو أيضا ما يؤنس به ولما وجد
منه الأيأس وكان منتفيا حقيقة لهم أي بكامة أنه لتوطن أنفسهم ولما كان الأيأس بالقبس ووجود
الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إلى آتيكم لئلا
يعد ما لم يققن الوفاء به والنكته فيه أن قوما قالوا كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام
قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وإنما قال لعلي آتيكم ولم يقطع فيقول إلى آتيكم لئلا يحد
ما لم يققن الوفاء به والقبس النار المقتبسة في رأس عود أو قنبلة أو غيرها أو أجد على النار هدى والهدى
ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة ومعنى الاستعلام على
النار أن أهل النار يستعملون المكان القريب منها ولأن المصلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما
أتاها أي أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار أيضا فوق متجها
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء
النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب قلن موسى عليه السلام أنها نار وأقصدت فأخذ من
دقاق الحطب ليعقبس من ألهامها قالت إليه كأنه سار يده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن
أبصر من خوردها فكأنهم لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فاذا خضرت ساطعة في السماء واذا نور بين
السماء والأرض له شعاع تكل عنهما الإبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال

القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز وأما الذي يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والافهم مجتمع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء عليهم السلام وفي قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى دلالة على ان في هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكره من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما آتاهم نودى يا موسى وان كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صرح ذلك ولما بقي لقضاء التعقيب فائدة قلنا القاضي انما جنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بقاء التعقيب فقريب لان تحلل الزمان القليل فيما بين الجي والنداء لا يقتضيه في فاء التعقيب (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو وابن كثيراني بالغنج أى نودى بأنى اناديك والباقون بالكسر أى نودى فقبل يا موسى أولان النداء ضرب من القول فهو مل معاملة (المسئلة الخامسة) قال الاشعري ان الله تعالى اسمه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فانهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة أو غيرها لان النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله وأما أهل السنة من أهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا أنهم زعموا ان الذي سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه أى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث (المسئلة السادسة) اختلفوا في ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضروري فغير جائز لانه لو حصل العلم الضروري يكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكفلا لان حصول العلم الضروري يناقض التكليف والاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك بالمعجزة اختلفوا في ذلك المعجزة على وجوه (أولها) منهم من قال لعلم قطعا ان الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة ولا حاجة بنا الى ان نعرف ذلك المعجزة ما هو (وثانيها) يروى ان موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة الى السماء ومع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودى يا موسى فقال ابيك انى أسمع صوتك ولا اراؤك فأين أنت قال انا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطريه به هذا الشك وقال ما يدريك أنك تسمع كلام الله فقال لاني أسمع من فوقى ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما أسمع من قدامي فعلمت انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات انى أسمع بجميع اجزائى وابعاضى حتى كان كل جارحة منى صارت اذنا (وثالثها) لعله سمع النداء من جناد كالخصى وغيرها فيكون ذلك معجزة (ورابعها) انه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرى ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تنقر تلك الخضرى وهذا لا يقدر عليه أحد الا الله سبحانه (المسئلة السابعة) قالوا ان تكرير الضمير في انى انا ربك كان لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة (المسئلة الثامنة) ذكرنا في قوله فاخلع نعليك وجوها (أحدها) كانتا من جلد حار ميت فلذلك أمر بخلعهما ماصيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبته انك بالوادى المقدس طوى وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والكافي والفضائل وقنادة والسدى (والثاني) انما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبيرة وجهاهد (وثالثها) ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل عليه انه تعالى قال عقيبته انك بالوادى المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى اخلع نعليك لانك بالوادى المقدس حاوى وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوها (أحدها) ان التعل في النوم يفسر بالزوجة والولادة قوله اخلع نعليك إشارة الى ان لا يلتفت خاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى الدنيا والآخرة كأنه أمره بان يصير مستغرق القلب بالكتابة في معرفة

الله تعالى ولا يلتفت بخاطرهم الى ما سوى الله تعالى والمراد من الوادي المقدس قدس جلال الله تعالى
وماهارة عزته يعني انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى الخلوقات (وثالثها) ان الانسان حال
الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الابجدتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث أو يمكن
وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان يشبهان النعيلين لان بهما يتوصل العقل الى
المقصود ويقتل من النظر في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى
ملتفتا الى تلك المقدمات لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل له لا تكن
مشتغل القلب والخطا يرتبك المقدمات فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة
الوحيته (المسئلة التاسعة) استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى ليس بتقديم اذ لو كان
قديما لكان الله قاطلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفة فان الرجل في الدار
التي اليه اذا قال يا زيد افعل ويا عمر ولا تفعل مع ان زيد او عمر لا يكونان حاضرين بعد ذلك جنونا وسفها
فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين (الاول) ان كلامه تعالى وان كان
قدما الا أنه في الاول لم يكن أمرا ولا نهيا (والثاني) انه كان أمرا بمعنى انه وجد في الازل شي لما استقر الى
ما لا يزال صار الشخص به مأمورا من غير وقوع التعريف في ذلك النبي كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل
ثم انما كانت موجودة في الازل من غير هذه الصفة فلما استقرت الى ما لا يزال حصلت الصفة كذا هي هنا وهذا
الكلام فيه غموض ويحتمل دقيقتي (المسئلة العاشرة) ليس في الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف في النعل
والصحيح عدم الكراهة وذلك لاننا لا نعلم الا امر بخلع النعيلين به عظيم الوادي وقطع كلام الله كان الامر
مقصورا على تلك الصورة وان علمنا بان النعيلين كانا من جلد حار ميت فحاشا ان يكون قد كان محظورا لبس
جلد الحمار الميت وان كان مدبورا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام أيما اهاب دبع فقد طهر
وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خاضعهما في الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال مالكم خلعتن
نعالكم قالوا خلعتن فخلعنا قال فان جبريل أخبرني ان فيهما اقذارا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة
في النعل وأنكر على النعالين خلعهما وأخبرهم بأنه انما خلعهما لما فيه ما من القذر (المسئلة الحادية عشر)
قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فنونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه
معدول عن طوى وهو مثل عمر المعدول عن عامر ويحوز ان يكون اسما لا بفعلة (المسئلة الثانية عشرة)
في طوى وجوه (الاول) انه اسم للوادي وهو قول عكرمة وابن زيد (والثاني) معناه مرتين فهو مثنى أى
قدس الوادي مرتين أو نودى موسى عليه السلام ندائين يقال ناديتك طوى أى مثنى (والثالث) طوى
أى طبا قال ابن عباس رضى الله عنهما انه مر بذلك الوادي ليلافطوا فكان المعنى بالوادي المقدس الذي
طويته طبا أى قطعته حتى ارتفعت الى أعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر خرج عن افطه كأنه
قال طويته طوى كما يقال هدى يهدي هدى واقه أعلم قوله تعالى (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى
أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكري) قرأ حجة وأنا اخترتك وقرأ أبي بن كعب وانى اخترتك
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) معناه اخترتك للرسالة والكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل
على ان النبوة لا يحصل بالاستحقاق لان قوله وأنا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العلى انما حصل لان الله
تعالى اختاره ابتداء لانه استحققه على الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية
الهيبة والجلالة فكانه قال لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل لكل عقل وخطا ترك مصروفا
اليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول
نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف (المسئلة الثالثة) قوله انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى يدل على
ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وأيضا الفاء
في قوله فاعبدنى تدل على ان عبادته انما لمزمت لاهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحق للعبادة

(المسئلة الرابعة) انه سبحانه بعد أن أمر بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً حتى أصبح أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين (الأول) انه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود الجهد في منقضا عن البيان (الثاني) انه قال وأقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي لا يمنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر والجواب أما المأخذ الأول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضاً فعمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من عمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وإن لم يحكم في القرآن قلنا لا شك أن البيان أكثر فائدة من العمل فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية (المسئلة الخامسة) في قوله لذكري وجوه (أحدها) لذكري يعني لذكري فأن ذكرى أن أعبد وبصلي (وثانيها) لذكري في الاشتغال بالصلاة على الأذكار عن مجاهد (وثالثها) لأن ذكرتها في الكتب وأمرت بها (ورابعها) لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكري خاصة لا تشويهه بذكري (وسادسها) لا خلاص ذكرى وطلب وجهي لا تراهي بها ولا تقصديها غرضاً آخر (وسابعها) لتكون لي ذا كرا غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله (وثامنها) لاوقات ذكرى وهي مواقيت الصلاة لقوله تعالى أن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً (وتاسعها) أقم الصلاة حين تذكرها أي أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها روى قتادة عن أنس رضي الله عنه ما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ثم قرأ وأقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزم في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من أطعم أو دم وإن غلب على ما تركه فقط فإن قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام فليصلها إذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه لذكر الحاصل بخلاف أو بتقدير حذف المضاف أي لذكر صلاتي (المسئلة السادسة) لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الاداء فلوترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظران كان في الوقت سعة استحباب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلاة الوقت أعانها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلاة يوم وإليه - في قال لو تذكر في خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت الآن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة أبي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والاثروا القياس أما الآية فقوله تعالى أقم الصلاة لذكري أي لذكرها واللام بمعنى عند كقوله أقم الصلاة لذكر الشمس أي عند دخول الشمس لذكري أي أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها والفاء للتعقيب وأيضاً روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه - ما إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب سب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به

من وجهين (أحدهما) أنه عليه السلام قال صلوا كما رأيتموني أصلي فلما صلى الفوائت على الولا وجب
عينا ذلك (والثاني) أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج مخرج البيان للجمل كان حجة وهذا
الفعل خرج بياناً للجمل قوله تعالى أقيموا الصلاة ولهذا قلنا أن الفوائت إذا كانت في حد القلة
يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت في حد العظماء يسقط الترتيب وأما الأثر فخاروى عن ابن عمر رضي
الله عنهما أنه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا في صلاة الإمام فليص في صلاته فإذا قضى صلاته مع الإمام
يصلي ما فاتته ثم ليعاد التي صلاها مع الإمام وقدير روى هذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما القياس
فهو أنهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليله فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب
اسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيعادون اليوم والليله كذلك حجة الشافعي رحمه الله
أنه روى في حديث أبي قتادة أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم اتبها وبعد طلوع الشمس أمرهم النبي صلى الله
عليه وسلم أن يقولوا راولوا حلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكروا معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلنا أن ذلك
الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول لا يجب
قضاء الفوائت ولا يجب أداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون
المكاف مخيراً في تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب في الفوائت شرطاً لماسقط بالنسيان لا ترى أنه إذا
صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فإنه يعيدهما
جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فهنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان
قوله تعالى (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع
هواه فتردى) أعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني وأقم الصلاة لذكري أتبعه بقوله إن
الساعة آتية أكاد أخفيها وما يليق هذا بتأويل من تأول قوله لذكري أي لا ذكر لك بالأمانة والكرامة فقال
عقيب ذلك أن الساعة آتية لأنها وقت الأمانة ووقت المجازاة ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالان (السؤال
الأول) هو أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفي يدل على قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله أكاد
أخفيها يقتضي أنه ما أخفها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله إن الله عنده علم الساعة (والثاني)
أن قوله لتجزى كل نفس بما تسعى إنما يليق بالاختفاء لا بالإظهار والجواب من وجوه (أحدها) أن كاد
موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات فقوله أكاد أخفيها معناه قرب الأمر فيه من الاختفاء
وأما أنه هل حصل ذلك الاختفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما
تسعى فإن ذلك إنما يليق بالاختفاء لا بالإظهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب فعنى قوله أكاد أخفيها
أي أنا أخفيها عن الخلق كقوله عسى أن يكون قريبا أي هو قريب حاله الحسن (وثالثها) قال أبو مسلم
أكاد بمعنى أريد وهو كقوله وكذلك كدنا ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لا أفعل ذلك ولا أكاد أي ولا أريد
أن أفعله (ورابعها) معناه أكاد أخفيها من نفسي وقيل إنها كذلك في مصحف أبي وفي حرف ابن مسعود
أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لكم قال القاضي هذا بعيد لأن الاختفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار
وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالإظهار والأسرار منه مستحيل ويمكن أن يجب
عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعني لو صح معنى إخفاؤه على نفسي لا خفيته عني والاختفاء وإن كان محالاً
في نفسه إلا أنه لا يمنع أن يذكرك ذلك على هذا التقدير وبالغة في عدم اطلاع الغير عليه حال قطرب هذا على
عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي فأنه تعالى بالغ
في إخفاء الساعة فذكره بالغ ما تعرفه العرب في مثله (وخامسها) أكاد فعله في الكلام والمعنى إن الساعة
آتية أخفيها حال زيد الخليل

مربع إلى الهجاء شاكلاً سلاحه * غمان يكاد قرنه يتنفس

والمعنى غمان يتنفس قرنه (وسادسها) حال أبو الفتح الموصلي أكاد أخفيها تأويله أكاد أظهرها وتلخيص

هذه اللفظة اكاد ان يل عنها اخفاءها لان فعل قدياً في معنى السلب والنفي كقولك أصبحت السحاب واشكته أي ازلت بجمته واشكله واشكته أي ازلت شكواه (وسابها) قرئ أخفها بفتح الالف أي اكاد اظهرها من خفاء اذا أظهره أي قرب اظهرها كقوله اقتربت الساعة قال امرؤ القيس فان تدفنوا الداء لا تخفه * وان تمنعوا الحرب لا تنقعد

أي لا تظهره قال الزجاج وهذه القراءة أي لان معنى اكاد اظهرها يقيد انه قد أخفها (وثانها) أراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفها ثم رجع الكلام الأول الى أن الاولى الاخفاء لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثاني) ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعده قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغرام بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما حكم بحجى يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما عجز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيي وذلك غير جائز وهو الذي عناء الله تعالى بقوله أم تجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم تجعل المؤمنين كالفجار (المسئلة الثانية) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للاصاق فقوله بما تسعى يدل على أن المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي (المسئلة الثالثة) احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لان الآية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقاً لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة أما قوله فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في هذين الضميرين وجهان (أحدهما) قال أبو مسلم لا يصدك عنها أي عن الصلاة التي أمرتك بها من لا يؤمن بها أي بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما بوجه ليرد السامع الى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدك عن الساعة أي عن الايمان بحجتها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان الى يوم القيامة قال القاضي وهذا أولى لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فأنما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا (المسئلة الثانية) الخطاب في قوله فلا يصدك يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم والأقرب انه مع موسى لان الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلامعنى لقول الزجاج انه ليس يراد وانما أريد به غيره وذلك لانه ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع التوبة أن يصد أحد عن الايمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطباً بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكافأ بأن لا يقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادر على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله فلا يصدك عنها النهي له عن الميل اليهم ومنازلتهم (المسئلة الثالثة) المقصود بنهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهى من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليبدل على السبب (والثاني) ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر السبب ليبدل حله على السبب كقوله لا اريدك ههنا المراد منه عن مشاهدته والكون بحضوره فكذا ههنا كما أنه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديداً صلباً (المسئلة الرابعة) الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدك يرجع معناه الى صلابته في الدين وتلك الصلابه ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبتطل فيه من الحق فلا بد وأن يكون المراد بهذه الصلابه كونه قوياً في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمسكاً من ازالة المبتطل عن بطلانه (المسئلة الخامسة) قال القاضي قوله فلا يصدك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله أعلم أما قوله تعالى

واتبع هواه فالحق ان منكر البعث انما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على قساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا الخجة أما قوله فتردى فهو بمعنى ولا يصدك فتردى وان صدوك وقيل قلبس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والقناء مما سوى الله تعالى (والثاني) مقام البقاء بالله والاقبل مقدم على الثاني لان من أراد أن يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة أخرى فلا سبيل له اليه الا بإزالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال موسى عليه السلام أولا فاخلع ثعلبك وهو اشارة الى تطهير السر مما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتجصيل ما يجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع الى ثلاثة علم المبدأ أو علم الوسط وعلم المعاد فلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله اننى أنا الله لا اله الا أنا وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب أن يشتغل الانسان به في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى ثم في هذا أيضا نعتزلان قوله فاعبدنى اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكرى اشارة الى الاعمال الروحية والعبودية أولها الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحية وأما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها ثم انه تعالى افتتح هذه التكليف بمحض اللطف وهو قوله انى أنا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيهها على ان رحمة سبقت غضبه واشارة الى أن العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرغبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملات تعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات * قوله تعالى

(وما تلتك بينك يا موسى قال هي عصاى أتو كاعليها وأهش بهاعلى عني ولى فيها ما رب احرى قال ألقها يا موسى قال لقاها فاذا هي حية تسمى قال خذها ولا تحق سنعه هاسيرتها الاولى) اعلم ان قوله وما تلتك بينك لفظتان فقوله وما تلتك اشارة الى العصا وقوله بينك اشارة الى اليد وفي هذا تكت (احداها) انه سبحانه لما أشار اليهما جعل كل واحدة منهما مجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجاد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورا نيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى قلب العبد فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيها) ان بالنظر الواحد صار الجاد تعبانا يتلج صحر الصحرة فأى عجب لو صار القلب مجرد النظر الالهى بحيث يتلج صحر النفس الامارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا في عين موسى عليه السلام فبسبب بركة عينه انقلب تعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمن موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات (الاول) قوله وما تلتك بينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على اقله تعالى محال فما الفائدة فيه والجواب فيه فوائده (احداها) ان من أراد أن يظهر من الشئ الحقير شيئا شريفا فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فقولون هذا هو الشئ الفلاني ثم انه بعد اظهار صفته الفاتحة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالتة تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كان قلبها حية وكضربه الجرح حتى اتفق وفي الجرح حتى انفجر منه الماء عرضه أولا على موسى فكان انه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه تعبانا عظيماف يكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته وشمساية عظيمته من حيث انه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلتك بينك يا موسى (وثانيها) انه سبحانه لما أطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلا طغى أو لا بقوله وأنا اخترتك ثم قهره بإيراد التكليف الشاق عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فحير موسى ودهش وكاد لا يعرف الايمن من الشمال

فقبل له وماتك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها العصا اولانه لما تكلم معه
اولا بكلام الالهية وحسب موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والتكتم فيه
انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة أراد رب العزة ازالتها فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه
كذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال فالدهشة تغلبه والحياة ينعمة عن الكلام فيسألونه عن
الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) انه تعالى
لما عرف موسى كمال الالهية أراد ان يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعض ما عرفه
الله تعالى ان فيها منافع أعظم مما ذكر تنبيهه على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا
التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة أجل الاشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن
يقرر عنده انه خشية حتى اذا قلها نعبانا لا يخافها (السؤال الثاني) قوله وماتك بيمينك يا موسى خطاب
من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى
أفضل من محمد الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمد عليه السلام في قوله
فاوحى الى عبده ما أوحى الآن الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام أفشاء الى الخلق والذي
ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سر الم يستاهل له أحد من الخلق (والثاني) ان كان موسى تكلم معه وهو
مع موسى فامة محمد صلى الله عليه وسلم يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي
يناجي ربه والرب يتكلم مع آحاد امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم في قوله
سلام قولاً من رب رحيم (السؤال الثالث) ما أعرب قوله وماتك بيمينك يا موسى الجواب قال صاحب
الكشاف تلك بيمينك كقوله وهذا على شجاني انتصاب الحال بمعنى الإشارة ويجوز أن يكون تلك اسما
موصولا وصلته بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك قال الفراء معناه ما هذه التي في يمينك واعلم انه سبحانه
للمسأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ثلاثة على التفصيل وواحد على
الاجمال (الاول) قوله هي عصا قرأ ابن أبي اسحاق هي عصي ومنها يا بشري وقرأ الحسن هي عصا
يسكون الياء والتكت ههنا ثلاثة (أحدها) انه قال هي عصا فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولاً بالعصا
ومنافعها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق ولكن محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار
فلم يلتفت الى شيء مما راغ البصر وما طغى لما قبل له امدحنا قال لا أحصى ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناء
فقال أنت كما أثبتت على نفسك (وثانيها) لما قال عصا قال الله سبحانه وتعالى ألقها فلما ألقاها فاذا هي
حية تسي ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل
عليه السلام فانهم عدوا لي الارب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته
ويؤق بذلك المال على صورة شجاع أقرع الحديث بتمامه (وثالثها) انه قال هي عصا فقد تم الجواب
الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكاة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا
الغرض (الثاني) قوله انوكا عليها والتوكى والاتكاء واحد كالتوق والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا عيبت
أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا وقال الله تعالى
لمحمد صلى الله عليه وسلم اتكن على رجتي بقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال
والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون محمد يتوكأ على المؤمنين
قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من
اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله وأهش بهاعلى غني أي أخطب بها فاضرب أغصان الشجر ليستقر ورقها
على غني فتأكله وقال أهل اللغة هش على غنمه هش بضم الهاء في المستقبل وهششت الرجل أهش بهاعلى
الهاء في المستقبل وهش الرغيف هش بكسر الهاء قاله نعلب وقرأ عكرمة وأهش بالسين غير المنقوطة والهاء
زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله انوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله وأهش بهاعلى

عني فكذلك في القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل في الدنيا
 الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيامة
 يبدأ أيضا بامته فيقول امتي امتي (والرابع) قوله ولي فيها ما رب اخرى أى حوائج ومناقع واحدا منها
 مآربة بفتح الراء وضمها وحكي ابن الاعرابي وقارب بكسر الراء أيضا والارب بفتح الراء والاربية بكسر
 الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال أخرى لان المآرب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحسابات
 اخرى ولو جاءت اخر السكان صوابا كما قال فعده من أيام اخرنم ههنا نكت (احداها) انه لما سمع قول الله تعالى
 وما تلك بينك ورفيقك ان الله فيه أسرا عظمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا
 بقوله ولي فيها ما رب اخرى (وثانيها) ان موسى عليه السلام أحس بانه تعالى انما سأله عن أمر العصا
 لمنافع عظيمة فقال موسى الهى ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سألت عنها عرفت ان لي فيها ما رب اخرى
 ومن جملتها انك كلمني بسببها فوجدت هذا الامر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) ان موسى عليه
 السلام أجعل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب
 ذلك (ورابعها) انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجعل مرة
 أخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين كالبحجن فاذا طال الفحص حناء بالبحجن واذا حاول كسره لواء
 بالشعبتين اذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها ادواته من القوس والكنانة والسياب واذا كان في البرية
 ركزها والى كساء عليها فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها قنطرة بطول البئر وتصير
 شعبتها دلو او يصير ان شعبتين في الالباب واذا ظهر عدد وحارب عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت
 واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تمشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها انصب وكانت تقيه الهوام
 واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وقبه
 نكت (احداها) انه عليه السلام لما قال ولي فيها ما رب اخرى أراد الله أن يعرفه ان فيها ما ربه اخرى
 لا يظن لها ولا يعرفها وانما أعظم من سائر ما ربه فقال القها يا موسى فالقها فاذا هي حية تسمى (وثانيها)
 كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا خلع
 نعلك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كأنه سبحانه قال انك مادمت
 في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطايبا لخطك فلا تكون خالصا لمعرفة فيمكن تاركا للهرب
 والطلب لتكون خالصا (وثالثها) ان موسى عليه السلام مع عاود رجته وكلام منقبته لما وصل الى
 الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا أمره بالقائها بما حتى أمكنه الوصول الى الحضرة فأنت مع ألف وقر
 من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنبه (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم كان مجرّدا عن الكل
 ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل اعمر لك أما موسى لما بقي معه تلك العصا لاجرم أمره بالقاء العصا واعلم ان
 الكعبى تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا ما ان توجدوا العصا في يده
 أو خارجة من يده فان أتته القدرة وهي في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد واذا أتته ولم يمت
 في يده وانما استطاع أن يلقي من يده ما ليس في يده فذلك محال أما قوله فالقها فاذا هي حية تسمى ففيه أسئلة
 (السؤال الاول) ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه وجوه (أحدها) انه تعالى قلبها
 حية لتكون معجزة موسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع
 الا النداء والنداء وان كان مخالفا للمعادات الا أنه لم يكن معجزا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة
 أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والحب ان موسى عليه السلام قال انو كما عليها
 فصدق الله تعالى فيه وجعلها مستكاثلة بأن جعلها معجزة له (وثانيها) ان النداء كان اكراما له فقلب العصا
 حية مزيدا في الكرامة ليكون نوا الى الخلق والكرامات سببا لزال الوحشة عن قلبه (وثالثها) انه عرض
 عليه ليشاهده أو لا فاذا شاهد عند فرعون لا يخافه (ورابعها) انه كان راعيا فقيرا ثم انه نصب للمنصب

العظيم فله بقى في قلبه تعجب من ذلك فقلب العصاحية تنبيهها على اني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني
 نصرته مثلك في اظهار الدين (وخامسها) انه لما قال هي عصاى اتو كما عليها الى قوله ولما فيها ما رب اخرى
 فقيل له القها فلما القها وصارت حبة فتر موسى عليه السلام منها فكانه قيل له ادعيت انها عصاى وان لك
 فيها ما رب اخرى فلم تفر منها تنبيهها على سر قوله ففرزوا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم (السؤال الثاني)
 قال ههنا حية وفي موضع آخر ثعبان وجان اما الحية فاسم جنس يقع على الذكرو الانثى والصغير والكبير
 واما الثعبان والجان فبينهما تشاف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان (أحدهما)
 انها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان
 أول حالها وبالثعبان ما كها (والثاني) انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه
 قوله تعالى فلما رآها تنهز كأنها جات (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها
 عرف كعرف الفرس وكان بين لحبيها أربعون ذراعا وابتلعت كل ما مرت به من الصغور والاشجار حتى جمع
 موسى صريرا الحجر في ذهابها وجوفها أما قوله تعالى قال خذها ولا تحق سنعيدها سيرتها الأولى وفيه سؤالان
 (السؤال الأول) لما نودي موسى وخض تلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى
 الخلق فلم خاف والجواب من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ماشاهد
 مثل ذلك قط وأيضا فلهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد قد يذهل الانسان عنه
 قال الشيخ أبو القاسم الانصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان
 الساحر يعلم ان الذي أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف
 ما لى آدم منها (وثالثها) ان مجرد قوله لا تحق لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى ولا تطع الكافرين
 لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تنهز كأنها جات ولي مدبر ايدل عليه ولكن ذلك الخوف
 انما ظهر له لظهور الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة
 عن الثعبان وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثاني)
 متى أخذها بعد انقلابها عصا وقبل ذلك والجواب روى انه أدخل يده بين أسنانها فالتفت خشية
 والقرآن يدل عليه أيضا بقوله سنعيدها سيرتها الأولى وذلك يقع في الاستقبال وأيضا فهذا أقرب للكرامة
 لانه كما ان انقلاب العصا حية مجزأة فكذلك أدخل يده في ذهابها من غير ضرر مجزأة وانقلابها خشية مجزأة
 فيكون فيه توالي المجزئات فيكون أقوى في الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذها مع الخوف أو بدونه
 والجواب روى مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عليه السلام انه تعالى
 عند الاخذ سعيدها سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له
 ربه لا تحق باغ من ذهاب خوفه وطأ ما نيتة نفسه الى أن أدخل يده في ذهابها وأخذ بلحبيها (السؤال الرابع)
 ما معنى سيرتها الأولى والجواب قال صاحب الكشف السيرة من السير كل ركبة من الركوب يقال سار
 فلان سيرة حسنة ثم اتبع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) على ما انتهت سيرتها
 الجواب فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعنى الى سيرتها (وثانيها) أن يكون سعيدها مسرعة
 بنفسه غير متعلق بسيرتها يعنى انها كانت أولا عصا فصارت حية فستجعلها عصا كما كانت فتصير سيرتها
 بفعل مضمر أى تسير سيرتها الأولى يعنى سعيدها سائرة بسيرتها الأولى حيث كنت تتوكل عليها ولك فيها
 ما رب التي عرفتها قوله تعالى (واضمهم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لتريك من
 آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى) اعلم أن هذا هو المعجزات الثانية وفيه مسائل (المسئلة الأولى) يقال
 اسكل ناحيتين جناحان كجناحي العسكر لطريقه وجناح الانسان جنياه والاصل المستعار منه جناح الطائر
 لانه يجنحها عند الطيران وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما الى جناحك الى صدرك والاول أولى لان
 يدى الانسان يشبهان جناح الطائر لانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدور لم يكن لقوله تخرج

معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح مآخا في آية اخرى وادخل يدك في جيبك لانه اذا أدخل يده
في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه والله أعلم (المسئلة الثانية) الرداء والقبع في كل شيء فكفى به عن
البرص كما كفى عن العورة بالسواة والبرص أبغض نبي الى العرب فكان جديرا بأن يكنى عنه يروى انه عليه
السلام كان شديدا لادمة فكان اذا أدخل يده اليمنى في جيبه وأدخلها تحت ابطه الايسر وأخرجها كانت
تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردتها عادت الى لونها الاول بلا نور (المسئلة الثالثة)
بيضاء وآية سالان معا ومن غير سوء من حمله البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر
وهو أن يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا الم حذف لترين
أى خذ هذه الآية أيضا بعد قلب العصا ترين بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى وأوترين بهما الكبرى
من آياتنا وأوترين من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبرى قلنا بل هي نعت
الآية والمعنى لترين الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله ما رتب اخرى والاسماء الحسنى (المسئلة
الرابعة) قال الحسن البدر أعظم في الابهام من العصا لانه تعالى ذكر لترين من آياتنا الكبرى عقيب
ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد لا تغير اللون وأما العصا فغيره اللون وخلق الزيادة في الجسم
وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم عاد عصا به ذلك فقد وقع التغير مرة أخرى
في كل هذه الامور فكانت العصا أعظم وأما قوله لترين من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير
مختص باليد (المسئلة الخامسة) انه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقيب آيات امره بالذهاب الى
فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى وانما خص فرعون بالذكور مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى
الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره أولى قال وهب قال الله تعالى موسى عليه السلام
اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسائلي فانك بعينى وسمعى وان معك يدي وبصرى وانى أليستك جنة
من ساطاني لتستكمل بها القوة في أمرى أبعدك الى خلق ضعيف من خلق بطر نعمتى وأمن مكبرى وغزته
الدينيا حتى يحد حتى وأنكر ربوبيتى وانى أقسم بعزى لولا الحجة والعدر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به
بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عيني قبلغه عنى رسائلى وادعه الى عبادتى وحذره نفعتى وقل له قولا
لينا لا يغترن بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلى في كلام طويل قال فسكت موسى
سبعة أيام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال أجبتك فيما أمرتك بعبده * قوله تعالى (قال رب انشرح لى
صدري ويسر لى أمرى واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولى واجعل لى وزيراً من أهلى هارون أخى اشد ديه
ازرى واشركه فى أمرى كفى نسجك كثيرا وتذكر ككثرا انك كنت نبيا بصيرا) اعلم ان الله تعالى
لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية ثم ختمها
بما يجرى مجرى اعله لسؤال تلك الاشياء (المطلوب الاول) قوله رب انشرح لى صدري واعلم انه يقال
شرحت الكلام أى بينته وشرحت صدره أى وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل
الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله تعالى عنه في موضع آخر وهو قوله ويضيق صدري ولا ينطق
لساني فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقال رب انشرح لى صدري فافهم عنك ما أنزلت على
من الوحي وقيل تجعنى لا تجترئ به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور (أحدها) فائدة الدعاء
وشرائطه (وثانيها) حاشى السبب في ان الانسان لا يذ كروقت الدعاء من اسماء الله تعالى الارب (وثالثها)
مامعنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (خامسها) كيف كان شرح الصدر فى حق موسى
عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشرا أو لم يكن
منشرا فان كان منشرا ما كان طلب شرح الصدر تحصيله للعامل وهو محال وان لم يكن منشرا فهو باطل
من وجهين (الاول) انه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال
المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر فى باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه تطف له بقوله وانا اخترتك فاستمع

لما يوحى ثم كله على سبيل الملاطفة بقوله وماتلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
ثم أعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا وكل ما يتعلق به الاعزاز والاکرام فقد حصل ولو أن ذرة من هذه
المناصب حصلت لادون الناس لصار منشراح الصدر فبعد حصولها للكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير
منشراح الصدر (والثاني) انه لما لم يصير منشراح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة
اليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضى القاضي وهو
غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه
الاية (أما البحث الاول) وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
أو اخطأنا الا ان تذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضوع فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات
واعلاها ان يكون كاملا في ذاته مكمل لا غيره أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كاملا من لوازم
ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل أن يكون مكمل في الازل لان التكميل عبارة
عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان كاملا في الازل لاستحال التأثير فيه فان
تكميل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وان كان كاملا في الازل الا انه يصير مكمل
فيما لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكمل في الازل فقد كان عاريا عن
صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكننا انما انما الفعل
الازلي محال فالتكميل الازلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما أن قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وكقولنا انه لا يعلم عددا مفصلا لكرات أهل الجنة لان كل ماله
عدد مفصل فهو متناه وكرات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك لا لقصور في العلم
بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين وكان الغرض
منه تكميل الناقصين لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقضت قدرة الله تعالى على
التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب
(أحدها) ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لانهاية له في الوجود
(وثانيها) انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الابدان لان ايجاد الموجود محال فكان ذلك وان
كان كمالا لاناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه يتقلب القادر من القدرة الى العجز (وثالثها) انه
لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تميز فلا يميز القادر عن الموجب والقدرة كمال ولا يجاب بالطبع نقصان
فهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) ان الموجودات
متناهية والمعدومات غير متناهية ولان نسبة المتناهي الى غير المتناهي فتكون أيضا الضيافة ضيافة للاقل
وأما الحرمان فانه عدم لما لانهاية له وهذا لا يكون وجودا (الثاني) ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة
ان كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا هذا الاستحقاق كان ذلك
عبثا وهو محال كما قيل * يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما * وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل
ان هذه الشبهات انما تدور في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل
لانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فلهذا الوجود الفاضل من نور رحمة على جميع الممكنات
هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله ورحتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
الى الجمادات والحيوانات والاشكال الى الجماد بالنسبة الى الحيوان كاعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد
لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كاعدم وعدمه كوجوده وأما الحيوان فهو الذي يميز بين
الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان آلة لان الحيوانات تستعمل
الجمادات في اغراض أنفسها وصالحتها وهي كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولى فكانت
الحيوانية أفضل من الجمادية فكما أن احسان الله ورحمته اقضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات

دون البعض كذلك اقتضيا وضع ما تده الحياة لبعض الموجودات دون البعض فلا جرم جعل بعض
 الموجودات أحياء دون البعض والحياة بالنسبة الى الجهادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى
 العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملائم والملازمة والملازمة والملازمة
 والخير والشر فمن ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرقتنا
 بذلك لكن ازدادت الحاجة لانحال العدم وحال الجهادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نحتاج
 المنافى والمؤذى ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافى فان لم تكن لنا قدرة على الهرب
 والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المتعدد على الطريق عرضة للاقتات وهذا السهام البليات فأعطانا من
 خزائن رحمتك القدرة والقوة التى بها نتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى فاقضت الرحمة التامة تخصيص
 بعض الاحياء بالقدرة كما اقضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود
 فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان الحياة والقدرة بلا عقل لا تكون الا لاحد القسمين اما
 للجانين المقيدين بالسلاسل والاعلال واما للهائمه المستعملة فى حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان
 وانت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فأفرض علينا من العقل الذى هو أشرف مخلوقاتك
 وأعز مبدعاتك الذى شرقت به بقولك بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلق
 الكاملة والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبعث فى ارواحهم نورا البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه
 الدرجة فازوا بالخلق الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون
 أفضل ألا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم النبيين كان أفضل الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلق الفاضلة
 من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلق واكملها ثم نظر العقل فى نفسه فرأى نفسه كالحفنة المملوءة من
 الجواهر النفيسة بل كأنها سما مملوءة من الكواكب الزاهرة وهى العلوم الضرورية البديهة
 المركوزة فى بدايته العقول وصرائح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة فى السماوات علامات يمتدى بها
 فى ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة فى سماء العقل كواكب زاهرة يمتدى بها السامرون
 فى ظلمات عالم الاجسام الى أنوار العالم الروحانية وفسحة السماوات وأضوائها فلما نظر العقل الى تلك
 الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلق فاستدل
 بتلك الارحام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والبانى
 بخلاف البناء فاتفق له من أعلى سماء عالم المحدثات روازن الى أضواء لوانح عالم القدم وطالع عالم القدم
 الازلية والجلال وكان العقل انما انظر الى أضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فقلبت
 دهشة أنوار الازلية فعميت عيناه فبقى متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الأنوار فقال رب اشرح لى صدرى
 فان البصيرة والظلمات متضادتان وفى الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة وشياطين
 الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لى صدرى ولم تكن لى عون فى كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلق
 سببا لنيل الاتقات للفقور بالدرجات فهذا هو المراد من قوله رب اشرح لى صدرى ثم قال وبسر لى
 أمرى وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحرركات والسكات فمالم يصير
 العبد مريدا له اتصال أن يصير فاعلا فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وقاعلا ان كان هو
 العبد افتقر فى تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدير
 العالم فيكون فى الحقيقة هو الميسر للامور وهو المنعم بجميع الاشياء وتتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من
 قابل وقاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لى صدرى وعبر عن حصول الفاعل بقوله وبسر لى
 أمرى وفيه التنبيه على انه سبحانه وتعالى هو الذى يعطى القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان
 السلف رضى الله عنهم يقولون يا مبتدئنا بالتم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على

ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته ويمكن أن يقال أيضا كان موسى عليه السلام قال الهى لا أكتفى بشرح الصدر ~~واكتفى~~ اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل الغرض فلهذا قال ويسرلى امرى أو يقال انه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلق الاربع وهى الوجود والحياة والقدرة والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلق الاربع فلا بدنى مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى عليه السلام ماتلك الخدمات فقال وأقم الصلاة لذكرى فان فيها أنواعا أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما أعطاه الخلقة الخامسة وهى خلقة الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى اعرف أنى باى خدمة اتقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد فى اداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يا رب ان هذا لا يتأتى معى معجزى وضعنى وقلة آلائى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسرلى امرى (الفصل الثانى) فى قوله رب اشرح لى صدرى اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فنقطة قرالى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء أما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى هذه مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها فى البقرة يستلونك عن الالهة قل هى مواقيت للناس والحج (وثانيها) فى بنى اسرائيل ويستلونك عن الروح قل الروح من امر ربي (وثالثها) ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا (ورابعها) يستلونك عن الساعة أيا من مرساها وأما الفروعية فسنة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) يستلونك ماذا ينفقون قل ما تفرقتم من خير فلاوالدين والاقربين (وثانيها) يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير (وثالثها) يستلونك عن النحر والميسر قل فيهما اثم كبير (ورابعها) يستلونك ماذا ينفقون قل العفو (وخامسها) ويستلونك عن اليتامى قل اصلاح ا لهم خير (سادسها) ويستلونك عن المحيض قل هو اذى (وسابعها) يستلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول (وثامنها) ويستلونك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليه ~~كم~~ منه ذكرا (وتاسعها) ويستنبئونك أحق هو قل اى وربي انه لحق (وعاشرها) يستفتونك قل الله يفتيكهم فى الكلاله (والحادية عشر) واذا سألتك عبادى عني فاني قريب اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالأغلب فيها انه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى يستلونك عن الساعة أيا من مرساها وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى واذا سألتك عبادى عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من الفائدة فنقول أما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوسى والتبليغ وأما الصورة الثانية وهى قوله فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب ان قواهم ويستلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ان يجيب بلفظ الغاء المنفي للتعقيب كأنه سبحانه قال يا محمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر ثلاثا عوا فى الشك والشبهة ثم كيفية الجواب انه قال فقل ينسفها ربي نسفا ولاشك ان النسف ممكن لانه ممكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا فى حق كل الجبل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم يقل فقل هو الله أحد مع ان هذه المسئلة من المهمات قلنا انه تعالى لم يحكم فى هذا الموضع سؤالهم وحرف الغاء من الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الغاء بخلافهنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن

عطف الجواب عليه بحرف الضاء (وأما الصورة الثالثة) فانه تعالى لم يذكر الجواب في قوله يستلونك
 عن الساعة أيان مرساها فالجواب معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفسد التي
 شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنها
 (وأما الصورة الرابعة) وهي قوله فاني قريب ولم يذكر في جوابه قل فقيه وجوه (أحدها) ان ذلك
 يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه قال يا عبيدي أنت انما تحتاج الى الوساطة
 في غير الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات
 قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذ كر لهم تلك القصة كقوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق واتل عليهم
 نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها واذ كر في الكتاب موسى واذ كر في الكتاب اسماعيل واذ كر
 في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن القصص
 وفي أصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك الا لما في هاتين القصتين من العجائب
 والغرائب والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيري فكن أنت الجيب واذا سئلت عني
 فاسكت أنت حتى أكون انا القائل (وثانيها) ان قوله واذ سألت عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني
 قريب يدل على ان الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد عني قريب بل قال انا منه قريب وهذا
 فيه مرتبة نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم وحضيض القضاء فكيف يكون
 قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فانه بفضل واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالتقرب منه
 لا من العبد فلهذا قال فاني قريب (ورابعها) ان الداعي مادام يبق خاطره مشغولا بغير الله تعالى فانه
 لا يكون داعيا لله تعالى فاذا فني عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الله الاحد الحق امتنع أن يبقى في مقام
 القضاء عن غير الله مع الالتفات الى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الوساطة من بيننا قال فقل فاني قريب بل
 قال فاني قريب فثبت بما تقر بفضل الدعاء وانه من اعظم القربات ثم من شأن العبد اذا اراد أن يتخف مولاه
 ان لا يتخفه الا بأحسن التحف والهدايا فلا جرم أول ما اراد موسى ان يتخف الحضرة الالهية بتخف الطاعات
 والعبادات اتخفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي صدري (والوجه الثاني) في بيان فضل الدعاء قوله
 عليه السلام الدعاء مخ العبادات ثم ان أول شيء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام العبادات لان قوله انني انا
 الله اخبر وليس بأمر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان أول ما أورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة
 لا جرم أول ما اتخف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تخف العبادات هو تخف الدعاء فقال رب
 اشرح لي صدري (والوجه الثالث) وهو ان الدعاء نوع من أنواع العبادات فكما انه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة
 والصوم فكذلك أمر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذ سألت عبادي عني فاني قريب أجيب وقال ربكم
 ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له
 الدين قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن واذ كر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال صلى الله عليه وسلم ادعوا
 بي اذا الجلال والاكرام فهذه الآيات عرفنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل
 من وجوه (أحدها) انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفى الصدور فأى حاجة بنا الى الدعاء (وثانيها)
 ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم الا وقوع فلا فائدة فيه (وثالثها)
 الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سواء اذ (ورابعها) المطلوب بالدعاء ان كان
 من المصالح فالحكيم لا يمهله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (خامسها) فقد جاء ان اعظم مقامات
 الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى وقد نذب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب
 (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغل ذكركي عن مسئلتني اعطيتك أفضل ما أعطى
 السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والآيات التي ذكرتها تقتضي وجوب الدعاء (وسابعها) ان
 ابراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء وأكتفى بقوله حسي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل على

ان الاول ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الا سلام بل هو وقوع تضرع كسائر
التضرعات وعن (الثاني) انه يجري مجرى أن نقول للبائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع
فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللا وقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) ان الصيغة وان كانت
صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز ان يصير مصلحة بشرط
سبق الدعاء (وعن الخامس) انه اذا دعا انظارا للتضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذلك اعظم
المقامات وهو الجواب عن البقية اذ ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلاة امر او رد
بجلا لا يجرم شرع في أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) في فضل الدعاء انه سبحانه لم يقتصر
في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه يغضب اذا لم يسأل فقال قلوا اذا جاءهم بأسنا
تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا يقولن أحدكم اللهم
اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السرجزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب
اشرح لي صدري (الوجه الخامس) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه
كرامة عظيمة لامتنا لان بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين
وقال ايضا وانا كما لم يؤت أحد من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا موسى عليه السلام ادع لنا
وبك بين لنا ما هي وان الحوار بين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل
لهم ما نذة تنزل من السماء ثم انه سبحانه وتعالى رفع هذه الوسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة
ادعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة
وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا يجرم قال اللهم اجعلني من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يجرم رفع يديه
ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ثم انه تعالى جعل
العبادة على سبعة اقسام (أحدها) عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى عليه السلام
كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسى فلا يجرم طلب زوائد العصمة فقال رب اشرح لي صدري
(وثانيها) عبد الصفة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفة
يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا يجرم اراد مزيد الصفة فقال رب اشرح لي صدري
(وثالثها) عبد البشارة فيبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكان موسى عليه السلام
مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري (ورابعها)
عبد الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا اني معكما فاراد
الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري (وخامسها) عبد المغفرة نبي عبادي اني انا الغفور الرحيم
وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
(وسادسها) عبد الخدمة اعبدوا ربكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسى
فطلب الزيادة فيها فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) عبد القرية واذا سألك عبادي عني فاني قريب
أجيب دعوة الداع اذا دعاني وموسى عليه السلام كان مخصوصا بالقرب ونادى شاه من جانب الطور الايمن
وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري (الفصل الثالث) في قوله رب اشرح لي صدري
وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة (أحدها) معرفة التوحيد
اتنى انا الله لا اله الا انا (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة فأعبدني واقم الصلاة لذكرى (وثالثها) معرفة
الاسترة ان الساعة آتية (ورابعها) معرفة أفعاله في الدنيا وما تلاك بيمنك يا موسى (وخامسها)
عرض المجازات الباهرة عليه لترى من آياتنا العكبرى (وسادسها) ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا
فكانت هذه التكاليف الشاقة سببا لغفرانهم فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرّفه ان كل من
سأله قرب منه فقال رب اشرح لي صدري فاراد جبرا القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال

رب اشرح لي صدري أويقال خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فيحصل
 ما مودنا من غوائل شياطين الجن والانس (وثانيها) ان المراد انه أراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان
 يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان من دعا به قربه له وقربه لاديه فينشد تقطع الاطماع بالكلية فقل
 رب اشرح لي صدري (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الله تعالى فهو عدم محض
 فكل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات عدم واطلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي
 صدري حتى يجلس قلبي في بهي ضوء المعرفة ومساعدة شرح الصدر والجالس في الضوء لا يرى من كان جالسا
 في الظلمة فحين جلس في ضوء شرح الصدر لا يرى أحد في الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي أمري فان
 العبد في مقام الاستغراق لا يفرغ لشي من المهمات (ورابعها) رب اشرح لي صدري فان عين العقل
 ضعيفة فاطلع يا الهي شمس التوفيق حتى أرى كل شيء كما هو وهذا في معنى قول محمد صلى الله عليه وسلم ارأنا
 الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستقاع مقدمة الفهم
 الحاصل من سماع الكلام قاله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهي قوله فاسمع لما يوحى
 فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الاخرى فقال رب اشرح لي صدري ولما آل الامر الى
 محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان محمد كالمقصود لاجرم أعطى المقصود فسجانه
 لمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم أعطى المقدمة ولما كان محمد كالمقصود لاجرم أعطى المقصود فسجانه
 ما أدق كتمته في كل شيء (وسادسها) الداعي له صفتان (أحدهما) أن يكون عبد للرب واذا سأل
 عبادي عني فاني قريب (والثاني) أن يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم أضاف نفسه اليها
 وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار ككامل من هذين الوجهين فاراد موسى عليه السلام
 أن يرتفع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري (وسابعها) ان موسى عليه السلام شرفه الله تعالى
 بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكن أريد
 قريب مني فقال يا موسى أما سمعت قولي واذا سأل عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا
 منك فعند ذلك قال رب اشرح لي صدري (وثامنها) قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري وقال
 لمحمد صلى الله عليه وسلم ألم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر
 الى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين
 موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت بين الاخذ والمعطى ثم تقول الهنا ان ديننا وحوكمة
 لا اله الا الله نور والموضوع نور والصلوة نور والقبر نور والجنة نور فخصق أنوارك التي أعطيتنا في الدنيا
 لا تحرقنا أنوار فضلك واحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) في قوله رب اشرح لي صدري سئل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يذف في القلب فليل وما أحارته فقال التبا في عن دار
 القرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور
 قوله تعالى ان شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكره عشرة أشياء
 ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور والله نور السعوات والارض (وثانيها) الرسول قد جاءكم
 من الله نور وكتاب مبين (وثالثها) القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه (ورابعها) الايمان يريدون
 ان يطفئوا نورا في قلوبهم (وخامسها) عدل الله وأشرقته الارض بنور ربها (وسادسها) ضياء القمر
 وجعل القمر في نور (وسابعها) النهار وجعل الظلمات والنور (وثامنها) البيئات انما انزلنا التوراة
 فيها هدي ونور (وتاسعها) الانبياء نور على نور (وعاشرها) المعرفة مثل نور كمشكاة فيها مصباح اذا
 ثبت هذا فنقول كان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري بمعرفة أنوار جلالك وكبرياتك (وثانيها)
 رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك (وثالثها) رب اشرح لي صدري باتباع وجهيك
 وامتنال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك (وخامسها)

رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على اسرار عدلك في قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لي صدرى
 بالانتقال من نور شخصك ونورك الى انوار جلال عزتك ~~كما فعله ابراهيم عليه السلام~~ حيث انتقل من
 الكوكب والقمر والشمس الى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لي صدرى من مطالعة نهاري
 وليك الى مطالعة نهار فضلك وليك عدلك (وثامنها) رب اشرح لي صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك
 ومعانيها في آياتك وسعواتك (وتاسعها) رب اشرح لي صدرى في ان اكون خاف صدور
 الانبياء المتقدمين ومتشبهاهم في الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لي صدرى
 بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمنسكة التي فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
 في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى
 سبعة اشياء زبد وجرو حراق وكبريت ومسرجة وقنبلة ودهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح
 الصدر اذ قرأ الى هذه السبعة (فأولها) لا بد من زبد المجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (وثانيها)
 حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعوا وخفية (وثالثها) حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى (ورابعها)
 كبريت الانابة وانى بها الى ربكم ملطخا رؤس تلك الخشب بكبريت توبوا الى الله (خامسها) مسرجة
 الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة (وسادسها) قنبلة الشكر لن شكرتم لازيدنكم (وسابعها) دهن الرضاء
 واصبر لحكم ربك أى ارض بقضاء ربك فاذا حصلت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطلب
 المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا تمسك لها ثم اطلبها بالخشوع والخضوع وخشعت
 الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدرى فهناك تسمع
 قد أوتيت سؤلتي يا موسى ثم تقول هذا النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية
 لوجوه (أحدها) الشمس تجلبها غمامة وشمس المعرفة لا تجلبها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب
 (وثانيها) الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا قال ابراهيم عليه السلام لا احب الا ظن ايا شمس المعرفة
 فلا تغيب ليلا نفاشة الليل هي أشد وطأ والمستغفرين بالأسحار بل أكل الخلق الروحانية تحصل في الليل
 سبحان الذى امرى بعبد له لا (وثالثها) الشمس تقف اذا الشمس كورت وشمس المعرفة لا تقف سلام
 قول من رب رحيم (ورابعها) الشمس اذا قابله القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهي معرفة
 أشهد ان لا اله الا الله عالم يقابلها اقرأ شهدان محمد رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح (وخامسها)
 الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة
 تنجي من الحرق جريا مؤمن فان نورك قد اطفأ الهوى (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد
 اليه يصعد الكلم الطيب (وثامنها) الشمس منفعتهما في الدنيا والمعرفة منفعتهما في العقبى والباقيات
 الصالحات خير (وتاسعها) الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة في الارض زينة لاهل السماء
 (وعاشرها) الشمس فوقنا في الصورة تحتنا في المعنى وذلك يدل على الخدمع التكبر والمعارف الالهية
 تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادى عشرها) الشمس تعرف
 أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق (وثاني عشرها) الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة
 لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى رب اشرح لي صدرى
 وأما التكت (فأحدها) الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفضاء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها
 للبقاء فالذى خلقها للقاء لو قرب الشيطان منها لاحترق شهابا رصدا والمعرفة التي خلقها للبقاء كيف يقرب
 منها الشيطان رب اشرح لي صدرى (وثانيها) استوقد الله الشمس في السماء وانما تزيل الظلمة عن بيتك
 مع بعدها عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك
 (وثالثها) من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعده ويمتده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله
 حبيب اليكم الايمان افلا يتده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدرى (ورابعها) اللص اذا رأى السراج

يوجد في البيت لا يقرب منه والله قد أودع سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب
 اشرح لي صدري (وخامسها) الجوس أودعوا ناراً فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس أودع سراج
 الايمان في قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها)
 الحياة أو من كان ميتاً فأحييناه فلما رغب موسى عليه السلام في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم
 النكتة انه عليه السلام قال من أحبي أرضاً ميتة فهي له قال عبد الله أحبي أرضاً فهي له فالرب لما خلق القلب
 وأحياه بنور الايمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكما أن الايمان حياة القلب فالكفر
 موته أموات غير أحياء وما يشعرون (وثانيها) الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء
 رفع الايدي قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء أبداً فهنا
 لما وضع الشفاء في الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبداً (وثالثها) الطهارة أولئك الذين امتحن الله قلوبهم
 للتقوى فلما رغب موسى عليه السلام في تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لي صدري والنكتة
 ان الصانع اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخل في النار فهنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف
 يدخل النار ثانياً ولما كان الله يدخل في النار قلب الكافر ليزي الله الخبيث من الطيب (ورابعها)
 الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام في طلب زوايد الهداية فقال رب اشرح لي
 صدري والنكتة أن الرسول يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت الهداية
 من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل انك لا تهدي من احببت ولكن الله
 يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القران فتارة تحصل وأخرى لا تحصل يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً
 أما هداية القاب فلما كانت من الله تعالى فانه لا تزول لان الهادي لا يزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم
 (وخامسها) الكتابة أولئك كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى عليه السلام في تلك الكتابة قال رب اشرح
 لي صدري وفيه نكتة (الاولى) ان الكاغذ ليس لها خطر عظيم واذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب
 المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم احراقه (الثانية) بشر الحافي
 اكرم ككاغذ فيه اسم الله تعالى فبالسعادة الداوين فأكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك
 (والثالثة) كاغذ ليس فيه خط اذا كتب فيه اسم الله الاعظم عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض
 ان يسه بل قال الشافعي رحمه الله تعالى ليس له ان يمسه جلد المحصف وقال الله تعالى لا يسه الا المطهرون
 قال قلب الذي فيه أكرم المخلوقات واقد كرمنا بنى آدم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه والله اعلم
 (وسادسها) السكينة هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عليه السلام في طلب
 السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان أبابكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان
 خائفاً فلما أنزلت السكينة عليه قال لا تخزن فلما نزلت سكينة الايمان فرحوا أن يسمعوها خطاب ان لا تخافوا
 ولا تحزنوا وأيضاً المائزات السكينة صار من الخلقاء وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم
 في الارض أي ان يصيروا خلفاء الله في أرضه (وسابعها) المحبة والزينة ولكن الله حبيب اليكم الايمان
 وزينه في قلوبكم والنكتة ان من ألقى حبة في أرض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى
 حبة المحبة في أرض القلب فكيف يحرقها (وثامنها) وألف بين قلوبكم والنكتة أن محمداً
 صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضوراً سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 فالرحيم كيف يتركهم (وتساعها) الطمأنينة ألابد كرا الله طمأن القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال رب
 اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لانهاية لها فلهذا الواعظ كل ما في العالم من الاجسام فانه
 لا يكفي لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلاً لغير المتناهي بل الذي يكفي
 في الحاجة الغير المتناهية الكمال الذي لانهاية له وما ذاك الا للعق سبحانه وتعالى فلهذا قال ألابد كرا الله
 طمأن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدور للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها)

فلما راضوا أزاغ الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) في قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) انا جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه (سادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أعفاهما (وثامنها) كلال لان على قلوبهم (وتاسعها) أو تلك الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون (عاشرا) احسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا يا احسانك وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير (الفصل الخامس) في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين (الاول) أن لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرغبة أما الرغبة فهي أن يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم وأما الرغبة فهي أن يكون خاتما من الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كذا باب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فان القلب في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية تضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرغت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معاني الدنيا وفتح صفاها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيين بالكلية (الثاني) ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسداني فكأنه صار مكافيا لبيد العالمين والاتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالآخر ألا ترى ان المشتغل بالابصار يصير عنوعا عن السماع والمشتغل بالسماع يصير عنوعا عن الابصار والخيال فهذه القوى حجابية متنازعة وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يقبض عليه كالأمن القوة لتكون قوته واقية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الاول) اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والقواد كالقصر والقلب كالقبة والروح كالمالك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهلار الذي يشتغل بالضرب والتأديب أبدأ والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعلم والصناعة ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرم وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما أخرج الروح وذيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعوى الى الله تعالى والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح أخرج الفطنة اعانة للعقل فخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفت على معاني الدنيا والشهوة شجرت الى الذات الدينية ان الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعاني على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فخرج الشيطان في مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبتان المجلة ترى الحسن قبيحا والقيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فخرج الشيطان في مقابلته المجلة والسرعة فلماذا قال عليه السلام ما دخل الرفق في شيء الا زانه ولا انخرق في شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض في ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبتان فهذه هي الخصومة الواقعة بين الصنفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق غليظا والسور قويًا بهز عسكر الشيطان عن تخريبه فربحوا واداءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر وفيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والمحبة والكبر والفضل وسوء الظن بالله تعالى والتمية والفتية فيضمهر الملك في القصر وينسحق الامم عليه فاذا احياء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة

قوله اسفهلار هو رئيس
الجيش مغرب

انفسح الامر وانشرح الصدر ونجرت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لي صدري (المثال الثاني) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الجباب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضله الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع هجر الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صفروا في عينه ولا شك في انهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال العبد يتأمل في ما سوى الله تعالى الى أن يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الجباب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى واذا زال الجباب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر (الفصل السادس) في الصدر اعلم انه يحيى والمراد منه القلب أفنى شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خاتمة الاعين وما تخفي الصدور وقد يحيى والمراد الغضاء الذي فيه الصدر فانها لا تعمى الابصار ولكنها تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحناه هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام أفنى شرح الله صدره للاسلام والقلب مقر الايمان ولما كان الله حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة لما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولو الالباب واعلم أن القلب أول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليه عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيامة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة ثم ان العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فتسطع عليه أنوار الالهية ويخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات فتتكسر وتغرق فيث ما ~~تكون~~ السفينة في ملتهم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقى من سفن الامكان الى عوار الوجوب كثرا شغاله بمطالعة الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هي معه أو هي له فان كانت هي معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك مستطعم المطالعة سائرا الانوار فيضجل كل ما سواه من بصير وبصيرة وان وقعت المطالعة لما هو له حصص هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوق عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي اليه تنعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها بأسرها فينبغي ~~كس~~ شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى أقوى على ادراك درجات المحكات فاصل الى مقام الاحتراق بأنوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام أرنا الاشياء كما هي فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال لا أحصى ثناء عليك (الفصل السابع) في بقية الاجاث انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا الى الله وأما كيفية شرح صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فذكره ان شاء الله في تفسير قوله ألم نشرح لك صدرك والله أعلم بالصواب (المطالع الثاني) قوله ويسر لي أمري والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تفريلك الدواعي والبراهات فجعل الاطراف المسهلة فان قيل

كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل أن يكون هنالك من اللطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال بحسن فعل تلك اللطاف (المطلوب الثالث) قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى خلق الانسان على البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مخيرا له أما اذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال على ما للانسان لولا اللسان الا بهيمة مهيمة أو صورة ممثلة والمعنى اننا لو أزلنا الادراك الذهني والتنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه وقال صلى الله عليه وسلم المرء محبوه تحت لسانه (وثالثها) ان في مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انيهم بأسمائهم فلما انبأهم بأسمائهم قال ألم اقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض (ورابعها) ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد ابدًا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكانت تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة كذلك الواسطة في الافادة يجب أن تكون أشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي أمري اشارة الى تيسير ذلك وتسهيل ذلك التيسير وعند ذلك يحصل الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الامقام الباني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني (خامسها) وهو ان العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات وليس في الاعضاء افضل من اليد فاليدي كانت آلة في العظمة الجسمانية قبل اليد العليا خيرة اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كانت آلة اعطاه اللسان وجب أن يكون أشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام الصمت حكمة وقليل فاعله ويروي ان الانسان تفكر أعضاءه اللسان ويقلن اتق الله فينا فانك ان استقممت استقمنا وان اعوججت اعوججنا (وثانيها) ان الكلام على أربعة أقسام منه ما ضرره خالص أو راجع ومنه ما يستوي الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجع ومنه ما هو خالص النفع أما الذي ضرره خالص أو راجع فواجب التعلل والذي يستوي الأمران فيه فهو عيب فبقى القسمان الاخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عشر فالاولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم الا واللسان قنأوله ويتعرض له باثبات أو نفي فان كل ما يتناوله الأعضاء يعبر عنه اللسان حتى أو باطل وهذه خاصية لا توجد في سائر الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الا الى الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه راجع الميدان ليس له نهاية ولا حدة فله في الخبر مجال رحب وله في الشرع مجال رحب وانه خفيف المؤنة سهل التسهيل بخلاف سائر المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤنة كثيرة لا يتيسر تخصيصها في الاكثر فلهذا كان الاولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والانصات والامساغة فأما الصمت فهو أهمها لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومنه انك أحدهما عن الآخر لا يشال له انصات قال تعالى فاسقعو له وأصتوا والاصاغة استماع الى ما يصحبه

ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في محاورته ولولا لما سأل كليم الله ذلك في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني (المسئلة الثانية)
اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام على قولين (الاول) كان ذلك التعقد
خلقة الله تعالى فسأل الله تعالى ازالته (الثاني) السبب فيه انه عليه السلام حال حياء اخذ عليه فرعون
وتتبعها فمهم فرعون بقتله وتعال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته
ان تقرب منه القرة والجرة فقربا اليه فأخذ الجرة فجعلها في فيه وهو لا اختلفوا فمهم من قال لم يحترق
اليد ولا اللسان لان اليد آله أخذ العصا وهي الجرة واللسان آله الذي ذكره كيف يحترق ولان ابراهيم
عليه السلام لم يحترق بخار غرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين التي في التنوير فكيف يحترق هناك ومنهم
من قال احترقت اليد دون اللسان لتسلي يحصل حق المواكلة والمطالبة (الثالث) احترق اللسان دون
اليدين لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا آيت (الرابع) احترق ما لا تفصل
المواكلة والمطالبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه عليه السلام لم يطلب حل تلك العقدة على وجوه
(أحدها) لتسليق في أداء الرسالة خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لان العقدة في اللسان قد تغضي
الى الاستغفاف بقاتلها وعدم الالتفات اليه (وثالثها) اظهارا للمعجزة فكما ان حبس لسان ذكرى عليه
السلام عن الكلام كان معجزا في حقه فكذا اطلاق لسان موسى عليه السلام معجز في حقه
(ورابعها) طلب السهولة لان اراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا
فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا (المسئلة
الرابعة) قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكيفية بدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلث يا موسى
وهو ضعيف لانه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل
عقدة واحدة فقد اتاه الله سؤلته والحق انه اغفل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله حكاية عن فرعون
أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين أي يقارب أن لا يبين وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع
يقام قدور من الانعقاد في لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا ياتي
بيان ولا جهة (والثاني) ان كاد بمعنى قريب ولو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان
فكان فيه ثني البيان بالسكينة وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن
ثني البيان أصلا بل انما قال ذلك قويا ليصرف الوجوه عنه قال أهل الإشارة انما قال واحلل عقدة
من لساني لان حل العقدة كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقر بوا مال اليتيم الاباتي هي
أحسن فلما كان ذلك حقا ليتيم أبي طالب لاجرم ما دار سؤلته والله أعلم (المطلوب الرابع) قوله
واجعل لي وزيراً من أهلي واعلم ان طلب الوزير اما أن يكون لانه خلف على نفسه المحجز عن القيام بذلك الامر
فطلب المعين أو لانه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة عن ربة عظيمة
في أمر الدعاء الى الله ولذلك قال عيسى بن مريم من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله وتعال
لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وتعال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين
وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض أبو بكر وعمر وهما مسائل
(المسئلة الاولى) الوزير من الوزير لانه يتصل عن الملك أوزاره وموئنه أو من الوزير وهو الجبل الذي يتصل
به لان الملك يعتصم برأيه في رعيته ويفوض اليه أموره أو من الموازنة وهي المعاونة والموازنة مأخوذة من
أزار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل أمر صعب حاله الاحصى وكان القياس ازياراً
فقلبت الهمزة الى الواو (المسئلة الثانية) قال عليه السلام اذا أراد الله بملك خيراً قيض له وزيراً صالحاً ان
نسى ذكره وان نوى خيراً أعانته وان أراد شراً كفه وكان أنوشروان يقول لا يستغنى أجود السيوف
عن الضئل ولا أكرم الدواب عن الميوط ولا أعلم الملوك عن الوزير (المسئلة الثالثة) ان قيل الاستعانة

بالوزير انما يحتاج اليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين
فن أين ينفعه الوزير وأيضاً فإنه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكاً في النبوة فقال وأشركه في أمرى
فكيف يكون وزيراً والجواب عن الأول أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال
الهمة له منزلة عظيمة في تأثير الدعاء الى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واثقاً بأخيه هارون فسأل ربه
أن يشد به أزره حتى يحصل منه ما يمكن من الثقل في الإيلاج (المطلوب الخامس) أن يكون ذلك الوزير من
أهله أي من أقاربه (المطلوب السادس) أن يكون الوزير الذي من أهله هو أخوه هارون وانما سأل ذلك
لوجهين (أحدهما) أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة الا لأهله وأولاد كل
واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هارون في انتصابه وجهان (أحدهما) انه مفعول
الجعل على تقدير اجعل هارون أخى وزيراً الى (والثاني) على البدل من وزير أو أخى نعمت له هارون أو بدل واعلم
أن هارون عليه السلام كان مخصوصاً بأمر منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى وأخى هارون هو أفصح
منى لساناً ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ومنها انه كان اكبر سنًا منه
(المطلوب السابع) قوله اشد ديه أزرى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة العامة اشد ديه وأشركه
على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده اشد ديه وأشركه على الجزاء والجواب بحكاية عن موسى عليه السلام أي أنا
أفعل ذلك ويجوز أن قرأ على لفظ الأمر ان يجعل أخى من فوقه على الابتداء واشد ديه خبره ويوقف على
هارون (المسئلة الثانية) الا زرا القوة وأزره قواه قال تعالى فأزره أي أعانه قال أبو عبيدة أزرى أي
ظهورى وفي كتاب الخليل الا زرا الظهور (المسئلة الثالثة) انه عليه السلام لم يطلب من الله تعالى أن
يجعل هارون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصرًا له لانه لا اعتماد على القرابة (المطلوب
الثامن) قوله وأشركه في أمرى والأمر ههنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد به عضده
وهو اكبر منه سنًا وأفصح منه لسانًا انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لا جله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسجك
كثيراً ونذكرك كثيراً والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالسبيح
تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وأفعاله عما يليق به وأما الذكرفه عبارة عن وصف الله تعالى بصفات
الجلال والكمالات ولا شك أن النبي مقدم على الاثبات أما قوله تعالى انك كنت نبياً بصيراً فاضف وجوه
(أحدها) انك عالم بان لا تريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا تريد بها أحد اسواك (وثانيها) كنت نبياً
بصيراً لان هذه الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها (وثالثها) انك بصير بوجود مصالحنا
فأعطنا ما هو أصح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالاً لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضاً للأمر بالكلية اليه
• قوله تعالى (قال قد أوتيت سوؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة أخرى اذ أوحينا الى أمك ما يوحي أن
أقذفه في التابوت فما قذفه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له وألقيت عليك محبة مني
ولتصنع على عيني اذ تمشى اختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك الى أمك كي تقر عينها ولا تحزن
وقتل نفساً ضالمة من الغم وقتلناك فتونا فليت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعناك
لنفسى اذهب أنت وأخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهب الى فرعون انه طغى فقولا له قولاً ايها العله يتذكر
أو يحشى) اعلم ان السؤال هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وكل بمعنى مأكول
واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور التمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كافيه
تكليف لا يتكامل الا باجابه اليها لاجرم اجابه الله تعالى اليها ليكون أقدر على الإيلاج على الحد الذي
سكك فقال قد أوتيت سوؤلك يا موسى وعدت ذلك من النعم العظام عليه لما فسه من وجوه المصالح
ثم قال واقدم مننا عليك مرة أخرى فنبه بذلك على أمور (أحدها) كأنه تعالى قال اني راعيت مصلتك
قبل سوؤلك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) اني كنت قد ربيتك فلم منعك الآن
مطالبتك لكان ذلك رذيلة القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي (وثالثها) انما أعطيناك

في الازمنة السالفة كل ما احتج اليه ورقينالك من حالة تازلة الى درجة عالية دل هذا على اننا نحنالك
لنصيب حال ومهم عظيم فكيف يلحق بمثل هذه الرتبة المتع من المطلوب وهنالك (السؤال الاول)
لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة لفظ مؤذية والمقام مقام التلطف (والجواب) انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصلت اليه ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله تعالى
بها بمحض الفضل والاحسان (السؤال الثاني) لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكرنا كثيرة والجواب
لم يعن مرة اخرى مرة واحدة من المتن لان ذلك قد يقال في الطيل والكثير واعلم ان المتن المذكور ههنا
ثمانية (المنة الاولى) قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقدفيه في التابوت فاقدفيه في اليم فليقلقه اليم
بالساحل ياخذ هذه مدقوله واعدوله اما قوله اذ اوحينا فقد اتفق الاكثرون على ان ام موسى عليه السلام
ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء وكيف
لا تقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي رحمه الله لا تمكن من تزويجها نفسها فكيف
تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي
قد جاء في القرآن لاجل معنى النبوة قال تعالى ووحى ربك الى النمل وقال واذا وحيت الى الخواصين ثم اختلفوا
في المراد به هذا الوحي على وجوه (أحدها) المراد رؤياها تمام موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع
موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها (وثانيها) ان المراد عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيما وقع اليه ظاهرة الرأي الذي هو اقرب الى الخلاص ويقال لذلك
الخطا طرانه وحى (وثالثها) المراد منه الا الهام لكاتبه في بحثنا عن الا الهام كان معناه خطور رأي بالبال وغلبة
على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الالتقاء في البحر قريب من
الاهلاك وهو سائر الخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحد ههنا لاجل
الامانة عن الثاني والجواب له انها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان قضاء الالتقاء في البحر الى السلامة
اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون (ورابعها) لعله أوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعب
عليه السلام أو غيره ثم ان ذلك النبي عرفها امام شافعية أو حراسلة واعترض عليه بأن الامر لو كان كذلك لما
لحقها من أنواع الخوف ما لحقها والجواب ان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام
كان يضاف فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا (وسادسها) لعل الانبياء المتقدمين
كابراهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المرأة (وسادسها) لعل
الله تعالى بعث اليها ملكا لعل وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فمئلاها بشرا سويا واما قوله ما يوحى
فمعناه ووحينا الى امك ما يجب ان يوحى وانما يجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى
معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا اما قوله تعالى ان اقدفيه فعبه في مائل (المسئلة الاولى) ان
هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول (المسئلة الثانية) القذف مستعمل في معنى الالتقاء والوضع ومنه قوله
تعالى وقذف في قلوبهم الرعب (المسئلة الثالثة) روى أنها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطننا محلوها ووضعت
فيه موسى عليه السلام وقبرت رأسه وشقوقه بالقار ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار
فرعون فبينما هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذ يتابوت بجي به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان
والجوارى باخراجه فأخرجوه وقصوا رأسه فاذا صبي من أصبح الناس وجهها فلما رآه فرعون أحبه وسأق
تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون (المسئلة
الرابعة) اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم
(المسئلة الخامسة) قال الكشاف الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسهل أي يقذفه الى
اعلاه (المسئلة السادسة) قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدى الى تناقض التظلم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى

الى الساحل قلنا لا بأس بأن يقال المقدوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق
الضماير ولا يحصل التنافر (المسئلة السابعة) لما كان تقدير الله تعالى أن يجري ما اليه ويطبق بذلك
التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل الجواز وجهه الى الله كأنه ذو تمييز أمر بذلك لطبيع الأمر ويمثل
رمحه فقبل فليطقه اليه بالساحل أما قوله يأخذه عدو لي وعدوه ففيه أبحاث (البعث الأول) قوله
يأخذه جواب الأمر أي اقد فيه يأخذه (البعث الثاني) في كيفية الأخذ قولان (أحدهما)
أن أمرأة فرعون كانت بحيث تستقي الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد
من أخذ فرعون التابوت قبوله واستصحابه إياه (الثاني) أن البصر الى التابوت بوضع من الساحل
فيه فوهة نهر فرعون ثم أدام النهر الى بركة فرعون فلما رآه أخذ (البعث الثالث) قوله يأخذه عدو لي
 وعدوه فيه أشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه أما كونه
عدو الله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدو لموسى عليه السلام فيحصل من حيث أنه لو ظهر له
 حاله لقتله ويحصل أنه من حيث يؤول أمره الى ما آل اليه من العداوة (المنة الثانية) قوله والقيت عليك
 محبة مني وفيه قولان (الأول) والقيت عليك محبة هي مني قال الزمخشري مني لا يتخلو أما أن يتعلق
 بالقيت فيكون المعنى على أني أحببتك ومن أحببه الله أحبته القلوب وأما أن يتعلق بمقدوف وهذا هو
 القول الثاني ويحكون ذلك المقدوف صفة لمحبة أي والقيت عليك محبة حاصله مني واقعة بخلق
 فلذلك أحببتك أمرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلهوه يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفي
 عينيه ملاحاة لا يكاد يبرع عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وقا قال القاضي هذا الوجه أقرب
 لأنه في حال صفوه لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك انما يستعمل في المكاف
 من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كيفية في الخلقة يستعمل ويقتبط به فكذلك كانت حاله مع
 فرعون وأمرأة وهما الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح
 لأن الاحتمال الثاني يوجب الى الاضمار وهو أن يقال والقيت عليك محبة حاصله مني وواقعة بتخليق وعلى
 التقدير الأول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي قوله أنه حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى قلنا لا نسلم فإن
 محبة الله تعالى يرجع معناها الى اتصال النفع الى عبادته وهذا المعنى كان خاصا في حقه في حال صباه وعلم الله
 تعالى أن ذلك يستقر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله وتصنع على عيني قال
 القفال انرى على عيني أي على وفق ارادتي وبجاز هذا أن من صنع لانيان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعته
 كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذلك هي توافي كيفية الجواز قولان (الأول) المراد من العين
 العلم أي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشئ يحرسه عن الآفات كما أن الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق
 لفظ العين على العلم لا شتباها من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر الى الشئ
 يحرسه عما يؤذيها فالعين ككأنها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انى
 معكنا أسمع وأرى ويقال عين الله عليك إذا عال بال حفظ والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن
 المراد من قوله وتصنع على عيني الحفظ والحياطة كقوله تعالى اذ غشي أختك فتقول هل أدنكم على من يكفله
 فارجعناك الى أمك كى تفر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له بقى ههنا بحثان (الأول)
 الواو في قوله وتصنع على عيني فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل وتصنع على عيني القيت عليك محبة
 مني ثم يكون قوله اذ غشي أختك متعلقا بأول الكلام وهو قوله واقدمتنا عليك مرة أخرى إذا وحينما الى أمك
 ما يوجب اذ غشي أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله وتصنع على عيني متعلقا بما بعده وهو قوله اذ غشي
 وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقصدة أي
 والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف (الثاني) قرئ وتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه
 أمر وقرئ وتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني (المنة الرابعة) قوله اذ غشي

اختك واعلم ان العامل في اذغشي القيت أو صنع يروي انه لما نشأ الخبير عصر ان ال فرعون أخذوا غلاما في النبل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتي به لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت اليهم متسكرة فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل نديها فرجع الى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى فارجعناك الى أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى أمه وهو كقوله تعالى رب ارجعون أي رددوني الى الدنيا أما قوله كي تقر عينها ولا تحزن قالوا ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كيلا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها وأما لما قال أولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول ابن غيرها الى باطنك (والمنة الخامسة) قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم قال مراد به وقتلت بعد كبرك نفسا وهو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكره حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبليا فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة خائفا يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بآمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة الى مدين وأما من عقاب الابرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله وقتلنا فتونا وفيه ابصا (البصا الاول) في قوله فتونا وجهان (أحدهما) انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وقتلنا فتونا وقتلنا ذلك على مذهبيهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما (والثاني) انه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بآثار التآنيث كجور ويدور في حجرة وبدرة أي قتلك ضروريا من الفتن وههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى عدد أنواع منته على موسى عليه السلام في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وقتلنا فتونا بالجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى يرجع عن دينه قال تعالى فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله فالزلا المذكورة في الآية ومن البأساء والضراء هي الفتنة والفتن وما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عذبه الله تعالى من جهلة النعم (وثانيها) فتلك فتونا أي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب من الفضة اذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبيرة ابن عباس عن الفتون فقال تستأنف له ثم ياريا ابن جبيرة لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى عليه السلام في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعها الحجر في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته أجيرا للشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق في الليلة الثالثة واستقنسه بالتار من الشجرة وسكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبيرة (السؤال الثاني) هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وقتلنا فتونا والجواب لانه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهى ما لا ينبغي (المنة السابعة) قوله تعالى فليبت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير وقتلك فتونا فخرجت خائفا الى أهل مدين فليبت سنين فيهم أما مدة البت فقال أبو مسلم انه ما مشروحة في قوله تعالى ولما توجه تلقاه مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشرة واما ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثماني حجج فان أعنت عشرين فن عدلك وقال وعيب لبت موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امر آية تدل على انه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشر واعلم
 ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وقتنا لك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان
 فانه عليه السلام يحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان آبر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت
 على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر امر من الامور وذكر وافي ذلك المحذوف وجوها
 (أحدها) انه سبق في قضاي وقدرى أن أجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فاجتبت الاعلى ذلك
 القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله انا كل شيء خلقناه بقدر (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء
 وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) أن القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يتنع
 ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام أو غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله
 تعالى محي موسى عليه السلام في ذلك الوقت من حلة منته عليه قلنا لانه لو لا توفيقه له لما تيسر له شيء من ذلك
 (المئة الثامنة) قوله تعالى واصطنعتك لنفسى والاصطناع اتخاذ الصنعة وهي افتعال من الصنع يقال
 اصطنع فلان فلانا أى اتخذ صنعة فان قيل انه تعالى غنى عن الكل فاصطنعنى قوله لنفسى والجواب عنه
 من وجوه (الاول) ان هذا تمثيل لانه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال
 من يراه بعض الملوك بلوامع خصال فيه أهلالا ان يكون أقرب الناس منزلة اليه وأشد هم قربا منه (وثانيها)
 قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن حلة اللطاف ما لا يعلم الا سمعا
 فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقى في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب
 على الله تعالى فصح أن يقول واصطنعتك لنفسى قال القفال واصطنعتك أصله من قوله هم اصطنع فلان
 فلانا اذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صديق فلان وجريح فلان وقوله لنفسى أى لا صرفك
 في أوامرى لثلاث شغلتغ بغير ما أمرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتى وأن تكون في حركاتك وسكناتك
 لى لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المائتين الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية
 رتب على ذكر ذلك أمرا ونهيأما الأمر فهو انه سبحانه وتعالى اعاد الأمر بالاول فقال اذهب أنت واخوك
 بآياتى واعلم انه سبحانه وتعالى لما قال واصطنعتك لنفسى عقبه بذكر ماله اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا
 مسائل (المسئلة الاولى) الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهم ما لو ذهاب اليه بدون آية معه ما لم يلزمه الايمان
 وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد (المسئلة الثانية) اختلفوا فى الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة
 أقوال (أحدها) انها اليد والعصا لانهما اللذان جرى ذكرهما فى هذا الموضع وفى سائر المواضع التى اقتضى
 الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر فى شيء منها انه عليه السلام قد أوفى قبل مجيئه الى
 فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتقى منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه قال فات بآية ان كنت
 من الصادقين فالتقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى يضاء للناظرين وقال فذا لك برهانان من
 ربك الى فرعون وملائته فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الاول) ان العصا
 ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها فى اول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى
 ثم تكاثرها جات ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية أخرى ثم ان موسى عليه السلام
 كان يدخل يده فى فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية
 أخرى وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح انها كانتا
 آيات ~~كثيرة~~ لا آيتان (الثانى) هب ان العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لان انقلابها حية يدل
 على وجود الله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جوارا لمشر
 حيث انقلب الجهاد حيوانا فهذه آيات كثيرة ولذلك قال ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مبارك كالى قوله
 فيه آيات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء الواحد بان فيه آيات فالثبتان أولى بذلك (الثالث) من
 الناس من قال أقل الجمع اثنان على ما عرفت فى أصول الفقه (القول الثانى) ان قوله اذهب بآياتى معناه

اني امدك باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تراض به العليل من فرعون وقومه فاذهب فان آياتي معك
 كما يقال اذهب فان جندى معك أي اني امدك بهم متى احببت (القول الثالث) ان الله تعالى آتاه العصا
 واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضا معجز فكانت الايات ثلاثة هذا هو شرح الامر اما انتهى فهو قوله تعالى
 ولا تنفيا في ذكرى الوفي الفتور والتقصير وقرئ ولا تنفيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال
 (أحدها) المعنى لا تنفيا بل اتخذاذ كرى آله لتعصيل المقاصد واعتقدا ان امرأ من الامم ولا يتنشى لاحد
 الا يذ كرى والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحق غيره فلا يخاف أحدا ولان من ذكر جلال الله تقوى
 روحه بذلك الذكرا يضاف في المقصود ولان ذكر الله تعالى لا بد وأن يكون ذا كرا الاحسانه وذا كرا
 احسانه لا يقتضي ادا أو امره (وثانيها) المراد بالذكرا تبليغ الرسالة فان الذكرا يقع على كل العبادات وتبليغ
 الرسالة من اعظمها فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكرا (وثالثها) قوله ولا تنفيا في ذكرى عند فرعون
 وكيفية الذكر هو أن يذ كرا فرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذ كرا لهم أمر الثواب
 والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) ان يذ كرا فرعون وآله الله ونعمه ما هو وأنواع احسانه اليه ثم قال
 بعد ذلك اذهب الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان (الاول) ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب أنت واخوك
 باياتي قال القفال فيه وجهان (أحدهما) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي يحتمل أن يكون كل واحد
 منهم ما أمورا بالذهاب على الانفراد فقبل مرة أخرى اذهب اليه عرفان المراد منه ان يشهد بذلك جميعا
 لأن ينفر دبه هارون دون موسى (والثاني) ان قوله اذهب أنت واخوك باياتي أمر بالذهاب الى كل الناس
 من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم ان قوله اذهب الى فرعون أمر بالذهاب الى فرعون وحده (السؤال الثاني)
 قوله اذهب الى فرعون خطاب مع موسى وهارون عليه السلام وهذا مشكل لان هارون عليه السلام
 لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله تعالى قال ربنا اتنا تخاف ان يفرط علينا أو ان يطغى أجاب القفال
 عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده الا أنه كان متبوع هارون فجعل
 الخطاب معه خطابا مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى
 عليه السلام وحده الا أنه تعالى اضافهما اليهما كما في قوله واذا قتلتم نفسا وقوله لنرجعنا الى المدينة ليخرجن
 الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن أبي وحده (وثانيها) يحتمل ان الله تعالى لما قال قد
 أوتيت سؤالك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم ان الله تعالى خاطبه بما يقوله اذهب الى فرعون (وثالثها) انه
 حكى انه في مصنف ابن مسعود وحصة قال ربنا اتنا تخاف أي قال موسى أنا وأخي نخاف فرعون أما قوله
 تعالى فقولا له قولنا في نفسه سؤالان (الاول) لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد
 الجواب لوجهين (الاول) انه عليه السلام كان قد رياه فرعون فأمره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق
 وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الايوين (الثاني) ان من عادة الجبابرة اذا غلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
 عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لاحصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق
 (السؤال الثاني) كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكر واقبه وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى
 بعضه فقال هل لك الى أن تركي وأهديك الى ربك فتخشي وذكر أيضا في هذه السورة بعض ذلك فقال
 فاتيا فقولا انارسلوك الى قوله والسلام على من اتبع الهدى (وثانيها) ان تعدا شبايا لا يرم بعده
 وملا لا ينزع منه الابالموت وان يبقى له لذة المظم والمشر والمسكر الى حين موته (وثالثها) كنياه وهو من
 ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان
 فرعون عمر أربع مائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام ان اطعني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت
 فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة (أما الاول) فقيل لو حصلت له هذه الامور الثلاثة
 في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالألجاء الى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثاني)
 فلان خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجب على ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولنا لا يجوز

أن يكون ذلك من جملة المراد (وأما الثالث) فلا اعتراض عليه كما في الاول أما قوله تعالى له ليتذكر أولي الألبان فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاك في ذلك لان ذلك محال عليه تعالى وانما المراد فقوله قولنا ليتذكر أولي الألبان أن تكونوا راجعين لان يتذكر هو أو يخشى واعلم ان أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الاصرار على الحق (وثانيها) الاصرار على الباطل (وثالثها) التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقوله قولنا ليتذكر أولي الألبان ليتذكر من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يتمتع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة فادحس في هذا السؤال وانكم سألوا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثه موسى عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيننا الى من علم قطعه انه يمزق به باطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا احسان اليه يا أخى العقول فاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروي عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لم يكتب في التوراة فقوله قولنا وسأقسي قلبه فلا يؤمن • قوله تعالى (قال ربنا اتناخاف ان يفرط علينا أو أن يطغى قال لا تخافا اني معكما أسمع وأرى فاتيا فقولا فارسلنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بأية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى) اعلم ان قوله قال ربنا اتناخاف فيه استلثة (السؤال الاول) قوله قال ربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهارون عليهم السلام وهارون لم يكن حاضرا هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم (السؤال الثاني) ان موسى عليه السلام قال وب اشرح لي صدوي فاجابه الله تعالى بقوله قد أوتيت سؤالك يا موسى وهذا يدل على انه قد اشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده اتناخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجهه لا يتطرق اليها السهو والتصرف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف (السؤال الثالث) اما علم موسى وهارون وقد دخلهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطوعة عن الاداء (الجواب) قد أمنا ذلك وان جوزا ان يناله ما السوء من قبل تمام الاداء أو بعده وأيضا فانهما استطهرا بان سألارهما ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه وذلك بان يضاف الدليل النقلى الى العقلى زيادة في الطمأنينة كما قال ولكن ليطمئن قلبي (السؤال الرابع) اما انكرت الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية (الجواب) لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن ليس الامر على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضى الفور اذا ضمنت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى أن يفرط علينا أو أن يطغى فاعلم ان في أن يفرط وجوها (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه القاطر الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف أن يهمل علينا بالعقوبة (وثانيها) انه مأخوذ من أفرط غيره اذا حمله على الهجلة فكان موسى وهارون عليهم السلام خافا من أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقوبة وذلك الحامل هو اما الشيطان أو ادعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المنفردون الذين سبكى الله تعالى عنهم قال الملا من قومه (وثالثها) يفرط من الافراط في الآية أما قوله أو أن يطغى فاعنى يطغى بالتطغى الى أن يقول فيك ما لا ينبغي لجراته عليك واعلم ان من أمر بشئ مخاول دفعه بل عذار

يذكرها فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدى قد ختم عذره بقوله وجدتمنا وقومنا
يسجدون للشمس من دون الله فـ ~~كذا~~ ههنا يد أموسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله أو أن يطغى
لما أن طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهارون عليهما السلام أما قوله قال لا تخافا
اننى معكما أسمع وأرى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم
من الكلام بين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السجدة أما قوله اننى
معكما فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معكم على وجه الدعاء وأكذلك بقوله
أسمع وأرى فان من يكون مع الغير وناصره وحافظا يجوز أن لا يعلم كل ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فبين
سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما يناله من ذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله
أسمع وأرى يحتمل أن يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا وأن يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا
أو أن يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى اننى معكما أسمع كلامه معكما فاحضره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا تركه
حق يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميا وبصيرا صفتان زائدتان على العلم
لان قوله اننى معكما دل على العلم فقوله أسمع وأرى لودل على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه
سبحانه اعاد ذلك التكليف فقال فاتساء لانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى ليريك من آياتنا الكبرى
اذ هب الى فرعون وفي الثانية اذهب أنت واخوك وفي الثالثة قال اذهب الى فرعون وفي الرابعة قال
ههنا فاتساء فان قيل انه تعالى أمرهما في المرة الثانية بان يقولاه قولنا وفي هذه المرة الرابعة أمرهما
أن يقولانا رسول ربك فارسل معنا فى اسرائيل وفيه تغليب من وجوه (أحدها) ان قوله انارسلو لا ربك فيه
البحث (البحث الاول) انقياده اليهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع (البحث
الثاني) قوله فارسل معنا فى اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهما فيما
يريد من الاعمال من بناء أو غيره (البحث الثالث) قوله ولا تعذبهم (البحث الرابع) قوله قد جئناك بآية
من ربك فما الفائدة في التبيين أولا والتغليب ثانيا قلنا لان الانسان اذا ظهر له حاجة فلا بد له من التغليب
فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولانا رسول ربك قد جئناك بآية فارسل معنا فى اسرائيل
ولا تعذبهم لان ذلك المجهز مقرونا بادعاء الرسالة أولى من تأخير عنه قلنا بل هذا أولى من تأخير عنه
لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمجزة أما قوله قد جئناك بآية من ربك فقصه سؤال
وهو انه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب أنت واخوك بآيتي وذلك يدل على ثلاث آيات
وقال ههنا جئناك بآية وهذا يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بان معنى الآية الاشارة
الى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حجتا
كثيرة وأما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا
انارسلو لا ربك وقولاه والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله تعالى قدتم عند قوله قد
جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعدم من قبلهما المن آمن وصدق بالسلامة
له من عقوبات الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا معنى
واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها
وفي موضع آخر ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها أما قوله ناقد أوحى اليانا ان العذاب على من
كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
في قوله العذاب تفيد الاستغراق أو تفيد المماهية وعلى التقديرين يقتضى انحصار هذا الجنس فممن كذب
وتولى فوجب في غير المكذب المتولى ان لا يحصل هذا الجنس أصلا وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بانه
لا يعاقب أحد من المؤمنين بترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على أصله في نقي الدوام لان
العقاب امتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا يعاقب فلذلك يحسن مع

حصول ذلك القدر أن يقال أنه لا عقاب وأيضاً فقله والسلام على من أتبع الهدى وقد فسرنا السلام
 بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من أتبع الهدى والعارف بالله قد أتبع الهدى فوجب
 أن يكون صاحب السلامة قوله تعالى (قال فن ربك يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى الذى جعل لكم الأرض مهجداً
 وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا واربعوا انعامكم ان فى ذلك
 لآيات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) اعلم انهم ما عليهم السلام لما قالوا
 ان رسول ربك قال اهلما فن ربك يا موسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فرعون كان شديد القوة
 عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يستغل معه بالبطش والايذاء
 بل خرج معه فى المناظرة لما أنه لو شرع أولاً فى الايذاء لتسبب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع
 أولاً فى المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير الحاجة شئ ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره
 فكيف يلبق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك
 السؤال واشتغل بأقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضاً على فساد قول
 التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسى عليه السلام اعترف ههنا بان معرفة
 الله تعالى يجب أن تكون مقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد
 معرفة الله والدين من الكتاب والسنة (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبتطل لانه
 تعالى حكى كلام فرعون فى انكاره الاله وحكى شبهات منكبرى النبوة وشبهات منكبرى الحشر الا أنه يجب
 انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لتلايق الشك كما فعل الله تعالى فى هذه المواضع (المسئلة
 الثالثة) دلت الآية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبتطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ابحاش
 كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله فى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة
 والموعظة الحسنة وقال وان أحد من المشركين استجارك فاجرهُ حتى يسمع كلام الله (المسئلة الرابعة)
 اختلاف الناس فى ان فرعون هل كان عارفاً بالله تعالى فقبل انه كان عارفاً الا انه كان يظهر الانكار تكبراً وتجبراً
 وزوراً وبهتاناً واحتجوا عليه بستة أوجه (أحدها) قوله لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والأرض
 فتنى نصب السماء فى علمت كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالماً
 بذلك وكذا قوله تعالى ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً (وثانيها) انه كان عاقلاً والالم يجوز تكليفه
 وكل من كان عاقلاً قد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك اقتصر الى مدبره وهذا ان العلمان
 الضرورى ان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا ربنا الذى أعطى كل شئ
 خلقه ثم هدى وكلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد وأن تكون هذه الجملة قد كانت
 معلومة له (ورابعها) قوله فى سورة القصص فى صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك
 يدل على انهم كانوا عالين بالمبدأ الا انهم كانوا منكبين للامعاد (وخامسها) ان ملك فرعون لم يتجاوز القبط
 ولم يباغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام الى مدين قال له شعيب لا تتخف فنجوت من القوم الظالمين فع
 هذا كيف يعتقد انه اله العالم (وسادسها) انه لما قال وما رب العالمين قال موسى عليه السلام رب
 السموات والأرض وما بينهما قال ان رسولكم الذى أرسل اليكم ليجنون يعنى انا اطلب منه الماهية وهو
 يشرح الوصف فهو لم يتازع موسى فى الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود
 ومن الناس من قال انه كان جاهلاً بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز أن يعتقد فى نفسه انه خالق هذه
 السموات والأرضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة بحجته عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
 موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بانه ليس موجد الهاء ولا خالق الهاء واختلّفوا فى كيفية جهله بالله تعالى
 فيستعمل انه كان دهرانياً فالله مؤثراً أصلاً ويحتمل انه كان فلسفياً فاقلاً بالعله الموجبة ويحتمل انه كان من

عبد الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعائه الربوبية لنفسه فمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره (المسئلة الخامسة) انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فن ربكم ما ياموسى وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين قال سؤل ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب أن يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول انى انا الله والرب فقال فن ربكم فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه أن يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلالته عدل الى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما يذهب على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعله بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر (المسئلة السادسة) انما قال فن ربكم ولم يقل فن الهك لانه أثبت نفسه ربانى قوله ألم نربك فينا ولدا ولدت فيما من عورك سنين فذكر ذلك على سبيل التمجيد لانه قال له انا ربك فلم تدعى رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام غرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربى الذى يحبى ويميت قال غرود له انا احبى واميت ولم يكن الاحياء والاموات التى ذكرهما ابراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما غرودا لاني اللفظ فكذلك ههنا لما تدعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده انى انا الرب لاني ربيتك ومعنى ان الربوبية التى ادعاهاموسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وانه لا مشاركة بينهما لاني اللفظ (المسئلة السابعة) اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع بأحوال الخلق وهى قوله ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه اسم ربك الاعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدولى الارب العالمين الذى خلقنى فهو ربى دين وان موسى عليه السلام فى أكثر الامور يقول على دلائل ابراهيم عليه السلام وسيأتى تقرير ذلك فى سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والحركة فى تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقادما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى وقال ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى أن قال ثم انشأناه خلقا آخر فطهرنا ان الخلق مقدم على الهداية والشروع فى بيان عجائب حكمة الله تعالى فى الخلق والهداية شروع فى بيان عجائب خلقه له ولندكر منه أمثلة قريبة الى الافهام (أحدها) ان الطبيعى يقول الثقل هابط والخفيف صاعد وأشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء وأشد هاشفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار اعلى والعنصرىات والارض أسفلها ثم انه سبحانه قلب هذا الترتيب فى خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه العظم والشعر وهما أيبس ما فى البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك تدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيها) انك اذا نظرت الى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتمامها الى مصالح أنفسها العرفت ان ذلك لا يمكن الا بالاهتمام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) انه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من الطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها وبخروج الحديد من الجبال والذالك من البحار ويركبون الادوية والدرجات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة فيستخرجون لذات الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذى خلق كل الاشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الانسان انسانة والحمار حمارا والبعير ناقة ثم هداها لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لئلا ياموتوا بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضائها فانه خلق اليد على تركيب

خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن
وجميع الاعضاء ثم ربط البعض ببعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت
هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان اقسام كل جسم من هذه الاجسام تلك الصفة اعنى التركيب
والقوة والهداية اما ان يكون واجبا واجزا والاول باطل لاننا شاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن
تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجع وليس ذلك المرجع هو الانسان ولا ابواه
لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامر ان ثانيا ان الانسان لانه بعد
كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التفسير لا يعرف من منافع الاعضاء
ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولى لادبها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز
ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية فاخصاها ذلك الجسم بتلك المؤثرة لا بد وان يكون
جائزا وان كان جائزا افتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى
موجود مؤثر ومدير ليس بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول
محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اخص بعضها بالصورة
القلبية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحياة لانه ثبت ان المؤثر والمدير
قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدير الذي ليس بجسم ولا جسماني
لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لا فتقر الى مدير آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا
كان واجب الوجود في قادريته وعالمية والواجب لذاته لا يتخصص ببعض امکات دون البعض وجب ان
يكون عالما بكل ما صرح ان يكون معلوما وقادر على كل ما صرح ان يكون مقدورا فظهر به هذه الدلالة التي غفلت
بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استنادا الى عالم الى مدير ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود
في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى (المسئلة الثامنة)
ان فرعون خاطب الاثنين بقوله فئن ربك انتم وجه النداء الى أحدهما وهو موسى عليه السلام لانه الاصل
في النبوة وهارون وزيه وتابعه واما لان فرعون كان خفيه يعلم الرتبة التي في لسان موسى عليه السلام فاراد
استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرتبة التي في لسان موسى عليه السلام يدل عليه قوله أم انا خير
من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين (المسئلة التاسعة) في قوله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجهان
(أحدهما) التقديم والتأخير أي أعطى خلقه كل شيء محتاجون اليه ويرتفقون به (وثانيهما) أن يكون
المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكانه سبحانه قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق
منفعته ومصالحته وقرئ خلقه صفة للمضاف والمضاف اليه والمعنى أن كل شيء خلقه الله لم يخله من اعطائه
وانعامه وأما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها)
ان موسى عليه السلام لما قرع على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدأ في هذا
الحق من الظهور فما بال القرون الاولى ما ثبتوه وتركوه فكان موسى عليه السلام لما استدلل بالدلالة
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت
وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) ان موسى عليه
السلام هدد بالعذاب أولا في قوله انا قد أوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال
القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا (وثالثها) وهو الاظهار ان فرعون لما قال فئن ربك يا موسى
فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه
ثم هدى نخاف فرعون ان يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وقساد طريق فرعون فاراد أن
يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى عليه السلام

الى ذلك الحديث بل قال عليها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي بأحوالهم فلا اشتغل بهم اتم عاد الى تقييد كلامه
الاول وايراد الدلائل الباهرة على الوحدة اية فقال الذي جعل لكم الارض مهدا وملك لكم فيها
سبيلا وهذا الوجه هو المعتقد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله عليها
عند ربي في كتاب فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله
تعالى صفته وصفة الشيء قائمة به فاما ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكر واقعته
وجهين (الاول) معناه انه سبحانه أثبت تلك الاحكام في كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر
للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة
واقائل أن يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان
غير واجب لاحتماله ولم يكن له لا أقل من انه يوهمه في أول الامر لاسيما للكانف فكيف يحسن ذكره مع
معانده مثل فرعون في وقت الدعوة (الوجه الثاني) ان تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه
سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيده القول بان اسرارها
معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير مؤكده بقوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى
(المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أي لا يذهب
عليه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكر واوجوها (أحدها) وهو
الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفة ما علم من ذلك لم ينسها فاللفظ الاول اشارة الى كونه
عالمًا بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبدا لا ياد وهو اشارة الى
ثبوت التغيير (وثانيها) قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطئ
وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب
عنه شيء (خامسها) قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتمد في غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه
لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول (المسئلة الثالثة) انه لم يسأله عن الاله وقال فن ربك
ياموسى وكان ذلك مما سبيله الاستدلال أجاب بما هو الصواب بأوضح عبارة وأحسن معنى ولم يسأله عن
شأن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يات به في ذلك خبر وكذا الى عالم الغيوب واعلم ان موسى
عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات
 وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة (أولها) قوله تعالى الذي جعل لكم الارض
مهدا وفيه انبعاث (البث الاول) قرأ أهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون قرؤا مهدا فمما
قال أبو عبيدة الذي اختاره مهدا وهو اسم والمهد اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهد الجمع كالفرش
والفرش أجاب أبو عبيدة بان الفرش اسم والفرش فعل وقال الفضل ههنا صدران لمهدا اذا وطأه فراشا
يقال مهدا مهدا وهادوا وفرش فرش وفرشا (البث الثاني) قال صاحب الكشف الذي جعل مرفوع
لانه خبر مبتدأ محذوف أولانه صفة لربي أو منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم
بكونه خبرا مبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان
كذلك لغسد النظم بسبب قوله فاخرجنا من ارضنا على ما سأل في بيانه ان شاء الله تعالى (البث
الثالث) المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام
والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذي جعل
لكم الارض فراشا والسما بناء (وثانيها) قوله تعالى وملك لكم فيها سبيلا قال صاحب الكشف ملك من
قوله ما سلككم في سة وكذلك سلكنا في غلوب الجرمين أي جعل لكم فيها سبيلا ووسطها بين الجبال والادوية
والبراري (وثالثها) قوله وأنزل من السماء ماء والكلام فيه قدم في سورة البقرة أما قوله فاخرجنا من ارضنا
من نيات شيء فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فاخرجنا فيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام

موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء
 بالحراثة أزواجاً من نبات شتى (وثانيها) ان عند قوله وأنزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم
 بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلاً بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به ثم يدل على هذا الاحتمال
 قوله كلوا وارعوا أنعامكم (وثالثها) قال صاحب الكشف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع
 للايدان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله تعالى وهو الذى أنزل من السماء
 ماء فاخرجنا به نبات كل شئ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفة ألوانها ما من خلق
 السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة واعلم ان قوله فاخرجنا اما أن
 يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
 أنعامكم ان فى ذلك لايات لاولى النهى منها خلقنا كم وفيها نعيدكم لا يلىق موسى عليه السلام وأيضا
 فقوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى لا يلىق موسى لان أكثر ما فى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه
 الى سقى الاراضى وأما اخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت
 ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتدأه من قوله فاخرجنا به أزواجاً من نبات شتى
 لان الفاء تعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق
 الا أن يقال ان كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله
 الذى جعل لكم الارض مهذا ويكون التقدير هو الذى جعل لكم الارض مهذا فيكون الذى خبر مبتدأ
 محذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التغايراً (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه
 انما يخرج النباتات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون لاماً فيه أثر وهذا تقدير ثبوت لا يقدر على شئ من
 أصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من
 المتكلمين يشكرونه ويقولون لا تأثير له فيه البتة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى أزواجاً أى أصنافاً سميت
 بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض شتى صفة للارواح جمع شتيت كريض ومرضى ويجوز أن
 يكون صفة للنبات والنبات مصدر سعى به النبات كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى
 مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يعلم للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله كلوا وارعوا أنعامكم فهو
 حال من الضمير فى أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبينين أن تأكلوا بعضها
 وتعلقوا ببعضها وقد تضمن قوله كلوا اسائر وجوه المنافع فهو وكقوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
 وقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وقوله كلوا أمر اباحه ان فى ذلك أى فيما ذكرت من هذه النعم
 لايات اى دلالات لذوى النهى اى العقول والنبيهة العقل قال أبو على الفارسي النهى يجوز أن يكون
 مصدر أكالهدى ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله منها خلقناكم فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين
 أنها غير مطلوبة لذاتهم سابل هى مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فكان منها خلقناكم وفيه سؤالان
 (السؤال الاول) ما معنى قوله منها خلقناكم مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على ما بين ذلك فى سائر
 الآيات والجواب من وجهين (الاول) انه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ما قال كمثل
 آدم خلقه من تراب لا جرم أطلق ذلك علينا (الثانى) ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما
 يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى الى النبات والنبات انما يحدث من
 امتزاج الماء والتراب فصيح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا يشافى كونه مخلوقين من النطفة (والثالث) ذكرنا
 فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام خبر ابن مسعود ان الله يأمر ملك الارحام أن يكتب الاجل
 والرزق والارض التى يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم
 (السؤال الثانى) ظاهر الآية يدل على أن النبی قد يكون مخلوقاً من الشئ وظاهرة قول المتكلمين بأباه
 والجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الاول عن الذات واحداث صفة الشئ

الثاني فيه فذلك جائز لانه لا منافاة فيه أما قوله تعالى وفيها نعيديكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور
 حتى تكون الارض مكانا ونظرا لكل من ملأ الامن ورفع الله الى السماء ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد اليها
 أيضا بعد ذلك أما قوله تعالى ومنها نخرجكم تارة أخرى ففيه وجوه (أحدها) وهو الاقرب ومنها نخرجكم
 يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تاريا وطينا ثم نخرجكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض
 الاخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل
 من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد وروحه في جسده ويرد الى الارض
 وأنه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة
 أخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الارض وهي ان الله تعالى جعلها لهم قراشا
 ومهاذا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مساكن يترددون فيها كيف أرادوا وأثبت فيها أصناف النبات التي
 منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه يتفرعون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام
 برؤا بالارض فانها بكم بررة قوله تعالى (ولقد أرى نساء آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجبتنا التخرجنا
 من أرضنا بسهررك يا موسى قلنا أينك بسهرم مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت مكانا
 سوى) اعلم انه تعالى بين انه أرى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلقوا في المراد بالآيات فقال
 بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فاذكر في هذه السورة
 من قوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الآية وما ذكر في سورة
 الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض والآيات وهي الآيات التسع
 التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وقلق البحر والجبر والجراد والقمل والضفادع
 والدم وتنق الجبل وعلى هذا التقرير معنى آري نساء عرفناه صحتها وأوضحناه وجه الدلالة فيها ومنهم
 من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما أضاف الآيات الى نفسه سبحانه وتعالى مع
 ان المظهر لها موسى عليه السلام لانه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فتفخنا
 فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه
 جميع الآيات لان من جملة الآيات ما أظهرها على الانبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه
 السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة
 كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء أو يقال ان موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات
 غيره من الانبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب
 الكل فخكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وأبى قال القاضي
 الاباء الامتناع وأنه لا يوصف به الامن يتمكن من الفعل والترك ولان الله تعالى ذمّه بأنه كذب
 وبأنه أبى ولولم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مرقى في سورة البقرة في قوله الا ابليس أبى
 واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجبتنا التخرجنا من أرضنا
 بسهررك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه التي في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو
 قوله أجبتنا التخرجنا من أرضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله تعالى
 مساويا للقتل في قوله ان اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له أو ود الشبهة
 الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجزات بما تميز عن السحر ليكون
 المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال قلنا أينك بسهر مثله أما قوله تعالى فاجعل بيننا
 وبينك موعدا لا تخلفه نحن ولا أنت فاعلم ان الموعد يجوز أن يكون مصدرا ويجوز أن يكون اسما للمكان
 الوعد كقوله وان جهنم لوعدهم أجمعين وأن يكون اسما للزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي
 في هذه الآية بمعنى المصدر أي اجعل بيننا وبينك موعدا لا تخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف

اما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك وما يوافق كذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق
 المكان والزمان وانما نصب مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا
 سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحزة وابن عامر سوى بضم السين والباقون يكسرها وهما الغتان
 مثل طوي وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكر وافي معناه وجوها (أحدها) قال أبو علي مكانا
 تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفنا (وثانيها) قال ابن زيد
 سوى أى مستويا لا يجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة
 وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موعدا مستويا لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض
 - ق يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري (وثالثها) مكانا يستوي حالنا في الرضاه (ورابعها) قال
 الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الا ان قوله تعالى (قال موعداكم يوم الزينة وأن يحشر الناس
 ضحى فتولى فرعون لجمع كيد ثم أتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيبصتكم بعذاب
 وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم وأمروا بالتجوى) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) يحتمل أن قوله تعالى قال موعداكم أن يكون من قول فرعون فيين الوقت ويحتمل أن يكون من
 قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول أظهر لانه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام
 وعندى الاظهر انه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا
 وبينك موعدا (وثانيها) وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضى اطلاع الكل على ما يقع فتعيينه انما يليق
 بالحق الذي يعرف ان البدلة لا يلبطل الذي يعرف أنه ليس معه الا التابيس (وثالثها) ان قوله موعداكم
 خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهارون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون
 معهم ما أوعى ان أقل الجمع اثنان وهو غير جائز أما الوجه فلهنا من موسى عليه السلام الى فرعون وقومه
 استقام الكلام (المسئلة الثانية) يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذ ارفع
 فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعداكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الطرف معناه موعداكم يقع يوم الزينة وقوله
 وأن يحشر الناس ضحى معناه موعداكم يحشر الناس ضحى فوضع أن يكون رفعا ويجوز فيه الانقضاء عطفا
 على الزينة كأنه قال موعداكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل السهم قلتم في تفسير قوله اجعل
 بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعدا لا تخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه الجواب يذكر
 الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظ لانهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين
 مشهور واجتماع الناس في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان (المسئلة الثالثة) ذكر المفسرون في يوم
 الزينة وجوها (أحدها) انه يوم عبدهم بترينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم التبرون (وثالثها) قال
 سعيد بن جبير يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك
 اليوم بانفسهم من غير حشر لهم وقرئ وأن يحشر الناس بالياء واتمام يريد وأن تحشر الناس بافرعون
 وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها
 الملوك أو مخاطب القوم بقوله موعداكم وجعل ضمير يحشر افرعون وانما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو
 كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافرو زهوق الباطل على رؤس الاشهاد في الجمع العام ليكثر الحديث
 بذلك الامر المحجب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع أهل البر والمدن قال القاضي انه عين اليوم بقوله
 يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وأن يحشر الناس ضحى أما قوله فتولى فرعون لجمع كيد ثم أتى
 فاعلم ان التولى قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف وهو مفارقتها
 موسى عليه السلام على الموعد الذي فوعدوا للاجتماع قال مقاتل فتولى أى أعرض وثبت على لعراضه عن
 الحق ودخل تحت قوله لجمع كيد السهرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أودته
 السهرة ثم أتى دخل تحتها أى الموضع بالسهرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنى وسبعين ساحرا

مع كل واحد منهم جبل وعصا وقيل كانوا أربعة مائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت أفرعون قبة فليس فيها نظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير عما قالوه وأقدموا عليه فقال ويلكم لا تقفروا على الله كذبا بأن تزعموا بأن الذي جئت به ليس بحق وأنه صحر فممكنكم معارضتي قال الزنجاج يجوز في انتصاب ويلكم أن يكون المعنى الزعمهم الله ويلان افتروا على الله كذبا ويجوز على النداء كقوله يا ويلتأ ألدوا أنا يجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحقكم بعذاب أى يعذبكم عذاباً مهلكاً مستأصلاً وقرأ حزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبني تميم والصحت لغة أهل الحجاز فكانه تعالى قال من افتري على الله كذبا حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال في الدنيا أو العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحقكم بعذاب (والثاني) النسيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله وقد خاب من افتري ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله وتنازعوا أمرهم بينهم وفي تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتنازعوا وليس مقتزوا على شيء واحد (والثاني) قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذ كروا في قوله وأسروا النجوى وجوها (أحدها) أنهم أسروها من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما إن نجواهم قالوا إن غلبنا موسى اتبعناه (والثاني) قال قتادة إن كان ساحرا فاستغلبه وإن كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا يقول ساحر (القول الثاني) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قواهم إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم وهو قول السدي (الوجه الثالث) أنهم أسروا النجوى من موسى وهارون ومن فرعون وقومه أيضا وكان نجواهم اسمهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصى وعلى أى وجه يجب اظهارها فيكون أو وقع في القلوب وأظهر للعيون وهو قول الفضالك قوله تعالى (قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجناكم من أرضكم يسحرهم ما يؤيد هذا بطريق يستكم المثل فأجمعوا كيدكم ثم اتوا صفاء وقد أفلح اليوم من استعلى) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) القراءة المشهورة أن هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذ كروا وجوها أخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمران هذين لساحران وقالوا هي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبيرة والحسن رضى الله عنه وأحجج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت عن قوله إن هذان لساحران وعن قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم إلى قوله والمقيم الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن أخي هذا خطأ من الكتاب وروى عن عثمان أنه نظر في المصحف فقال أرى فيه لحنا وسستقيمة العرب بالسنها وعن أبي عمرو أنه قال إني لا أستحي أن أقرأ أن هذان لساحران (وثانيها) قرأ ابن كثير أن هذان بخفيفان وتشديد نون هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم أن هذان بخفيف النونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود وأسروا النجوى أن هذان ساحران بفتح الالف وجرم نونه ساحران بغير لام (خامسها) عن الأخفش أن هذان لساحران خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة قوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما (وسادسها) روى عن أبي بن كعب ما هذان الاساحران وروى عنه أيضا أن هذان الاساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن أبي أيضا أن هذان الاساحران فهذه هي القراءات الشاذة المذكورة في هذه الآية وأعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الاتحاد والقرآن يجب أن يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الاتحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذي هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز في هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك ثبت أن يجوز كون هذه القراءات من القرآن بطرق جواز الزيادة والنقصان

والتغيير الى القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه وأما الطعن في القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه (أحدها) انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا بطلانها لجازمنا ذلك في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا لغير الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانيها) ان المسلمين أجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما ان فيه لنا وغلطا (وثالثها) قال ابن التبراري ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا في المصحف لنا لما قوضوا اصلاحه الى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا يتدعوا فقد كفيت فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلاف النحويون فيه وذكروا وجوها (الوجه الاول) وهو الاقوى ان هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هي لغة بطارث بن كعب والزجاج نسبها الى كثانة وقطرب نسبها الى بطارث بن كعب ومراد وخشم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة أيضا وأنشد القراء على هذه اللغة

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى • صاغلنا باه الشجاع لعمما

وأنشد غيره

ترؤد منا بين اذناه ضربة • دعت الى هابي التراب عقيم

قال القراء وحكي بمض بني أسد انه قال هذا خطيذا أخي أعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلا ن واشتريت ثوبان قال رجل من بني ضبة جاهلي

أعرف منها الجسد والعنانا • ومنخرين اشبا ظبيانا

وقوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر

طاروا علاهن فدى علاها • واشدد بعثنى حطب جقواها

وقال آخر

كان صريف ناباه اذا ما • أمرهما قديم الاخطبان

قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان قصيرهما واحد ابقى الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وأنشدني يونس لبعض بني الحرث

كان يميننا محبل ومصيفه • جراق دم لن يبرح الدهر ثاوبا

وأنشدوا أيضا

ان أباهوا وأبأ أباهما • قد بلغا في الجسد غايتاهما

وقال ابن جني روي عن قطرب

هناك أن تسكي بشعثان • رحب الفؤاد طائل البدان

ثم قال القراء وذلك وان كان قليلا أقيس لان ما قبل حرف التنقية مفتوح فينبغي أن يكون ما بعده ألفا ولو كان ما بعده ياء فينبغي أن تنقلب ألفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي أخف حروف اللثة هذا أقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن أن يقال أيضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التنقية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي أن لا يجوز أن يقال ان هذين فلما جاوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال ان هذان (الوجه الثاني) في الجواب أن يقال ان ههنا يعني نعم قال الشاعر ويقلن شيب قد علا • لثوقد كبرت فقلت انه أي فقلت نعم قالها في انه هاء السكت كما في قوله تعالى هلك عن سلطانیه وقال أبو ذؤيب

شاب المفاقر ان ان من البلى • شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم ان من البلى فصار كأنه قال نعم هذان اسحران واعترضا عليه فقالوا اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخله في المبتدأ فاما اذا لم تدخل ان على المبتدأ فعمل اللام المبتدأ اذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لا أعلم من عمرو وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الاول) لان لم ان اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله

أم الحلبس لعجوز شهريه • ترضى من اللحم بعظم الرقبة

وقال آخر

خالى لانت ومن جرير خاله • يتل العلام ويكرم الاخوالا

وأشد قطرب

ألم تكن حلفت بالله العلى • ان مطاياك ان خير المطى

وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعنا مفتوح الهمزة وأيضا فقد أدخلت اللام في خبر امسى قال ابن جني أشدنا أبو على

مروا بهالا فقالوا كيف صاحبكم • فقال من سئلوا أمسى لهجودا

وقال قطرب وسخنا بعض العرب يقول أراثة المسالى واني رأيت له شيئا وزيد والله لو اتق بك وقال كثير

وما زلت من ليلي لدن أن عرفتها • لكالهائم المنضى بكل بلاد

وقال آخر • ولكنني من حبها العميد وقال المعارض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاءت كذا ضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما تترده هذا الكلام اذ اينما ان المبتدأ اذ لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تضيف تأ كيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ أو صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وأن تكون مختصة بذلك المثل لا يقال هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانما نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتأ كيد واللام للتأ كيد فلو قلنا ان لزيد اقامت لكأقد أدخلنا حرف التأ كيد على حرف التأ كيد وذلك ممنوع فلما تعذر ادخالها على المبتدأ لاجرم أدخلناها على الخبر اهذه الضرورة وأما اذ لم يدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ الا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله

ما ان رأيت ولا سمعت به • كاليوم طالبنى أينق اجرب

والفرض به تأ كيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التأ كيد على حرف التأ كيد والغرض به تأ كيد الاثبات لانه قول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيد اقامت فكأنه ان تضيف تأ كيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان صار عبثا أما لو قلت رأيت فلانا فلهذا الشبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفي أفاد حرف النفي معنى النفي ولا يضيف التأ كيد لانه مستعمل بافادة الاصل فكيف يضيف الزيادة فاذا ضمنت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فلهذا هو الفرق بين البابين فهذه منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النفي والقياس فالنفي اول ولان هذه العلة في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النفي الظاهر (الوجه الثاني) في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر لا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موقعها والتقدير نعم هذان اسحران فكانت اللام داخله على المبتدأ لا على الخبر بر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسماعيل بن اسحاق فارتضياه وذكرا انه أجود ما سمعناه في هذا قال

ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه الاول) ان الاصل ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان أمراً
 معلوماً جلياً ولو لذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للخطاب وإذا كان
 معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيذ انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصل
 (الوجه الثاني) ان الحذف من باب الاختصار والتأكيذ من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر
 المؤكد وحذف التأكيذ أحسن في العقول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أصحابنا البصريين من
 تأكيذ الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجوزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل
 النفس توكيذا للهاء المؤكدة المقدرة في ضربت أي ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم به
 وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيذه فكذا ههنا (الوجه الرابع) ان جميع النحويين جازوا قول
 الشاعر أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج
 جازماً لما عدل عنه النحويون ولما جازوا الكلام عليه على الاضطرار اذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ويمكن الجواب
 عن اعتراض ابن جني بأنه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف
 التأكيذ فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيذ وأما امتناعهم من
 تأكيذ الضمير في قوله زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر أولى من اسناده
 الى المضمرة فإذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولاً فلا يمكن جعله تأكيذا للضمير فتأكيذ المحذوف
 انما امتنع ههنا لذه العلة لان تأكيذ المحذوف مطلقاً امتنع وأما قوله النحويون جازوا قول الشاعر
 أم الحليس لجوز شهر به على ان الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه
 النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلاً
 فما أكثر ما ذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا اتتمام الكلام في شرح هذا (الوجه الثالث) في الجواب
 ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز
 بقاء المبتدأ على اعرابه الاصل وهو الرفع (المقدمة الاولى) انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة
 في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانها تتركب من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال وأما
 المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكيذ موصوفية بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقوله
 قام أفاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما أشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل
 فذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة) انها لم تنصب الاسم وترفع الخبر فتقرر ان يقال انها
 لما صارت عاملة قاما ان ترفع المبتدأ والخبر معاً وتنصب مامعاً وترفع المبتدأ وتنصب الخبراً وبالعكس والاول
 باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيتا كذلك بعد دخولها عليهما
 لما ظهرت أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلامعنى الاشتراك (والقسم الثاني)
 أيضاً باطل لان هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه (والقسم
 الثالث) أيضاً باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل أولاً
 بالرفع وفي المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت
 الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو ان تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينه على ان هذه
 الحروف دخيلة في العمل لأصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك
 يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس بشايت بطريق الاصل بل بطريق عارض (المقدمة الرابعة)
 لما ثبت ان تأثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لان كون الاسم
 مبتدأ يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لانه يفيد تأكيذاً كما كان لازوال
 ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولا يمكن المقتضى
 الاول أولى بالاقضاء من وجهين (أحدهما) ان وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول

ان عليه صفة عرضية والاصل راجع على العارض (والثاني) ان اقتضاء وصف المتد والرفع أصلي
واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة بسبب مناجم. ثم بالفعول فيكون الاول أولى فثبت بمجموع
ما قررنا ان الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت
بجبران ثم عطفت على الاسم اسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معا (الوجه الرابع) في الجواب قال القراء
هذا أصله اذا زيدت الهاء لان ذاة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت الفاء للتنبيه فصارت
هذا ان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتج الى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الاصل لان أصل
الكلمة منقوصة فلا تجعل ناقص في حذف ألف التنبيه لان الذون يدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عملها
في الف التنبيه وقال آخرون الا لف الباقي اما ألف الاصل أو ألف التنبيه فان كان الباقي ألف الاصل
لم يجوز حذفها لان العامل الخارج لا يتصرف في ذات الكلمة وان كان الباقي ألف التنبيه فلا شك
انهم انما يوجبون حذف ألف الاصل عوض الاصل لا محالة فهذا الاصل فلا يجوز حذفه ويرجع
حاصل هذا الى الجواب الاول (الوجه الخامس) في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا
مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قبل في هذا الموضع فاما من
خفف فقرأ ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة
وان كانت في ان الثقيلة جائرة ليطهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر
وان مالك للمرتجى ان تضععت * رحا الحرب أودارت على خطوب

وقال آخر

ان القوم والحق الذي أنامهم * لاهل مقامات وشاء ونجامل

الجامل جمع جل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعلمها تامة اعتبارا بـ **كان** فانه تعمل وان نقصت
في قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد وان زال الشبه القضي بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان
العبرة في باب الاعمال الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب
كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضاً أو ما للغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه
اللفظي في ان الثقيلة أحد جزأي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف الكون فانه
عامل بعمده لكونه فعلا محضاً ولا عبرة للفظه (المسئلة الثانية) انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروا من التجوى
حكى عنهم ما ظهره ومجموعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم
هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عليه السلام ثم مباغلة في التنفير عنه لما ان كل طبع
سلم يقتضي النفرة عن السحر وكرهه رؤية الساحر ومن حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له
فاذا اعتقد وافية السحر قالوا كيف تتبعه فانه لا بقاء له ولا دينه ولا مذهبه (وثانيها) قوله يريد أن يخرجكم
من أرضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المنشأ والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله
تعالى عن فرعون في قوله أجهنمنا للفرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى وكان السحر تعلقاً وهذه الشبهة
من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله ويذهب باطريقه يقتكم المثل وهذا أيضاً تأثير شديد في القلب فان
العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على النفس
فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال أمره وههنا بصحان
(البحث الاول) قال القراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال
لواحد أيضاً هو طريقة قومهم وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أي ويذهب بأهل طريقه يقتكم المثل
وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهارون عليهما السلام يريدان ان يذهبا
بأشراف قومكم واكابرهم وهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام أرسل معناني اسرائيل وانما اسموا بني
اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عدداً وأموالاً ومن المفسرين من فسر الطريقة المثل بالذين

سمواد منهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من قسرها بالجاء والمنصب والرياسة (البحث
 الثاني) المثلى مؤشدة لتأنيث الطريقة واختلافها في انه لم يسمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه
 بالحق وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مباغتتهم في التنفير عن موسى عليه
 السلام والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجعوا كيدكم ثم اتوا صفا قرأ أبو عمرو بوجه
 الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جستم به دايلا قوله بجمع كيدهم وقرأ الباقر بقطع
 الالف وكسر الميم وله وجهان (أحدهما) قال القراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء يقال أجمعت
 على الخروج مثل ازمعت (والثاني) يعني الجمع وقدم في الكلام في هذا عند قوله فاجعوا أمركم وشركاكم
 قال الزجاج ليكن عزكم كالكيم كاليه دجما عليه لا تختلفوا ثم اتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين
 (أحدهما) ان الصف موضع الجمع والمعنى اتوا الموضوع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى اتوا
 معلى من المصليات أو كان الصف علما للمعلى بعينه فأمر وبيان يأتيه (والثاني) أن يكون الصف مصدرا
 والمعنى ثم اتوا مصطفين مجتمعين لكي يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبا بكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد
 افلح اليوم من استعلى اعتراض يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقولون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من اظهار
 ما يظهرونه من السهر وقوله تعالى (قالوا يا عيسى اما أن تأتي واما أن نكون أقول من ألقى قال بل ألقوا
 فإذا حباهم وعصمهم يخيل اليه من يحرمهم انهم ساءسى فاجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك أنت
 الاعلى وألقى ما في يمينك تلقى ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى) اعلم انه لما تقدم ذكر
 الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضا قوله ثم اتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فخصر وهذا الموضع وقالوا اما
 ان تلقى لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما أن تلقى واما ان تكون أول من ألقى معناه اما أن تلقى ما معك قبلنا واما
 ان تلقى ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن أدب منهم وبواضع له فلا جرم رزقهم الله تعالى
 الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل اديهم بمبادب فقال بل ألقوا أو ما قرله بل ألقوا فخصر سؤالان
 (السؤال الاول) كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام بل ألقوا فخصرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا
 قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه (أحدها) لانهم ان نفس الالتقاء
 كفر ومعية لانهم اذا ألقوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالتقاء وبين مجزة الرسول عليه السلام
 وهو موسى كان ذلك الالتقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما أمر
 بالالتقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الامر كان مشروطا بالتقدير ألقوا اما أنتم
 ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فأنا وبسورة من مثله ان كنتم صادقين أى ان كنتم قادرين (وثالثها)
 انه لما تبين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم
 يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للحق أن
 يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويرى أثرها عن قلبه فطالبت
 بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمرا بل يكون معناه انكم ان
 أردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي يتكشف الحق (خامسها) ان موسى عليه السلام لاشك انه كان كارها لذلك
 ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله وبلغكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال
 أن يكون قوله أمرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وأمره بالافعال الواحد محال فعلنا ان قوله غير محمول على
 ظاهره وحينئذ يزول الاشكال (السؤال الثاني) لم قدمهم في الالتقاء على نفسه مع ان تقديم استماع
 الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب أن لا يجوز لاحتمال انه
 ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلal وليس لاحد أن يقول ان
 ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان أمثال
 ذلك انما يجوز فيما يرجع الى حفظ النفس فأما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلام

كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فمما كان به حاجة الى اظهارها مرة أخرى والقوم انما جاؤا لمعارضته
 فقال عليه السلام لو أني بدأت باظهار المعجزة أو لا كنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال
 المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انما اظهر المعجز
 الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سيلا لازالة الشبهة وأما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع
 الشبهة فكان ذلك أولى أما قوله فاذا احببناهم وعصمهم بخيل اليه من سحرهم انما تسمى ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما ألحقوا احببناهم وعصمهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب
 فخيّل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات وانما تسمى فخصاف فلما قبل له ألحق ما في عينك تلقف
 ما صنعوا ألحق موسى عصاه فاذا هي أعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت
 وعلت حتى علقت ذنبا بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا في المليون والناس يتظرون اليها لا يحسبون
 الا أنه سحر ثم اقبلت فحفرعون لتبتلعها فاتحة فاهها ثمانين ذراعا فصاح موسى عليه السلام فأخذها فاذا هي
 عصا كما كانت وتطرت الصحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصمهم شيئا الا أكلته فعرفت الصحرة انه ليس
 بسحر وقالوا أين حبالنا وعصمنا لو لم تكن سحر البقيت فخرنا وسجدوا وقالوا آمنا برب العالمين رب موسى
 وهارون (المسئلة الثانية) اختلفوا في عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألقاهم كل واحد
 عصا وحبل وقال السدي كانوا بضعة وثلاثين ألقاهم كل واحد عصا وحبل وقال وهب كانوا خمسة عشر ألفا
 وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثمانمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال
 الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك
 واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت
 تساقطت (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف يقال في اذا هذه اذا المفاجأة والتحقيق فيها انها اذا
 الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها ووجه اضاف اليها خصت في بعض المواضع بان تكون ناصبا فعلا
 مخصوصا وهو فعل المفاجأة والجللة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا احببناهم وعصمهم فاجبا موسى
 وقت تخيل سعى حبالهم وعصمهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصمهم تخيلة اليه السعي انتهى
 (المسئلة الرابعة) قرئ عصمهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ تخيل
 بالتاء المنقوطة من فوق بالياء المنقوطة من تحت بالياء المنقوطة من تحت بالياء المنقوطة من تحت بالياء
 الفعل الى الكيد والسحر وقال القراء أي يخيل اليه سعيها (المسئلة الخامسة) الهاء في قوله يخيل اليه
 كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ الذي صار يخيل الى موسى عليه السلام
 انما تسمى كسبي ما يكون حيا من الحيات لانها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها
 بما اذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويهتز ولما كثرت واتصل بعضها ببعض فنراها كأنها كان يظن انما تسمى
 فأما ما روي عن وهب انهم سحرروا عين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى
 فلما ألحقوا سحرروا عين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انما تسمى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت
 وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يعجز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار
 المعجزة فحينئذ يقصد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انما تسمى أما
 قوله تعالى فأوجس في نفسه خيفة موسى فالاجحاس استنساخا للخوف أي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه
 لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلام فانه كلفه أولا وعرض عليه المعجزات
 الباهرة كالعصا واليدين ثم انه تعالى صبرها كما كانت بعد أن كانت كاعظم ثعبان ثم انه أعطاه الاقترحات
 القانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معك أسمع واري فمع هذه المقدمات
 الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان ذلك الخوف انما كان لما طبع
 الادعى عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى عليه السلام انهم لا يصلحون اليه وان الله ناصرهم وهذا

قول الحسين (وثانيها) انه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنون انهم قد سئوا وموسى عليه السلام ويشبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله لا تخف انك أنت الاعلى وهذا قول مقاتل (وثالثها) انه خاف حيث بدؤا وتأخر القساؤه ان يصرف بعض القوم قبل مشاهدته ما يليق به فبدؤوا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعلة عليه السلام كان مأموراً بان لا يفعل شيئاً الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الوقت فيبقى في الخجالة (وخامسها) لعلة عليه السلام خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعن فرعون قداً أعد اقواماً آخرين فيأتيه بهم فيحتاج مرة أخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى أزال ذلك الخوف بالاجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً أما الاجمال فتقوله تعالى قلنا لا تخف انك أنت الاعلى ودلالته على ان خوفه كان لا مبرر يرجع الى ان أمره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهي ان (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فتقوله وألقى ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم يقل وألقى عصا له والجواب جاز أن يكون تصغيرها أي لا تسال بكثرة حبالهم وعصيمهم وألقى العويد الفرد الصغير الحرم الذي يمينك فانه بقدره الله تعالى يتأففها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها وجزائراً يكون تعظيماً لها أي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء عندها فالقوة يتلقفها باذن الله تعالى ويمحقها أما قوله تلطف أي فانك اذا ألقيتها فانها تلطف ما صنعوا قراة العامة تلطف بالجزم والتشديد أي فالقوة تتلقفها وقرأ ابن عامر تلطف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أي ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم يسكون اللام مع التضعيف أي تأخذ فيها ابتلاعا بسرعة والتلف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله تلطف انه اذا ألقى ذلك وصارت حية تلقت ما صنعوا وفي قوله فألقى السحرة سجداً دلالة على انه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفي التلفف دلالة على ان جميع ما للقوة تلطفته وذلك لا يكون الا مع عظم جسدها وشدة قوتها وقد حكى عن السحرة انهم عند التلفف أيقنوا بان ما جاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجهه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمته على وجهه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الاعضاء عليه من العين والتخزين والقوى وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلطف جميع ما للقوة على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده خشية صغيرة كما كانت وشئ من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي معهم قويات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فنرفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر او ذوى سحر او هم اتوا غاهم في سحرهم كلهم السحر بينه وبذاته أو بين الكيد لانه يكون سحراً وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقى سوالات (السؤال الاول) لم وحد الساحر ولم يجمع الجواب لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد ألا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى أي هذا الجنس (السؤال الثاني) لم تكرر أو لا ثم عرّف ثانياً الجواب كأنه قال هذا الذي أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ (السؤال الثالث) قوله ولا يفلح الساحر حيث أتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيراً كان أو شراً وذلك يقتضى نفى السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله اعلم . قوله تعالى (فألقى السحرة سجداً قالوا آمنوا برب هارون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه أكبركم الذي علمكم السحر فلا قطعن ايديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن آياتنا

أشد عذاباً وأبقى) اعلم ان في قوله فأتى السحرة سجداً دلالة على انه أتى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
وظهر الامر ففتروا عند ذلك سجداً وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عليه
السلام خارجاً عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كائنات الناس بالسحر
وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الاجسام على
الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولاً صادقاً من عند الله تعالى فلا جرم
تابوا وآمنوا وأتوا بجماعه والنهية في الخضوع وهو السجود أما قوله تعالى فأتى السحرة سجداً فليس المراد منه
انهم اجبروا على السجود والالم كما كانوا مجبورين بل التواضع فيه ما قالوا لا تخشعوا وحوالهم من سرعة ما سجداً
كانهم هم ألقوا وقال صاحب الكشف ما أعجب أمرهم قد ألقوا حبساً لهم وعصيتهم للكفر والجحود ثم ألقوا
رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود غناً أعظم الفرق بين الاقناتين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة
والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما سخرهوا سجداً اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها
في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عياناً صاروا ملجئين وذلك لا يليق به قواهم انا آمنابر بنا
ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جازل ابراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مخفورا له أن يقول والذي أطمع أن
يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من أمور الربوبية
ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جله المحذات وذلك لان ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من الكل ومسمع فكان
وجه الاستدلال فيها جلياً ظاهراً وهو انه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر
اما الخلق وما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد
الحيوانات وتعظيم جنتها دفعة واحدة ثم يدخرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجليلة متى حصلت
في العقل اخادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم فذا يقول أفلا ترى ان أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه
المقدمات وهذا في نهاية البعد لا نأيننا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه واذا عرفوا صحتها
لكنهم اسروا على الجهل وكروا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم
ما أرى ان عاقلة يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا أن يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه
المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها
وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن ظاهرها ونظر الى أحوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقاً بما
ذكرناه أما قوله قالوا آمنابر هارون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله
الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول
ضعيف بل في قوله آمنابر هارون وموسى قائدان سوى ما ذكره (الفائدة الاولى) وهي ان فرعون
ادعى الربوبية في قوله ان انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلما آمنابر هارون وموسى
لكن فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا
ذكر هارون على موسى لان فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على انه رباه في قوله ألم نربك نبناً وليداً فالقوم
لما احتزوا عن اعيان فرعون لا جرم قدموا ذكر هارون على موسى قطعاً لهذا الخيال (الفائدة الثانية)
وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهم بما تلك المميزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم
قالوا رب هارون وموسى لا جل ذلك ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقراء خاف أن يصير ذلك سبباً
لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله تعالى وبرسوله في الخيال ألقى شبهة أخرى في النبي فقال آمنتم له قبل ان
أذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (احدهما) قوله آمنتم له قبل ان أذن
لكم وتقريره ان الاعتقاد على الخاطر الاقول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر
فلما لم تفعلوا شيئاً من ذلك بل في الخيال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر

(وثانيها) قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلمتم على ان تظهروا الخبز من أنفسكم وتروى بالامر ونفخه ما شانه ثم بعد اراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفير الهم عن الايمان وتنفيروا غيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لا قطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لا قطعن ولا صلبن بالتخفيف والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد والرجل وهذا يمين وذلك شمال وقوله من خلاف في محل التصب على الحال أي لا قطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها به ضاقت انصفت بالاختلاف ثم قال ولا صلبنكم في جذوع النخل فنبه على ان المصلوب في الجذع يمكن الشئ الموحى في وعاته فلذلك قال في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بعض على فضعيف ثم قال ولتعلن أي اشد عذابا وأبقى اراد بقوله ايئنا نفسه لعنه الله لان قوله ايئنا يشعربانه اراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله آمنتم له وفيه نصيب باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزبه به لان موسى عليه السلام قط لم يكن من التعذيب في شئ فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظيمة التي شرحوها واذكرتم انها قصدت الى لاع قصر فرعون وآل الامراء ان استغاثت بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وبخبره عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهيى بموسى عليه السلام في قوله ايئنا اشد عذابا وأبقى قلنا لم لا يجوز أن يقال انه كان في أشد الخوف في قلبه الا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة بمشبهه لناموسه وتروى بالامر ومن استقرأ أحوال أهل العالم علم ان العاجز قد يفعل أمثال هذه الاشياء وما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله أشد من عذاب البشر ثم انه أنكر ذلك وأيضاً فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما القيم وكان يعرف من سحرته ان استاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في أول النهار سحرة وفي آخره شهداء • قوله تعالى (قالوا ان نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض انما تقضى هذه الحياه الدنيا انما نابرنا بها بغيرنا سخطا يا ماما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياتهم مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدن فيها وذلك جزاء من تركى) اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدين فقالوا ان نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والافعل بهم ما أوعدهم فقالوا ان نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذى جاءهم بينات وادلة والذى يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها ما قوله والذى فطرنا فبه وجهان (الاول) ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذى فطرنا أى وعلى طاعة الذى فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثانى) يجوز أن يكون خفضا على القسم واعلم انه لم يعلموا انه متى اصرروا على الايمان فعل فرعون ما أوعدهم به فقالوا اقض ما أنت قاض لا على معنى انهم أمرهم بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يبلهم البتة عن ايمانهم ومما عرفوه من الحق علما وعلا لثمينوا ما لا يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحياه الدنيا وقرئ تقضى هذه الحياه الدنيا وجهان الحياه في القراءة المشهورة منتصبه على الظرف فانسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صحت يوم الجمعة صير يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحياه الدنيا وهي كيف كانت فانية وانما مطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انما نابرنا بغيرنا سخطا يا ماما ولما كان أقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكرنا

في ذلك الاكراه وجوها (أحدها) ان المولى في ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رحمتهم ويكلفونهم
 تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احدا ثانيا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل
 ذلك أي كافي التعلم أولا والتعلم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس (وثانيها) ان رؤساء السحرة كانوا اثنين
 وسبعين اثنتان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا القريون انما موسى ناعما فرأوه فوجدوه فحرقوه
 عصاه فقالوا اما هذا باسحر السحرة اذ انما بطل سحره فابى الا ان يعارضوه (وثالثها) قال الحسن ان السحرة
 حشروا من المداثر ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالمشرك وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا
 مكرهين أيضا في اظهار السحر (ورابعها) قال عمر بن عبد دعوته السلطان اكرام وهذا ضعيف لان دعوة
 السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراما ثم قالوا والله خير نوابا لمن اطاعه وأبى عقابا لمن عصاه وهذا
 جواب لقوله ولانعمان آيتا أشد عذابا وأبى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين كفرا
 ثبت في قلوبهم الايمان في طرفه عين فلم يتعاطم عندهم ان قالوا اقض ما أنت قاض في ذات الله تعالى والله
 ان أحدكم اليوم ليصعب القرآن ستين عاما ثم انه يبيع دينه بقن حقيقته ختموا هذا الكلام بشرح أحوال
 المؤمنين وأحوال المجرمين في عرصة القيامة فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها
 ولا يحيى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهاء في قوله انه ضمير الشأن يعني ان الامر والشأن كذا وكذا
 (المسئلة الثانية) استدل المتعزلة بهذه الآية في القطع على وعيد أصحاب الكبار قالوا صاحب الكبيرة
 مجرم وكل مجرم فان له جهنم اقوله انه من يات ربه مجرما وكلة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه
 يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لا تدخل واعتراض بعض المتكلمين من
 أصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة
 المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يات ربه مؤمنا قد عمل الصالحات وقال ان الذين أجمعوا كانوا من الذين
 آمنوا يضحكون وأيضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار
 لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه
 الاعتراضات ضعيفة أما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع
 لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعتراض كانه بنى هذا الاعتراض على
 مذهب نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة أن يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها
 ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد أخرجته وأما
 الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن أن يقال ثبت في أصول الفقه انه يجوز
 تخصيص القرآن بخبر الواحد والنص ان يجب فيه قول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات
 وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها هنا فان اعترض انسان آخر
 وقال أجمعنا على ان هذه الآية مشروطة بنى التوبة وبان لا يكون عقابه محبطا بشواب طاعته والقدور
 المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم
 الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وأن يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض أيضا ضعيف أما شرط نفي
 التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما أي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه انه أتى ربه
 حال كونه مجرما وأما صاحب الصغيرة فلانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم للذم فلا يجوز اطلاقه على
 صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح أن نقول هو من هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
 وهو قوله تعالى ومن يات ربه مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فبين أنى بالايمان
 والاعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبار فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لا يجوز أن
 يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا
 أما لعن فغير جائز عندنا وأما اقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كفا في حق التائب وقد تكون على

سبيل التنكيل قالت المزة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبنا نكالاً من الله
 فالتعالي نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال أن يكون
 مستحقاً للمدح والتعظيم وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا فذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بأزالة
 ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة هذا منتهى كلامهم في مسئلة
 الوعد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار
 معارضاً للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس
 وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن
 لأحدهما منزلة على الآخر في العموم والخصوص فإذا تعارضتا سقطتا فنقول لا نسلم أن كلمة من في أفادة
 العموم قطعية بل ظنية ومسلتنا قطعية فلا يجوز التعميل على ما ذكرته ونظام الكلام فيه مذكور في كتاب
 المصنوع في الأصول (المسئلة الثالثة) تمسكت الجمعية بقوله أنه من يات ربه مجرماً فاقطعوا أيديهم وأرجلهم
 لو كان الرب في المكان وجوابه أن الله تعالى جعل اتباعهم موضع الوعد اتينا إلى الله مجازاً كقول إبراهيم
 عليه السلام إني ذاهب إلى ربي مسيد بن (المسئلة الرابعة) الجسم الحي لا بد وأن يبقى أما حياً أو يصير
 ميتاً فخلوه عن الوصفين محال فعناء في الآية أنه يكون في جهة جسمه بأسوأ حال لا يموت مودة من جهة ولا يصير
 حياة متممة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يات مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى
 وأعلم أن قوله قد عمل الصالحات يقتضي أن يكون آتياً بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن
 فينبغي أن يحمل ذلك على أداء الواجبات ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات
 العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الأنهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لا محاب
 الكثرة لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالإيمان والأعمال الصالحة فصار الدرجات
 التي هي غير عالية لا بد وأن تكون لغيرهم وما هم إلا العصاة من أهل الإيمان أما قوله وذلك جزاء من
 تركه فقال ابن عباس يريد من قال لا إله إلا الله وأقول لمادك هذه الآية على أن الدرجات العالية هي جزاء
 من تركي أي تطهر عن الذنوب وجب محكم ذلك الخطاب أن الدرجات التي لا تكون عالية أن لا تكون
 جزاء من تركي فهي لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم وأعلم أنه ليس في القرآن أن
 فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الأخبار قوله تعالى (ولقد أوحينا
 إلى موسى أن أسر عبادي فأضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركاً ولا يخشى فاتبعهم فرعون بمجنوده
 فغشيهم من اليم ما غشيهم وأضل فرعون قومه وما هدى) أعلم أن في قوله ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر
 بعبادي دلالة على أن موسى عليه السلام في تلك الحالة كثير متجيبوه فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة
 فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسري بهم إيلاً والسري اسم السراويل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة
 في أن يسري بهم لئلا قلنا لوجوه (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا يثمد من العدو فلا يمنعهم عن
 استكمال مرادهم في ذلك (وثانيها) ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون إذا تقارب
 العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهاجمهم أما قوله فأضرب لهم طريقاً في البحر يبساً فقيه
 وجهان (الأول) أي قاصد لهم من قواهم ضرب له في ماله من ما وضرب الله من عمله (والثاني) بين لهم طريقاً
 في البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى يتفلق فعدي الضرب إلى الطريق والحاصل
 أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبساً ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلها في ذلك
 الطريق (أحدها) أنه كان يبساً قرياً يبساً ويفتح المياه وتساكن الباء فمن قال يبساً جعله بمعنى الطريق
 ومن قال يبساً بضم الهمزة فالهمزة والياء شيء واحد والمعنى طريقاً ذائلاً ومن قال يبساً بتسكين الباء
 فهو مختلف عن اليبس والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا ندوة فضلاً عن الماء (وثانيها) قوله لا تخاف دركاً ولا
 تخشى أي لا تخاف أن يدركك فرعون فأنى أحول منك وبينه بالتأخير قال سيبويه قوله لا تخاف رقعته على

وجهين (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثاني) على الابتداء أي أنت لا تخاف وهذا
 قول القراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس أي لا تجزي
 فيه نفس وقرأ حزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهى (والثاني) قال أبو علي جعله جواب الشرط
 على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة أوجه (أحدها) ان يستأنف
 كأنه قيل وأنت لا تخشى أي ومن شأنك انك آمن لا تخشى (وثانيها) أن لا تكون الالف هي الالف المنقلبة
 عن الباء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى واضلونا السبيل وتظنون
 بالله الظنونا (وثالثها) أن يكون مثل قوله • كان لم ترى قبلي اسير ايمانيا • (وثالثها) قوله ولا تخشى
 والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الفرق بالماء أما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده قال أبو مسلم
 زعم رواية اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون
 بجنوده كقوله تعالى لا تأخذ بطيقي ولا برأى اسرى بعبيده وقال الزجاج قرئ فاتبعهم فرعون وجنوده
 أي وبعه جنوده وقرئ بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله فغشاهم
 فالعنى علاهم وسترهم وما غشاهم تعظيم للامر أي غشاهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرئ فغشاهم من
 اليهم ما غشاهم وفاعل غشاهم اما الله سبحانه وتعالى أو ما غشاهم أو فرعون لانه الذي ورط جنوده وتسبب
 في هلاكهم أما قوله وأضل فرعون قومه وما هدى فالحج القاضى به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى
 لما جازان يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال اقه تعالى أضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف
 يجوز أن يكون خالق الكفر لان من ذم غيره بشئ لا بد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق ذلك
 الذم وقوله وما هدى فكم به في قوله وما أهدىكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال
 ابن عباس رضى الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو
 اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب ليعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة ألف
 وثلاثة آلاف ونيّف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته
 ان يخرجوا بعظامة معهم من مصر فلم يخرجوا بها فقصر القوم حتى ذلهم مجوز على موضع العظام فاخذوها
 فقال موسى عليه السلام للحجوز احتكمي فقالت أكون معك في الجنة وذكر ابن عباس أن محمدا صلى الله
 عليه وسلم وأبا بكر هجما على رجل من العرب وامرأة ليس لهم الاعتراف فبحوها لها ما نضال عليه السلام
 اذا سمعت برجل قد ظهر يئسرب فأنه فعل الله يركك منه خيرا فلما سمع بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم
 أتاه مع امرأته فقال اتعرفني قال نعم عرفك فقال له احتكم فقال تخانون ضانية فأعطاه اياها وقال له
 أما ان مجوزتي اسرائيل خير منك وخير فرعون في طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمة ألف
 ألف وخمسمائة ألف سوى الجنيبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى
 عليه السلام للبحر انفرق فأبى فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى
 عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وارضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا اغتاف الفرق
 في بعضنا فعمل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقتبل فرعون الى تلك الطرق
 فقال قومه له ان موسى قد هرب البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على
 فرس أمي في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وأبصر الحصان القوس
 الحجر فاقتحم فرعون على أثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكادوا ولهم
 ان يخرج التقي البحر عليهم ففرقوا فسمع نيا اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال قد أغرق
 الله فرعون وقومه فرجعوا الى نظروا اليهم فقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى تنظر اليهم فدعا
 فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني
 وانادى فرعون في الماء والمطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشاهم من اليهم ما غشاهم وفي القصة

البصائر (البصائر الأولى) روى في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابا سبيلها طرقه وبقى الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد ووجه القول الاول الاخبار ومن القرآن قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء قائما بين الطريقين كالطود العظيم ووجه القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يسا وذلك يتناول الطريق الواحد وان لم يكن حمله على الطرق تطوا الى الجنس (البصائر الثانية) روى ان بني اسرائيل بعد ان اظهر موسى عليه السلام لهم الطريق وبينها لهم فتفتتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعد وذلك ان القوم لما أبصر واهجى فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفترغ للتفتت البارد (البصائر الثالثة) ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه الى التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بأمره فعند هذا ذكر ووجهين (أحدهما) أن جبريل عليه السلام كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون واقائل ان يقول هذا بعيد لانه بعد ان يكون خوض الماء في أمثال هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وما ذكره انما يمتد اذا كان الامر كذلك وايضا لو كان الامر على ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمحبوب وذلك مما يزيد خوفا ويحمله على الامساك في أن لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذهم مع قومه ويرميهم في الماء ابتداء بل الاولى أن يقال انه أمر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى (البصائر الرابعة) ان الذي نقل عن جبريل عليه السلام انه كان يدسه في الماء والطين خوفا من أن يؤمن فبعد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء عليهم السلام (البصائر الخامسة) الذي روى ان موسى عليه السلام كلم البحر وقال له انقلني لا عبر عليك فقال البحر لا يمر على رجل عاص فهو غير محتج على أصولنا لان عندنا البنية ليست شرط للحياة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم بقوله تعالى (يا بني اسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم بجانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيصل عليكم غضبي ومن يجمل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار ان تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) اعلم انه تعالى لما أنعم على قوم موسى عليه السلام بأنواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة المضرة يجب أن تكون مقدمة على اقبال المنفعة ولا شك ان اقبال المنفعة الدينية أعظم في كونه نعمة من اقبال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من أنواع الظلم كثير من القتل والاذلال والاضحاج والاعتاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم بجانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه أنزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيصل عليكم غضبي ثم بين ان من عصي ثم تاب كان مقبولا لا عسدا لله بقوله واني لغفار ان تاب وهذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ سورة والكسائي قد أنجيتكم ووعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقناكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقر كلها بالنون وقرأ نافع وعاصم وواعدناكم وقرأ سورة والكسائي وواعدتكم (المسئلة الثانية) قال الكسائي لما جاوز موسى عليه السلام بني اسرائيل البحر قالوا له أليس وعدتنا أن تأتيننا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم جعل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم أن يأتيهم الى أربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما واعد موسى أن يؤتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما قال واعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال المفسرون ليس للجبل عين

ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن عين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الاين بالجر على الجوار فهو
بحر ضرب خرب واتضاع القوم بذلك اما لان الله تعالى انزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله
تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم (المسئلة الرابعة) قوله كما وليس امر
ايحاب بل امر اباحه كقوله واذا حلقتم فاصطادوا (المسئلة الخامسة) في الطيبات قولان (أحدهما)
الذات لان المن والسوى من لذائذ الاطعمة (والثاني) وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شئ أثره
الله تعالى اليهم ولم نفسه يد الادمين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وعام القول في
هذه القصة تقدم في سورة البقرة (المسئلة السادسة) في قوله تعالى ولا تطغوا فيه وجوه (أحدها) قال ابن
عباس رضي الله عنهم ما لا تطغوا أي لا يظلم بعضكم بعضاً فخذ من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والخصالة
لا تظلموا فيه انفسكم بأن تخبوا وزوا حدا الاباحه (وثالثها) قال الكلبي لا تكفروا النعمة أي لا تستعففوا
بعمق على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام (المسئلة السابعة) قرأ الاعمش
والكسافي فيعمل ومن يعمل كلاءه ما بالضم وروى الاعمش عن أصحاب عبد الله فيعمل بالكسر ومن يعمل
بالرفع وقرأة العاعة بالكسر في الكلامين اما من كسر فعناه الوجوب من حل الدين يعمل اذا وجب أدائه
ومنه قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمفهوم في معنى النزول وقوله فقد هوى أي شق وقيل فقد وقع في
الهاوية يقال هوى يهوى هو يا اذا سقط من علواً سفل (المسئلة الثامنة) اعلم ان اقية تعالى وصف نفسه
بكونه غافراً وغفورا وغفارا وبأن له غفرا ناء مغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامرأ ما انه وصف
نفسه بكونه غافراً فقوله غافر الذنب وأما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة وأما كونه غفارا فقوله
واني لغفار لمن تاب وأما الغفران فقوله غفرانك ربنا وأما المغفرة فقوله وان بك لذو مغفرة للناس وأما صيغة
الماضي فقوله في حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك وأما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله
وأما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح عليه السلام فظلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا وفي الملائكة ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان الانبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة
أما آدم عليه السلام فقال وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وأما نوح عليه السلام فقال والا
تغفر لي وترحمني وأما ابراهيم عليه السلام فقال والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لآبيه
سأستغفر لك ربي وأما يوسف عليه السلام فقال في اخوته لا تريد عليكم اليوم يغفر الله لكم وأما موسى عليه
السلام ففي قصة القبطى رب اغفر لي ولاخى وأما داود عليه السلام فاستغفر ربه وأما سليمان عليه السلام رب
اغفر لي وهب لي ملكا وأما عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وأما محمد صلى الله عليه وسلم
فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وأما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
واعلم ان بسط الكلام ههنا أن تبين أولا حقيقة المغفرة ثم تكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم تكلم
في ان مغفرته عامة ثم تبين ان مغفرته في حق الانبياء عليهم السلام كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على
هذه الجملة استدلال أصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما أن يكون صغيرا أو كبيرا بعد التوبة أو قبل
التوبة والقسمان الاولان يقع من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك التبع لا يسمى غفورا
فتمين ان لا يصح الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا يناقض صريح الآية لانه
انبت الغفران في حق من استجمع أمورا أربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا ان من تاب
وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تابيا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك
يكون مذنبيا حينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له أسماء ثلاثة الظالم والمظلوم والظلام فالظالم
فهم ظالم لنفسه والمظلوم انه كان ظلوما جهولا والظلام اذا كثرت ذنوبه وقلته في مقابلة كل واحد من هذه
الاسماء اسم فكانه تعالى يقول ان كنت ظالما فلنا غافر وان كنت ظلوما فلنا غفور وان كنت ظلاما فلنا

فغادر وانى الغافل لمن تاب وآمن (المسئلة التاسعة) كثر اختلاف المفسرين في قوله تعالى ثم اهتدى وسبب ذلك
 لمن من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد وأن يكون مهتديا فاما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء
 والوجوه المخصصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذا مهتدى في الحال لا يكفيه
 ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا كلمة ثم لتراخي في هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكانه تعالى قال الايمان
 بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفوق لكل واحد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة
 على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله ثم اهتدى أى علم ان ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي
 مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الايمان الا اعتقاد المبنى
 على الدليل والعمل الصالح اشارة الى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة
 وهو المسمى بالطريقة في لسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء وهو المسمى بالحقيقة في لسان
 الصوفية فهما ان المرتبتان هما المرادتان بقوله ثم اهتدى (المسئلة العاشرة) منهم من قال يجب التوبة عن
 الكفر أولا ثم الايمان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدّم التوبة على الايمان واحتج
 أصحابنا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
 والعطوف مغاير للعطوف عليه قوله تعالى (وما أجهلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى وجمعت
 اليك رب لترضى) اعلم ان في قوله وما أجهلك عن قومك يا موسى دلالة على انه قد تقدم قومه في الميراث الى المكان
 ويجب أن يكون المراد ما نبه عليه في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي سائر
 الغرور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة يريد الميعات عند الطور وعلى الآية سوالات (السؤال الاول) قوله
 وما أجهلك استفهام وهو على الله محال الجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه (السؤال
 الثاني) ان موسى عليه السلام لا يخلو اما أن يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه فان كان
 ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار
 غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ في ذلك
 الاجتهاد فاستوجب العتاب (السؤال الثالث) قال وجمعت والمجمل مذمومة (والجواب) انها ممدوحة
 في الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة (السؤال الرابع) قوله لترضى يدل على انه
 عليه السلام انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) انه يلزم تجميد صفة
 لله تعالى والآخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال انه تعالى ما كان راضيا عن موسى
 لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب أن يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء
 عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء (السؤال
 الخامس) قوله وجمعت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله تعالى له والالم يكن ذلك
 نهيبلا ثم نلن ان مخالفة امر الله تعالى سبب لتحصيل رضاء وذلك لا يليق بأجهل الناس فضلا عن كليم
 الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا ان ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه (السؤال السادس) قوله اليك يقتضى
 كون الله في الجهة لان الى لانتها الغاية (الجواب) توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى
 مكان وعدك (السؤال السابع) ما أجهلك سؤال عن سبب المجمل فكان جوابه اللاتى به أن يقول طلبت
 زيادة رضالك والشوق الى كلامك وأما قوله هم أولاء على أثرى فغير منطبق عليه كما ترى (والجواب من
 وجهين) (الاول) ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) انكار نفس المجمل (والثاني) السؤال عن
 سبب التقدم فكان أهم الامرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثاني فقال لم يوجد معنى التقدم
 يسيرا لا يحصل به في العادة وليس في وبين من سبقته التقدم يسيرا يتقدم بثلثها الوفد عن قومهم ثم عقبه
 بجواب السؤال عن المجمل فقال وجمعت اليك رب لترضى (الثاني) انه عليه السلام لما ورد عليه من هبة

عتاب الله تعالى ما ورد ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان في قوله وما أعلم من
 قومك يا موسى دلالة على انه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلغوا في المراد بالقوم فقال
 بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه الى الطور فقدمهم موسى عليه
 السلام شوفا الى ربه وقال آخرون القوم جله بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هارون وأمره أن يقيم
 فيهم خليفة له الى أن يرجع هو مع السبعين فقال هم أولاء على أثرى يعنى بالقرب منى فينتظروننى وعن أبى عمرو
 ويهقوب اثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر اثرى بالضم وعنه أيضا أولى بالقصر والاثرا أقصع من الاثروا ما الاثر
 فجمعوا في قرنة السيف وهو يعنى الاثر غريب قوله تعالى (قال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم
 السامري) فراجع موسى الى قومه غضبان أسفا قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدى قالوا ما أخلقنا موعدك بملكنا ولكنا ملنا أوزارا
 من زينة القوم فقد فتناهم فكذا ذلك ألقى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوارق فقالوا هذا الهكم واله
 موسى فندى أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى
 وما أعلمك عن قومك وقال موسى في جوابه وبجئت اليك رب لترضى عرفة الله تعالى ما حدث من القوم
 بعد ان فارقه مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري
 وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين
 (الوجه الاول) الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثاني) انه قال وأضلهم
 السامري ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامري فيه أثر وكان يضل قوله وأضلهم السامري
 وأيضا فلان موسى عليه السلام لما طالهم يذ كرسب تلك الفتنة قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل
 عليكم غضب من ربكم فلو صل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا
 لا ما ذكرت فكان يضل تقسيم موسى عليه السلام وأيضا فقال أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
 ولو كان ذلك بخلق الله لاحتقال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله فتنا معنى
 ابرو وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي تميز الجيد
 من الردي فههنا شدة الله التكليف عليهم وذلك لان السامري لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن
 يستدلوا بحدوث جله العالم والاجسام على ان لها الهاليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية
 فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة والتشديد في التكليف موجود قال تعالى أحسب الناس
 أن يستر كوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذاتمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت
 عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي يتقى ككون الشمس والقمر الها
 أولى بان يتقوى ككون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حل
 الآية عليه فوجب جله على خلق الضلال فيهم قولهم أضاف الاضلال الى السامري قلنا ليس ان جميع
 المسببات العادية تضاف الى أسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وأيضا
 قرئوا ضلهم السامري أى وأشداهم ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي
 يحسم مادة الشغب القسك بفعل الداعي على ما سبق تقريره في هذا الكتاب من ارا كثيرة (المسئلة الثانية)
 المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا سفينة ألفا فاقنوا
 بالعجل غير اثني عشر ألفا (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما في رواية سعيد بن جبير كان
 السامري عالما من أهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان
 من عظام بنى اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا
 من القبيلة جارا لموسى عليه السلام وقد آمن به (المسئلة الرابعة) روى في القصة انهم أقاموا بعد مفارقتهم
 عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين

هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد قتنا قومك من بعدك من وجهين (الاول) انه تعالى أخبر عن
 الفتنة المترتبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته (الثاني) ان السامري شرع في تدبير الامر لما طالب
 موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكان قد رافقته موجودة (المسئلة
 الخامسة) انما يرجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الاربعين ذاق القعدة وعشر ذى الحجة (المسئلة
 السادسة) ذكروا في الاسف وجوها (أحدها) انه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار
 لان قوله غضبان يقيد أصل الغضب وقوله أسفا يقيد كماله (وثانيها) قال الا كثرون حزنا وجزعا يقال
 أسفا بأسفا اذا حزن فهو أسف (وثالثها) قال قوم الأسف المغناط وفرقوا بين الاعتباط والغضب
 بأن الله تعالى لا يوصف بالغضب ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب
 عليه والغضب تغير يلحق المغناط وذلك لا يصح الاعلى الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن
 موسى عليه السلام انه عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد
 قتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكافرينهم والامم عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الاصحاب
 وقد فعل ذلك بقوله ان هي الافتتنك ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله يا قوم ألم يعدكم ربكم
 وعدا حسنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) قوله ألم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا
 معترفين بالله آخر سوى الجبل أمالما اعتقدوا أنه لا اله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم
 واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) انهم كانوا معترفين بالاله له كنتم عبدا والجبل على
 التأويل الذي يذكره عبدة الاصنام (السؤال الثاني) ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكرنا
 وجوها (أحدها) ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والاحكام
 ويحصل لهم بسبب ذلك منزلة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم
 جانب الطور الايمن (وثانيها) ان الوعد الحسن هو الوعد الصدوق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد
 هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطفؤا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم احثدي
 والدليل عليه قوله بعد ذلك أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال
 اقسيتم ذلك الذي قال الله لكم ولا تطفؤا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا
 حسنا في منافع الدين وأن يكون في منافع الدنيا أما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف
 الهادي الى الشرائع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة وأما منافع الدنيا فهو انه
 تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال أفطال عليكم العهد
 أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد اقسيتم ذلك العهد أم تعدتم المعصية واعلم ان طول
 العهد يحتمل أمور (أحدها) أفطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من انجائه اياكم من فرعون وغير ذلك من
 النعم المعدودة المذكورة في أوائل سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقت قلوبهم (وثانيها)
 يروى انهم عرفوا ان الاجل آربعون ليلة فحملوا كل يوم بازاله وردوه الى عشرين قال القاضي
 هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشبه على أحد (وثالثها) ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما
 زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد وأما قوله أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
 فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان أحد الايراد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب
 مريد للمعصية بالعرض صرح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من
 صفات الذات لان صفة ذات الله تعالى لا تنزل في شيء من الاجسام أما قوله فاخلفتم موعدى فهذا يدل
 على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد ما وعدوه من اللباق به
 واجبي على أثره (والثاني) ما وعدوه من الاقامة على دينه الى أن يرجع اليهم من الطور فعند هذا
 قالوا ما خلفتم موعدكم على ان قاتل هذا الجواب من هو وجهان (الاول) انهم الذين لم يطعوا

العجل فكانهم قالوا انما اختلفنا موعدك بملكنا اى بأمر كائنلكم وقد يضيف الرجل فعل قريه الى نفسه
 كقوله تعالى واذا فرقنا بكم البصر واذا قلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك آباؤهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة
 قويت على عبدة العجل فلم تقدر على منعهم عنه ولم تقدر ايضا على مفارقتهم لانا نحن ان يصير ذلك سببا لوقوع
 التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثاني) ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا
 وفاعل السبب فاعل المسبب ومختلف الوعد هو الذى اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لناسا من قبل كيف يعقل
 رجوع قريب من ستمائة ألف انسان من العقلاء المكافين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل
 الذى يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم
 دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير متنع في حق البله من
 الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراآت قرأ حجة والكساة يضمن الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن
 عامر وابن كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما الغتان مثل رطل ورطل وأما الضم فهو السلطان
 ثم ان القوم فسروا ذلك العذر الجمل فقالوا لكانا حلتنا أوزارا من زينة القوم قرأ حجة والكساة يضمن الميم وأبو
 عمرو وعاصم في رواية أبي بكر حلتنا مخففة من الحل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حلتنا مشددة فن
 قرأ بالتخفيف فعناء حلتنا مع أنفسنا ما كنا نستعزنا به من القوم ومن قرأ بالتشديد فقيه وجوه (أحدها)
 ان موسى عليه السلام حلقهم على ذلك اى أمرهم باستعارة الحل والخروج بها فكانه الزمهم ذلك (وثانيها)
 جعلنا كاضامن لها الى أن تؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) ان الله تعالى حلقهم ذلك على معنى انه الزمهم
 فيه حكم المغنم أما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سعى الذنب وزر لانه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها)
 انه لكثرتها كانت اثقالا (وثانيها) ان المقام كانت محزنة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة
 فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالاوزار الاثام والمعنى حلتنا أثمانا ماروي في الخبر ان هارون عليه السلام قال
 انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى عليه السلام انما احتبس عقوبة بالحلى فيجوز ان
 يكونوا أرادوا هذا القول وقديرة قول الانسان للشيء الذى يلزمه رده هذا كانه اثم وذنب (ورابعها) ان ذلك
 الحلى كان للقطب يتزينون به في مجامع لهم يجرى فيها الكفر لاجرم انها وصفت بكونها أوزارا كما يقال مثله
 في آلات المعاصي أما قوله فقد قنناها فذكر وافية وجوها في انهم أين قذفوها (الوجه الاول) قذفوها
 في حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلى فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام (والوجه الثاني)
 قذفوها في موضع أمرهم السامري بذلك (والوجه الثالث) في موضع جمع فيه الناس ثم قالوا فكذلك ألقى
 السامري أى فعل السامري مثل ما فعلنا أما قوله فأخرج لهم بجلا جسد له خوارفا خلتوا في انه هل كان
 ذلك الجسد حيا أم لا قال قول الاول لانه لا يجوز اظها رخرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة
 على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارج بحيث تدخل فيها الريح فيخرج صوت ينسبه صوت العجل
 (والقول الثاني) انه صار حيا وخارجا كما يجوز العجل واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قوله فقبطت
 قبضة من أثر الرسول ولولم يصرح حيا لما بقى لهذا الكلام فائدة (وثانيها) انه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة
 في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الاولين بأن
 ظهور خوارق العادة على يد مدعى الالهية جائز لانه لا يحصل الاتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمنع
 وروى عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام متر بالسامري وهو يصنع العجل فقال مات صنع فقال
 أصنع ما يتنع ولا يضرك فادع الى فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هارون قال السامري اللهم انى أسألك
 أن يخور فخارو على هذا التقدير يكون ذلك مجزا لا يبي أما قوله فقالوا هذا الحكم واله موسى ففيه اشكال
 وهوان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسعوات
 والارض فهم مجانبين وليسوا بمكافين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يقتضوا
 ذلك فكيف قالوا هذا الحكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الخلوية فجوزوا حاول الاله أو حاول يصفه

من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك أيضا في غاية العدل ان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل
القوم كانوا في نهاية البلادة والبلافة وأما قوله ففسى فقيه وجوه (الاول) انه كلام الله تعالى كانه أخبر عن
السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه سبحانه
بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعها
أى لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا يضرب ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون لئله تعلق به في الحالية والحلية
(الوجه الثاني) ان هذا قول السامري وصف به موسى عليه السلام والمعنى ان هذا الهكم واله موسى ففسى
موسى ان هذا هو الاله فذهب بطله في موضع آخر وهو قول الاكثرين (الوجه الثالث) ففسى وقت الموعد
في الرجوع أما قوله أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعها فهذا استدلال على عدم الهية باينها
لا يتكلم ولا تنفع ولا تضرب وهذا يدل على ان الاله لا بد وأن يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى
في قصة ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وان موسى عليه السلام في اكثر
الامر لا يقول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام بقى هو ناجحان (البث الاول) قال الزجاج الاختيار
أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا أن لا تكون قننة فعموا وصموا بمعنى انه لا تكون
وقرى بالنصب أيضا على أن هذه هي الناصبة للافعال (البث الثاني) هذه الآية تدل على وجوب
النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى لم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من
قوله في ذم عبدة الاصنام ألهم أرجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان الجمل لو كان يكلمهم لكان الها
لان الشيء يجوز أن يكون مشروطا بشروط كثيرة فقوات واحدة منها يقتضى قوات المشروط ولكن حصول
الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعل على عليه السلام ما دقنتم نبيكم حتى
اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل
انما الها كما لهم آية * قوله تعالى (ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم انما قننتم به وان ربكم الرحمن
فاتبعوني وأطيعوا أمرى قالوا ان نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى) اعلم ان هارون عليه السلام
انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقة على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر
بالعروف والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله اخلق في قومي
وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله
تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز وأوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك أربعين
ألفا من خيارهم وستين ألفا من شرارهم فقال يارب هؤلاء الاشترار قبائل الاخيار فقال انهم لم يقضوا
لغضبي وقال ثابت البناني قال أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من
الله في شيء ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثل المؤمنين في تواددهم وتراحهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد
بالمر والمحي وقال أبو علي الحسن الغوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورا فاقبها فان مكتوب عليها
لطيف فقلت للملاح أين هذا فقال أنت صوفي فضولي وهذه خور المعتضد فقلت له اعطني ذلك المردى
فقال لغلامه اعطه حتى تبصر ابني يعمل فأخذ المردى وصعدت الزورق فكنت اكسر دنادنا والملاح يصيح
حتى بقي واحد فأمسكت بجاء صاحب السفينة فأخذني وحملي الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع
بصره علي قال من أنت قلت المحتسب قال من ولدت الحسبة قلت الذي ولدت الخلافة قال لم كسرت هذه
الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت اني لما كسرت هذه
الدنان فاني انما كسرتها حاجية في دين الله فلما وصلت الى هذا العجبت فأمسكت ولم أبقيت كما كنت لكسرتها
فقال اخبرني يا شيخ فقد وابتك الحسبة فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطيا وأما الشفقة
على المسلمين فلان الانسان يجب أن يكون رقيق القلب منفعقا على أبناء جنسه وأي شفقة أعظم من أن يرى

جميعا يتهاقون على النار فيمنعهم منها وعن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا
 الفضل عند الرساء من عبادي تعيشوا في اكلهم فاني جعلت فيهم رحمة ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان
 فيهم غضبي وعن عبد الله بن أبي اوفى قال خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أبو بكر وعمر معه فجاء
 من غير فيكي فقال له مرضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عرفاذا امرأة تولول كاشفة عن رأسها جزعا على
 ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فتناديها فجاوت فاخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي
 في حجرها فالتفت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحييت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحمة
 يولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله أرحم بالمومنين من هذه يولدها
 ويري ان ينار رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه أصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال
 من أراد أن ينظر الى رجل من أهل النار فليتنظر الى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال الهى وسيدى هذا
 رسولك يشهد على بآنى من أهل الناروا فأعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك فأسالك أن تجعلنى فدا
 أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتشعل النار بي حتى تبرئني ولا تشعل النار باحد آخر فهبط جبريل
 عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب بآنى قد اقتذته من النار بتدبيره لك وقد انه أقتك بنفسه وشفته
 على الخلق اذ اثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب ثم ان هارون عليه السلام
 رأى القوم متهاقين على النار فظلم يسأل يكترتهم ولا يوقوهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتهم به الآية
 وهى نادقيقة وهى ان الرفضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى أنت منى بمنزلة هارون من موسى ثم ان هارون
 ما منعه التوبة في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة
 غيره فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على انطا الكان يجب على عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون
 عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول فاتبعونى وأطيعوا أمرى فلما لم يفعل ذلك
 علمنا أن الأمة كانوا على الصواب واعلم أن هارون عليه السلام سلك في هذا الوعد أحسن الوجوه لانه
 زبرهم عن الباطل أولا بقوله انما فتنتهم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن
 ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعونى ثم دعاهم الى الشرائع رابعا بقوله وأطيعوا أمرى وهذا
 هو الترتيب الجيد لانه لا يقبل كل شئ من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى
 فانها هى الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن
 لغرض هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينيهم بانهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن
 رحمة أن خلاصهم من آفات فرعون ثم انهم بلوهم قائلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجلود
 فقالوا ان تبرح عليه ما كفين حتى يرجع اليانا موسى كأنهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى
 وعادة المقلدين الا ذلك قوله تعالى (قال يا هارون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعنى أفعصيت أمرى
 قال يا ابن أم لا تأخذ بطريق ولا برأى انى خشيت أن تقول فرقت بين بنى امرا قيل ولم تر قب قولى) اعلم
 ان الطاعين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) ان موسى عليه
 السلام اما أن يكون قد أمر هارون باتباعه أو لم يأمره فان أمره به فاما أن يكون هارون قد اتبعه أو لم يتبعه
 فان اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنب لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون
 تاركا لواجب فكان فاعلا لمعصية وأما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته اياه
 بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى أو الى هارون (وثانيها)
 قول موسى عليه السلام أفعصيت أمرى استفهام على سبيل الانكار فوجب أن يكون هارون قد عصاه
 وأن يكون ذلك العصيان منكرا أو الاكسان موسى عليه السلام كاذبا وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد
 فعل المعصية (وثالثها) قوله يا ابن أم لا تأخذ بطريق ولا برأى وهذا معصية لان هارون عليه السلام قد فعل
 ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وبعد أن علم ان

هارون قد فعل ما قدر عليه كان الاخذ برأسه وخطيته معصية وان فعل ذلك قبل تعزف الخصال كان ذلك أيضا
 معصية (ورابعها) ان هارون عليه السلام قال لاتأخذ بطيقتي ولا برأسي فان كان الاخذ بطيسته وبرأسه جائزا
 كان قول هارون لاتأخذ منعا له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان
 موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أسئلة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل اننا في سورة
 البقرة في تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها أنواعا من الدلائل الجلية في أنه لا يجوز صدور المعصية من
 الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل بما يتسارع اليه
 التأويل غير جائز اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن الثاني الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) اننا وان
 اختلفنا في جواز المعصية على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الأولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي
 يفعله أحدهما وينعه الآخر وأعني بهما موسى وهارون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان
 ترك الأولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان لكل واحد منهما كان
 جازما فيما يأتي به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فمن
 تحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على أن المراد فعل ذلك أو تركه ان كنت تريد الأصل وقد يترك ذلك
 الشرط اذا كان قواطعها على رعايته معلوما متقرا (وثانيها) ان موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان
 على قومه فاخذ برأس أخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر
 قد يعض على شفتيه ويقتل أصابعه ويقبض على خطيته فاجرى موسى عليه السلام أخاه هارون مجرى نفسه
 لانه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب فاما قوله لاتأخذ بطيقتي ولا
 برأسي فلا يمنع أن يكون هارون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنو اسرائيل من سوء ظنهم أنه متكر عليه
 غير معاون له ثم أخذ في شرح القصة فقال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل (وثالثها) ان بني
 اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه
 السلام أنت قتلتهم فلما وعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له في الألواح من كل
 شيء ثم رجع فرأى في قومه مارأى فاخذ برأس أخيه ليدنيه فيقعص عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه
 السلام أن يسبق الى قلوبهم ما لا أصل له فقال اشفا فاعلى موسى لاتأخذ بطيقتي ولا برأسي لتلايظن القوم
 ما لا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلام رجلا حديدا محبولا على الحدة
 والحشونة والتصاب في كل شيء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتألك حين رأى قومه يعبدون عظام دون
 الله تعالى من بعد ما رأى آيات العظام ان ألقى الواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة
 غضبا لله تعالى وحنف بأخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشر واعلم ان هذا
 الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبق عاقلا مكلفا
 أم لا فان بقى عاقلا مكلفا فلا أسئلة باقية بتجملها أكثر ما في الباب انك ذكرت انه أتى بغضب شديد وذلك من جملة
 المعاصي فقد زدت اشكالا آخر فان قلتم بانه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم
 البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغار وأما من جوزه فلا شك في سقوط السؤال والله اعلم أما قوله ما منعك
 اذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني فقيه وجهان (الاول) ان لاصلة والمراد ما منعك أن تتبعني (والثاني) أن يكون
 المراد ما دعاك الى أن لا تتبعني فقام منعك مقام دعاك وفي الجمع قولان (أحدهما) ما منعك من اتباعي
 عن اطاعتك واللعوق بي وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (والثاني) ان تتبعني
 في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتناديهم وهذا قول
 مقاتل ثم قال افحصت أمرى ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك الأمر وربه عاص والعاصي مستحق للعقاب
 لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد فيهما لقوله ومن يعص الله ورسوله ويتق الله ودينه يدخله
 نار خالد فيها مجموع الآيتين يدل على ان الأمر للوجوب فاجاب هارون عليه السلام وقال يا ابن أم قبل

انما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه لا تأخذ بطبيعتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن
 دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كونه المنهي فاعلام المنهي عنه كقوله ولا تطع
 الكافرين والمنافقين وقوله اني أشركت اجبطن علك والذي فيه انه أخذ برأس أخيه يجزم اليه وهذا القدر
 لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لاسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه أخذ
 ذؤابته بيمينه وخطيته بيساره ثم قال اني خشيت أن تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم تر قب قولي واقاتل
 أن يقول أن قول موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعميت أمري يدل على انه أمره بشئ فكيف
 يحسن في جوابه أن يقال انما امتثل قولك خوفاً من أن تقول ولم تر قب قولي فهل يجوز مثل هذا
 الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام انما أمره بالذهاب اليه بشرط أن لا يؤدي ذلك الى
 فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما أمرتني باتباعك اذ لم يحصل الفساد فلو
 جئتكم مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقلوبكم قال الامام أبو القاسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة
 فان السحرة كانوا أجانب عن الايمان ومارأوا الآية واحدة فآمنوا وطمعوا العذاب الشديد في الدنيا
 ولم يرجعوا عن الايمان وأما قوله فانهم رأوا انقلاب العصا فآمنوا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا
 ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانما أمر الهى ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انقراق
 البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجىهم من الغرق وأهلك اعداءهم مع كثرة عددهم ثم ان هؤلاء مع
 ما شاهدوا من هذه الآيات كما خرجوا من البحر ورأوا قوم ما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الهام كما لهم
 آلهة ولما سمعوا صوتا من جهل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية
 قرأ حزة والكسافي يا ابن أم بكسر الميم والاضافة ودلت كسرة الميم على الباء والماقون بالفتح وتقديره يا ابن
 أماء والله اعلم * قوله تعالى (قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصر واية فقبضت قبضه من
 أثر الرسول فنبذتها وكذلك سوات لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وان لك
 موعد ان نجلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقت ثم لتسفن في اليه نسفا انما الهكم الله
 الذي لا اله الا هو وسع كل شئ علما) اعلم ان موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هارون عليه السلام
 وعرف العذر له في التأخير أقبل على السامري ويجوز أن يكون قد كان حاضرا مع هارون عليه السلام
 فلما قطع موسى الكلام مع هارون أخذ في التكلم مع السامري ويجوز أن يكون بعيدا ثم حضر السامري
 من بعد وأذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى عليه السلام ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب
 الامر اذا طلبه فاذا قبل لمن يفعل شيئا ما خطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه
 ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصر واية وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) قرئ
 بصرت بما لم يبصر واية بالكسرو قرأ حزة والكسافي بما لم تبصر واية بالياء المجموعة من فوق والماقون
 بالياء أي بما لم يبصر به بنو اسرائيل (المسئلة الثانية) في الابصار قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم
 يعلم واية ومنه قولهم رجل بصير أي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره
 أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صيرته بصيرا عالما وقال آخرون رأيته ما لم يروه فقوله بصرت به
 بمعنى أبصرته وأراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال
 فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي
 اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة وأما القبضة فالمترمة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول
 بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضا فقبضت قبضة بالضاد والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف
 الاصابع وتطيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الغم والقاف بقدومه قرأ ابن مسعود من أثر فرس
 الرسول (المسئلة الثانية) عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بآثره التراب الذي
 أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلغوا انه متى رآه فقال الا كثرون انما رآه يوم فلق البحر وعن علي عليه

السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين
الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس
فقال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر
فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلذ وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة
الولد ان فيربوهم حتى يتعرعوا ويحتلطوا بالناس فكان السامري من اخذه جبريل عليه السلام وجعل
كف نفسه في فيه وارضع منه العسل واللبن فلم يزل يحتلف اليه حتى عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى
هذا قوله بصرت بما لم يبصر وابه بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان
تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال أبو مسلم الاصفهاني ليس في القرآن تصريح بهذا
الذي ذكره المفسرون فهو هنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسوله
الذي أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره اذا كان يمثل رحمه والتقدير ان موسى عليه
السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب الجمل فقال
بصرت بما لم يبصر وابه أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثره أيها
الرسول أي شأمن سنك ودينك فقد ذقت أي طرحت فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب
في الدنيا والآخرة وانما أورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير
في كذا وبماذا يأمر الامير وأما دعاءه موسى عليه السلام رسولاً مع بجمده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى
الله تعالى عنه قوله يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمؤمن وان لم يؤمنوا بالا نزال واعلم ان هذا القول الذي
ذكره أبو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب الى التحقيق لوجوه (أحدها) ان جبريل عليه
السلام ليس بشه ورياسم الرسول ولم يجزله فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق
لفظ الرسول لارادة جبريل عليه السلام كانه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة
من أثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل (وثالثها) انه لا بد من التعسف في بيان أن السامري
كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة ثم كيف عرف ان تراب حافر فرسه هذا
الأثر والذي ذكره من ان جبريل عليه السلام هو الذي ربه في بعيد لان السامري ان عرف جبريل حال
كمال عقله عرف قطعاً ان موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الاضلال وان كل من عرفه حال البلوغ
فأي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربي له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة (ورابعها) انه لو جاز
اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه اسكان لقائل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطالع على شيء آخر
يشبه ذلك فلا جله أتى بالمجهزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المجهزات ويقول لم لا يجوز أن يقال انهم
لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية أن تفيد حصول تلك المجهزة أو ابتلاك المجهزة وحينئذ
ينسب باب المجهزات بالكيفية أما قوله وكذلك سوات الى نفسي فالمعنى فعلت ما دعيت اليه نفسي وسوات
ما خوذ من السؤال فالمعنى لم يدعني الى ما فعلته أحد غيري بل اتبعته هو أي فيه ثم ان موسى عليه السلام
لما سمع ذلك من السامري أجابه بان بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال الهة أما حاله في الدنيا فقوله
فاذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس وفيه وجوه (أحدها) ان المراد اني لا أمس ولا أمس قالوا واذا
مس أحدكم الماس والممسوس فكان اذا أراد أحد ان يمس صاح خواف من الحى وقال لا مساس (وثانيها)
ان المراد بقوله لا مساس المنع من أن يتخالط أحد أو يتخالطه أحد وقال مقاتل ان موسى عليه السلام أخرجه
من محله بني اسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريدا الى البرارى واعترض الواحدى عليه فقال
الرجل اذا صار معجوراً فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقى
طريداً فريداً فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لا مساس أي لا يمسني أحد ولا أمس أحد والمعنى اني
اجه لمت يا سامري في المطر ودية بحيث لو اردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه

أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز في حمله ما أريد منى النساء
فكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسبه فلا يكون له ولد يؤنس فيخليه الله تعالى من زينة الدنيا اللتين
ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقرئ لامساس بوزن فخار وهو اسم علم للمرة الواحدة من
المس وأما شرح حاله في الآخرة فهو قوله وإن لك موعد إن تخلفه والموعود بمعنى الوعد أي هذه حقوقك
في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة فأنت ممن خسرت الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ
أهل المدينة والكوفة أن تخلفه بفتح اللام أي لن تخلف ذلك الوعد أي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أي يجيئ إليه ولن تغيب عنه ولن تخلف عنه وفتح اللام اختيار
أي عيبه كأنه قال موعد أحقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن تخلفه بالنون فكأنه عليه السلام حكى
قول الله تعالى بلطفه كما مر بيانه في قوله لا أهب لك وأما شرح حال الله فهو قوله وانظر إلى الهلك الذي ظلت
عليه عاكفا قال المفضل في ظلت أنه يقرأ بفتح الطاء وكسرهما وكذلك فظلم تفكهمون وأصله ظلمات حذفت
اللام الأولى وذلك انما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى ومن كسر الطاء
نقل كسرة اللام الساقة البها ومن قهها ترك الطاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسسته
ومسته ثم قال لتحرقنه ثم لنفسه في اليه نسفا وفي قوله لتحرقنه وجهان (أحدهما) المراد احرقه
بالنار وهذا أحد ما يدل على أنه صار لحما ودمالاً أن الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي أمر موسى
عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لذبحه
ولتحرقنه (وثانيهما) لتحرقنه أي لتبرده بالمبرد يقال حرقه يحرقه إذا برده وهذه القراءة تدل
على أنه لم ينقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ويمكن أن يقال أنه صار لحما فذبح ثم بردت عظامه
بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لتحرقنه بالنار وقرأ
أبو جعفر وابن محيى لتحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة بمعنى لتبرده واعلم أن موسى عليه السلام
لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال انما الحكم أي المستحق للعبادة
والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبد ومن لا يعبد • قوله تعالى

(كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة
وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة جلا يوم ينفع في الصور ونحشر الجرمين يوم تذرزرا يتخافتون بينهم
ان لبئس الا عسرا نحن أعلم بما يقول أمثلهم طريقة ان لبئس الا يوما) أعلم أنه سبحانه وتعالى لما
شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولاً ثم مع السامري ثانياً أتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر
اخبار الامم وأحوالهم تكثيراً للآيات وزيادة في مجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين
وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال تعالى وهذا ذكر مبارك أنزلناه وأنه لذكرك والقرآن ذى الذكر
ما يأتيهم من ذكر ربهم الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكور وجوه (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر
ما يحتاج إليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعماته ففيه
التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكور والشرف لك ولقومك على ما قال وأنه لذكرك ولقومك واعلم
أن الله تعالى سمي كل كتبه ذكراً فقال فاستلوا أهل الذكرو كما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن
أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه (أولها) قوله من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا والوزر هو
العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيهاً في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها الذي يشغل على الحامل
في نقض ظهره أو لآنها جزاء الوزر وهو الاسم وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين (أحدهما)
أنه يكون مخدماً وبداً (والثاني) قوله وساء لهم يوم القيامة جلا أي وما أسوأ هذا الوزر جلا أي محمولا
وجلا منصوب على التمييز (وثانيها) يوم ينفع في الصور فالمراد ببيان ان يوم القيامة هو يوم ينفع في الصور
وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وتنفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقرين تنفخ على ما لم يسم

فأعده ونحشر بالنون لان النافع ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ باليا المفقوحة
على الغيبة والضمير لله تعالى أولا سرا فيل عليه السلام وأما يحشر الجحيم فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ
في الصور ينفخ الواو جمع صورة (المسئلة الثانية) في الصور قولان (أحدهما) انه قرن ينفخ فيه يدي به
الناس الى المحشر (والثاني) انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور ينفخ
الواو والاول أولى لقوله تعالى فاذا نفخ في النافور والله تعالى يعرف الناس أمور الاخرة بأشكال ما شهد
في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر (المسئلة الثالثة) المراد من هذا النفخ
هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر الجحيم يومئذ ذرعا كدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب
لحشرهم فهو تطبيق قوله يوم ينفخ في الصور فتأول افواجا ما قوله ونحشر الجحيم يومئذ ذرعا فافهم مسائل
(المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله الجحيم يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال
ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالجحيم الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام (المسئلة
الثانية) اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون
سود الوجوه وهي زرقة تشوقهم بها خلقتهم والعرب تشاءم بذلك فان قيل أليس ان الله تعالى اخبرناهم
يحشرون عيا فكيف يكون أعنى وازرق قلنا العلة يكون أعنى في حال وازرق في حال (وثانيها) المراد من
الزرقة العشى قال الكلبي زرقا أي عيا قال الزجاج يخرجون بصرا في أول مرة ويعمرون في المحشر وسواد
العين اذا ذهب زرق فان قيل كيف يكون أعنى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
وتشخص البصر من الاعشى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعشى كيف يقرأ فالجواب ان أحوالهم
قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد به هذه الزرقة تشخص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف
بصره يكون محدقا فمما شئ يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم
تشخص فيه الابصار (ورابعها) زرقا عطا شاهكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش
يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق الجحيم الى جهنم وردا (خامسها)
سكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا يبالونه (المسئلة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة
قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبئس الاشرار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتخافتون أي يتسارعون يقال
خفت يخفت وخافت تخافتا والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون
لانه امتلاؤهم من الرعب والهول أولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يستطيعون
الجهر (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبئس اللبث في الدنيا أو في القبر فقال قوم ارادوا به
اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد
سنين قالوا البتة ايوما وبعض يوم فاسأل العادين فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا
ذلك والاول غير جائز لوجاز ذلك بلحاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم يذساه والثاني غير جائز لانه
كذب وأهل الاخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه (أحدها) اعلمهم اذا حشروا
في أول الامر وعما ينو انك الا هو ان قلته وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا
القليل فقالوا ليتنا ما عشنا الا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا تقع في هذه الاحوال والانسان عند الهول
الشديد قد يذهل عن أظهر الاشياء ونعمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا أن
قالوا والله ربنا ما كنا مشركين (وثانيها) انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا
بأعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل
ما لبثنا الا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا بالقصاص الى قدر لبثنا في الاخرة عشرة ايام بل كاليوم الواحد بل
بسبب العدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة
والواحد (وثالثها) انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالانصر

لان ايام السرور قصار (ورابعها) ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت
 مدته قليل بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه ربح الله تعالى
 قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الايام (القول الثاني) ان المراد منه البت
 في القبر وبعضه قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
 وقال الذين آمنوا والعلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على أهل القيامة
 فلا اشكال له في الآية أما من لم يجوز قال ان الله تعالى لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم
 القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم في القبر كم كان لخطريبال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم
 واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تنووا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول
 العذاب (المسئلة الثالثة) الا كثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشر اى عشرة ايام فيكون قول من قال ان
 لبثتم الا يوما أقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشر اى عشر ساعات كقوله كأنهم يوم يرونه لم يلبثوا الا عشية
 أو ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا القول عظم ما نالهم
 من الحيرة التي دفعوا عنها الى هذا الجنس من التخافت * قوله تعالى (ويستلونك عن الجبال فقل ينسفها
 ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمميا يومئذ يبعثون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات
 للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما
 خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من عمل ظلما ومن يعمل من الصالحات
 وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اعلم انه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر
 فقال ويستلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى
 لكل المجرمين بذلك فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت (وثانيها) قال
 الضحالك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيامة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء
 (وثالثها) لعل قومه قالوا يا محمد انك تدعى ان الدنيا ستنقض فلو صح ما قلته لوجب أن تبدى أولا بالنقصان
 ثم تنتهي الى البطلان لكن أحوال العالم باقية كما كانت في أول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا
 وهذه شبهة تمسك بها الجاهلون في ان السموات لا تنفى قال لانها الوفيت لا بدأت في النقصان أولا حتى ينتهي
 نقصانهم الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب
 عن هذا السؤال وضم الى الجواب أمورا أخرى في شرح أحوال القيامة وأحوالها (الصفة الاولى) قوله
 فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا
 السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمره بالجواب مقر ونا بقاء التعقيب لان تأخير البيان في مثل هذه
 المسئلة اصولية غير جائز أما في المسائل الفرعية فيجاء بذلك ذكر هذا لعل من غير عرف التعقيب
 (المسئلة الثانية) الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والتسف التذرية أى تصير الجبال كالهباء المتشور
 تذرى تذرية فإذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها أى يذهبها
 ويطيحها أما الضمير في قوله فيذرها فهو عائد الى الارض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما في عادة الناس من
 الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها أكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها
 قاعا صفصفا ليعين أن ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت
 هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافة أما لو كان الغرض من
 السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب أن لا ينتهى أمرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان
 بطلان الشيء قد يكون بطلا نايقعا توليديا فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلا نايقعا دفعة
 واحدة وهو هنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان فيبين الله تعالى انه يترق تركيبات هذا العالم الجسماني
 دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة هنا الى تقديم النقصان على البطلان (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصف

الارض ذلك الوقت بمفات (احديها) كونها قاعا وهو المكان المظلم وقيل مستنقع الماء (وثانيها)
 الصفوف وهو الذي لا نبات عليه وقال أبو سلم القاع الارض المساء المستوية وكذلك الصفوف (وثالثها)
 قوله لا ترى فيها عرجا ولا أمتا وقال صاحب الكشف قد فرقوا بين العرج والعوج فقالوا العرج بالكسر
 في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا
 اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو محدث الى قطعة أرض
 فسويتها وبالفت في التدوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة
 من الحس البصري قال فذاك القدر من الاعوجاج لما طاف جدا الحق بالمعاني فقل فيه عوج بالكسر واعلم
 أن هذه الآية تدل على أن الارض تكون ذلك اليوم ~~مكة~~ حقيقة لان المضلع لا بد وأن يتصل بعض
 سطوحه ببعض لاعلى الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك ليطله ظاهرا الآية (ورابعها) الامت التواء
 السير يقال منه حبله حتى ما فيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الارض تكون ذلك اليوم
 مساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج (الصفة الثانية) ليوم القيامة
 قوله يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وفي الداعي قولان (الاول) ان ذلك الداعي هو النسخ في الصور
 وقوله لا عوج له أى لا يعدل عن أحد بدعائه بل يتحسر الكل (الثاني) انه ملك قائم على حجرة بيت
 المقدس ينادى ويقول أيتها العظام الخيرة والواصل المتفرقة واللحوم المتفرقة قومي الى ربك للحساب
 والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الحجرة فان قيل
 هذا الدعاء يكون قبل الاحياء أو بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الاحياء
 لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود بقصود آخر مثل أن يكون لطفا للملائكة
 ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء (الصفة الثالثة) قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
 وفيه وجوه (أحدها) خشعت الاصوات من شدة القزع وخضعت وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر
 الخفي قال أبو سلم وقد علم الانس والجن بان لا مالك لهم سواء فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو
 أخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بهم بتهريك الشفتين اضعفه وحق لمن كان الله بحاسبه أن يخضع طرفه
 ويضع صوته ويختلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحدس وعكرمة
 وابن زيد الهمس وطئ الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر (الصفة الرابعة)
 قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشف من يصلح أن يكون
 مرفوعا منه وبما فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أى لا تنفع الشفاعة الا شفاعة
 من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية وأقول الاحتمال الثاني أولى لوجوه (الاول) ان الاول يحتاج
 فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك (والثاني) ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة
 يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم ~~فكان~~ أنه قال لا تنفع الشفاعة أحدا من انطلق الانحفا
 مرضيا (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا من اذن
 الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو قلنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات أما لو قلنا
 الآية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك أولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
 غير مرضي عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الآية دلت على ان المشفوع له لا بد
 وأن يكون مرضيا عند الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الصباغ لان
 قوله ورضي له قولا يعني في صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولا واحدا من أقواله والفاسق قد ارتضى
 الله تعالى قولا واحدا من أقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء
 من النبي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النبي بشرطين (أحدهما) حصول الاذن (والثاني) أن
 يكون قد رضى له قولا فذهب ان الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو انه تعالى قد رضى له قولا لكن لم قلتم

انه اذن فيه وهذا أول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضى له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل
قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن
تظهر من مجموعهما انه اذا رضى له قولا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيد ان حصل الاستثناء وتم
المقصود (الصفة الخامسة) قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد
به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع
له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي
ومقاتل وفيه تقرير لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان
منهم بعد خلقهم (المسئلة الثانية) ذكر وافي قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها (أحدها) قال
الكلبي ما بين ايديهم من أمر الآخرة وما خلفهم من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد ما بين ايديهم من
أمر الدنيا والأعمال وما خلفهم من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى
وما بقى ومتى تكون القيامة (المسئلة الثالثة) ذكر وافي قوله ولا يحيطون به علما وجهين (الأول)
انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما أي العباد لا يحيطون بما بين
ايديهم وما خلفهم علما (الثاني) المراد ولا يحيطون بالله علما والأول أولى لوجهين (أحدهما) ان الضمير
يجب عوده الى أقرب المذكرات والأقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم (وثانيهما) انه تعالى أورد
ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى (الصفة السادسة)
قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حل ظلما ومعناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه أي تذل ويصير
الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ العنو أخذوا له ساق وهو الاسير يقال عنياعنو عناه اذا صار
اسيرا وذكرا لله تعالى الوجوه وأراد به المكلفين أنفسهم لان قوله وعنت من صفات المكلفين لان
صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناجية لهم اراضية وانما خاص الوجوه بالذکر لان الخضوع بها
بين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
أطلبوا اسم الله الأعظم في هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك
في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم فبين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع
عما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات أما قوله
تعالى وقد خاب من حل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان أي حرم الثواب من حل ظلما والمراد به من وافي بالظلم
ولم يتب عنه واستدات المعتزلة بهذه الآية في المنع من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حل ظلما أي كل ظالم
وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو شافيه والكلام على عمومات الوعد قد تقدم مرارا واعلم انه
تعالى لما نرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال ومن يعمل من
الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان
عمله مقرونا بالايان وهو كقوله ومن يات مؤمنا فعمل الصالحات فقوله فلا يخاف في موضع جزم لا يكون
في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف وتطيره ومن عافيتكم الله منه فمن يؤمن بربه فلا يخاف
بخسا ولا رهقا وقرأ ابن كثير فلا يخاف على النهي وهو حسن لان المعنى فليامن والنهي عن الخوف أمر بالامن
والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة والهضم أن ينقص من نوابه والهزيمة
النقص منه هضم الكشح أي ضامر البطن ومنه طلعها هضم أي لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعامي
وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفي حقه من الاعطام لان الثواب مع كونه
من اللذات لا يكون نوابا الا اذا قارنه التعظيم وتديد خل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه
من التعظيم فنحن الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين • قوله تعالى (وكذلك أنزلناه قرآنا

عربيا وصرح فنافيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكر افتعال الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من
قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اعلم ان قوله **و** كذلك عطف على قوله كذلك نقص أي
ومثل ذلك الانزال وعلى همه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربيا
للفهم العرب فيقهوا على اعجازهم ونظمه ونخروجه عن جنس كلام البشر (والثاني) قوله وصرحنا
فيه من الوعيد أي **و** كثر دناؤه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمعامل لان الوعيد فعل
يتعلق بقرآنه يقتضي بيان الاسكام فلذلك قال لعلمهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك
الواجبات وللفعل قد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلمكم يتقون أما قوله أو يحدث
لهم ذكر ففيه وجهان (الاول) أن يكون المعنى انا أنزلنا القرآن لاجل أن يصيروا متقين أي محترزين
عما لا ينبغي أو يحدث القرآن لهم ذكر ايدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سوالات (السؤال الاول)
القرآن كيف يكون محدثا للذكر (الجواب) ما حصل الذكر عند قراءته اضيف اليه (السؤال الثاني)
لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيفت التقوى اليه (الجواب) ان التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح
وذلك استمرار على العدم الاصل فلم يجز استناده الى القرآن أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت
اضافته الى القرآن (السؤال الثالث) كلمة أو لا منافاة ولا منافاة بين التقوى وحدث الذكر بل لا يصح
الاتقاء الامع الذكر فاعني كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أي لا تكن خاليا منهما
فكذا ههنا (الوجه الثاني) أن يقال انا أنزلنا القرآن ليستقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث
القرآن لهم ذكر أو شرفا وصيحا حسنا فعلى هذين التقديرين يكون انزاله تقوى ثم انه تعالى لما عظم أمر
القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال فتعالى الله الملك الحق تنبيه على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق
لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تعالى من
العلق وقد ثبت ان عاونه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اضافة بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الا وهام
ولا تقدره العقول وهو منزّه عن المنافع والمضار فهو تعالى انما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي وليقدموا
على ما ينبغي وانه تعالى منزّه عن التكميل بطاعتهم واتضرر بعاصيتهم فاطاعات انما تتبع بتوفيقه وتيسيره
والمعاصي انما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) في تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الاول) قال أبو مسلم ان من قوله ويستلونك عن
الجبال الى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف فكانه قال ويستلونك ولا تعجل
بالقرآن (الوجه الثاني) روي انه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بان
يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين
انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي وانه موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله
عن السهو والنسيان في أمر الوحي واذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال ولا تعجل بالقرآن (المسئلة
الثانية) قوله ولا تعجل بالقرآن يحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل أن
لا تعجل في تأديته الى غيره ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره وأما قوله من
قبل أن يقضى اليك وحيه فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى اليك تمامه ويحتمل أن يكون المراد من
قبل أن يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهي
عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه
أو بيانه أو ما يجبع لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيب من
استثناء أو شرط أو غيرهما من الخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولندكر أقوال المفسرين
(أحدها) ان هذا كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وكان عليه السلام يحرس على أخذ القرآن
من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقبله لا تعجل به الى ان يستتم

وحيه فيكون أخذك إياه عن ثبوت وسكون والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً وهذا قول مقاتل والسدي ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتنقرأه على أصحابك قبل أن يوحى اليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا يا محمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضرب بنا لك أجلاً ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمد فأنزله الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقرآن أي ينزله من قبل أن يقضى اليك وحيه من الموحى المحفوظ إلى اسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علماً (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي أطم وجهي فقال ينسكا القصص فتزل قوله ولا تعجل بالقرآن فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القصص حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى وقل رب زدني علماً فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفرع إلى الله سبحانه في زيادة العلم التي تظهر بنوام القرآن أو بيان ما نزل عليه (المسئلة الثالثة) الاستعجال الذي نهى عنه أن كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه (الجواب) لعلة فعله بالاجتهاد وكان الأولى تركه فلهذا نهى عنه قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل نفسه ولم نجد له عزماً واذ قلنا لللائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس إلا ابليس أبي قتلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك أن

لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا תקظمأ فيها ولا تضحى) اعلم ان هذا هو المزة السادسة من قصة آدم عليه السلام في القرآن أولها في سورة البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسراء ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعاقب هذه الآية بما قبلها وجوهاً (أحدها) انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ثم انه عظم أمر القرآن وبالع في ذكر هذه القصة انجازاً للوعدي قوله كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (وثانيها) انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكر أو ردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فانا عهدنا إلى آدم من قبل أي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث قلنا له ان هذا عدوك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فأمر البشر في ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) انه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علماً ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره من العدو نسي فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه في أن يوفقه لتحصيل العلم ويحنبه عن السهو والنسيان (ورابعها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجدي في أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا يتفك عن نوع زلة (وخامسها) ان محمد صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل خاف قلبه وقال في نفسه لولا اني أقدمت على ما لا ينبغي والامانة من عنده فقل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فأنما فعلته حرصاً منك على العبادة وحفظاً لاداء الوحي وان أبالك أقدم على ما لا ينبغي لتساهل وترك التحفظ فكان أمره أحسن من أمره أما قوله تعالى ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فلا شك ان المراد بالعهدة أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال في أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها وفي قوله تعالى من قبل وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن أما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعید ههنا منه شيئاً قليلاً وفي النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى نوله منه النسيان وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما غصى قط الابنسيان (والثاني) أن المراد بالنسيان الترك

وأنه ترك ما عهد إليه من الاحتراز عن الشجرة وا كل عمرتها وقرئ نفسي أي فتساء الشيطان وعلى هذا
 التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل والكلام فيه
 قد تقدم في سورة البقرة وأما قوله ولم نجده عزمًا ففيه إجماع (القول) الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم
 ومنه ولم نجده عزمًا وأن يكون نقيض العزم كانه قال وعدم ماله عزمًا (البحث الثاني) العزم هو التصميم
 والتصلب ثم قوله ولم نجده عزمًا محتمل ولم نجده عزمًا على المقام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب
 ويحتمل أن يكون المراد ولم نجده عزمًا على ترك المعصية أو لم نجده عزمًا على التحفظ والاحتراز عن الغفلة
 أو لم نجده عزمًا على الاحتياط في كيفية الاجتهاد إذا قلنا أنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد وأما قوله
 وأذلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس (وثنائها) أنه ما معنى السجود (وثنائها) أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا وأن
 كل الملائكة أو بعضهم (وثنائها) الاستثناء وبأي شيء صار أمرًا بالسجود (ورابعها) أن هذا هل يدل على أن آدم
 أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا (خامستها) أن قوله في صفة إبليس أنه أبي كيف لزم الكفر من ذلك
 الآباء وأنه هل كان كافرًا ابتداءً أو كفر بسبب ذلك واعلم أن هذه المسائل حُرثت على سبيل الاستقصاء في سورة
 البقرة أما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجه فلا يخرجكما من الجنة فتشقى ففيه سوالات (الاول)
 ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه (أحدها) أن إبليس كان حَسودًا فصار يرى آثار نعم الله تعالى
 في حق آدم عليه السلام حسده فصارع عدو له (وثانيها) أن آدم كان شابًا عالمًا لقوله وعلم آدم الاسماء كلها
 وإبليس كان شيخًا جاهلًا لأنه أثبت فضله بقضيله أصله وذلك جهل والشيخ الجاهل أبداً يكون عدو للشاب
 العالم (وثالثها) أن إبليس مخلوق من النار و آدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصلهم عداوة فبقيت تلك
 العداوة (السؤال الثاني) لم قال فلا يخرجكما من الجنة مع أن المخرج أهم من الجنة هو الله تعالى الجواب
 لما كان يوسوسه هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك (السؤال الثالث) لم أسند إلى آدم وحده
 فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين (أحدهما) أن في ضمن شقاء الرجل
 وهو قيم أهله وأمرهم شقاؤهم كما أن في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام بإسناده إليه دونها مع
 المحافظة على رعاية الناصلة (الثاني) أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة
 وروى أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرق عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله أن لك أن لا تجوع فيها
 ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تضي فيهما مسألتان (المسألة الاولى) قرئ وانك بالفتح والكسر ووجه
 الفتح العطف على أن لا تجوع فيها فان قيل ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيداً منطلق والواو نائية عن ان
 وقائمة مقامها فلم أدخل عليها قلنا الواو لم توضع لتسكون أبداً نائية عن ان انما هي نائية عن كل عامل فلما
 لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان (المسألة الثانية)
 الشبع والري والكسوة والاكتنان في الظل هي الاقطاب التي يدور عليها أمر الانسان فذكر كراهته
 تعالى - حول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة إلى المكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي
 لاضدادها التي هي الجوع والعري والظلمة والضيق بطرق سمعها من أصناف الشقوة التي حذر منها حتى
 يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يقع فيه وأما هذه الاشياء كلها كانت تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى
 * قوله تعالى (فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى فأكل منها فبدت
 لهم أسوأهم ما وطفاً بجنه فان علم ما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتبا ربه فتاب عليه
 (وهذا) واعلم أنه سبحانه بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة وبين أنه عرفه
 شدة عداوة إبليس له ولزوجه وأنه أعداؤه يدعوهم إلى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك التعميم
 بأسرها ثم أنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفقوا عليه والعجب ما روى عن أبي امامة الباهلي
 قال لو أن أحلام بني آدم إلى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في الأخرى لرجح حلمه

بأحلامهم ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى بمنتهى واعلم ان واقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى
 رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرج جنك من الجنة فتشقى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى
 وأنت لا نظاماً فيها ولا تضيق وأبليس أيضاً في دوام الراحة بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وفي انتظام
 المعيشة بتوبله وملاك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا أن الله تعالى
 وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع
 كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومرييه وأعلمه بأن ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له
 وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه
 بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربي ومن تأمل في هذا الباب طال
 تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان
 في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره وأما قوله فوسوس
 اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبما ذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس
 تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان وأخرى بالي قلنا قوله فوسوس له معناه لاجله وقوله وسوس
 اليه معناه أنهى اليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتطمينه في أمرين
 (أحدهما) قوله هل أدلك على شجرة الخلد وأضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلد لان من أكل منها صار
 مخلداً بزعمه (الثاني) قوله وملاك لا يبلى أي من أكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس
 في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبياً لاستحال أن يكون
 آدم عليه السلام قبل ذلك منه لانه لا بد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت وبالمعنى
 فآدم لما كان نبياً امتنع أن لا يعلم ذلك قلنا لانفسلم بأنه لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال
 المجازاة ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة الى الفترة أصلاً وان كان ولا بد فيكون حصول الفترة بغشي أو نوم
 خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قالت النبي لا بد وأن يعلم ذلك أليس قوم منكم يقولون
 ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل
 فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان آدم كان نبياً في ذلك الوقت فان مذهبن ان واقعة الزلة انما
 حصلت قبل رسالته لا بعد هاتم ان الذي يدل على ان آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب
 ذكر الوسوسة فأكل منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ما عز فرجم ومضى رسول الله فمجد فان
 هذه النفاة تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسم وهكذا ههنا يجب أن يكون الاكل
 كالمعلل باستماع قوله هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه
 فانه لو رد قوله لما أقدم على الاكل بناء على قوله فتبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه سبحانه
 بين انهما كلاهما لا بدت لهما مساواتهما كما قال ابن عباس عريامن النور الذي كان الله ألبسهما حتى بدت
 فروجهما وانما جمع فقيل سوأتهم كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهر رسوأتهم كالجزاء على
 معصيتهما قلنا الاشك ان ذلك كالمعلق على ذلك الا كل لكن يحتمل أن لا يكون عقاباً عليه بل انما ترتب عليه
 المصلحة اخرى أما قوله وطفقوا يخوضون عليه من ورق الجنة ففيه ابجاث (الاول) قال صاحب
 الكشف مطلق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذوا نسا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعاً
 وبينها وبينه مسافة قصيرة وهي للشروع في أول الامر وكاد لمقاربتهم والدنؤمنه (البحث الثاني) قرئ
 يخوضون للتكثير والتكرير من خضف النعل وهو أن يخرج زعلها الخفاف أي يلزقها الورقة على سوأتهم
 للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من عصى في صدورهم كبيرة
 عنه من وجهين (الاول) ان العاصي اسم للذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلاً

يعاقب عليه (والوجه الثاني) ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشيد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المتمكن في فسقه أجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والنسب فانهم يقولون أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني وإذا كان الامر كذلك لم ينتج اطلاق اسم العصيان على آدم لانه لا يكون تاركاً للواجب بل لكونه تاركاً للمندوب فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأننا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العصا مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العصا بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصياً لوجب وصف الانبياء بأسرهم بأنهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلت كونه مجازاً فالاصل عدمه أما قوله أشرت عليه في أمر ولده في كذا فعصاني وأمرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لان اسم هذا الاستعمال مروي عن العرب وثبت سلمنا ذلك ولستكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المستشير بأنه لا بد وأن يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال بذلك الفعل وحيث قد يكون معنى الايجاب حاصل وان لم يكن الوجوب حاصلًا وذلك يدل على ان افظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا أجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركاً للواجب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من المغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضاً ضعيف لاننا بينا ان اسم العصا اسم للذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالمغيرة وأجاب أبو مسلم الاصمعي بأنه عصي في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول في غوى وهذا أيضاً بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم للذم ولا يقال قد لاهما بغرور وأما التمسك بقوله تعالى فغوى فأجابوا عنه من وجوه (أحدها) انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما اكل من تلك الشجرة لم يصير ملكه دائماً لما اكل زال فلما خاب سعيه وما نتج قيل انه غوى وتحققه ان الغي ضد الرشاد والرشاد هو أن يتوصل بشئ الى شئ يوصل الى المقصود فمن وصل بشئ الى شئ يوصل له ضد مقصوده كان ذلك غياً (وثانيها) قال بعضهم غوى أي بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشف هذا وان صح على لغة من يقرب الياء المكسورة ما قبلها ألقا فيقول فغوى وبقي فنا وبقاوهم شرطي فهو تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندى في هذا الباب والاحسن للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصي وغوى لكن ليس لاحد أن يقول ان آدم كان عاصياً غاوياً ويدل على صحة قولنا أمور (أحدها) قال العتبي يقال لرجل قطع ثوباً وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاً وذلك الفعل معروفه ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه (وثانيها) ان على تقدير أن تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجوز بعد أن قبل الله نوبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الـ كـفر انه كافر بمعنى انه كان كافراً بل وبـ تقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجوز أيضاً أن يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكان الرجل المسلم اذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت نوبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر أو زان فكذا ههنا (وثالثها) ان قولنا عاص وغاويهم كونه عاصياً في اكثر الاشياء وغاويهم معرفة الله تعالى ولم تردها تان اللفظتان في القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التي عصي فيها فكانت عصا في كبت وكبت وذلك لا يوجب التوهم الباطل الذي ذكرناه (ورابعها) انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في عبده وولده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد في عبده وولده أما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهذا

رشفه حتى رجع الى التندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع
 بكاء أهل الدنيا الى بكاء داود كان بكاءه أكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اصغر وأما
 سبي نوح والنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر وقال وهب انه لما
 كثر بكاءه أوحى الله تعالى اليه وأمره بان يقول لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءه وظلمت نفسه
 فاغفر لي انك أنت خير الغافرين فقال لها آدم عليه السلام ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت
 سوءه وظلمت نفسه فارحني انك أنت أرحم الراحمين ثم قال قل لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك علمت سوءه
 وظلمت نفسه فقب على انك أنت التواب الرحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها
 آدم عليه السلام من ربه . قوله تعالى (قال اهبط منها جميعا بعضهم لبعض عدو فاما يا آيتنكم من هدى فمن
 اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أجمعاً قال
 رب لم حشرتني أجمعى وقد كنت بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فتبیتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك تجزى من
 اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى اعلم ان على أول هذه الآية سؤالاً وهو ان قوله
 اهبطا ما أن يكون خطاباً مع شخصين أو أكثر فان كان خطاباً لشخصين فكيف قال فاما يا آيتنكم من هدى
 وهو خطاب الجمع وان كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوهاً
 (أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فليكون ما جنس من صح قوله اهبطا
 ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يا آيتنكم (وثانيها) قال صاحب الكشف
 لما كان آدم وحواً عليه ما السلام أصلاً للبشر والسبب للذين منهم ما تفرعوا جعلاً كأنهم البشر أنفسهم
 فخطبوا مخاطبتهم فقال فاما يا آيتنكم على انظر الجماعة أما قوله بعضهم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفية
 هذا الظاهر حقه أن يكون ابليس والشیاطين أعداء للناس والناس أعداء لهم فإذا انضاف الى ذلك عداوة
 بعض الفريقين لبعض لم يمنع دخوله في الكلام وقوله فاما يا آيتنكم من هدى فمن اتبع هداى فيه دلالة على ان
 المراد الذرية وقد اختلفوا في المراد بالهدى فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال
 القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان
 المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل
 بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل في الدنيا
 ولا يشقى في الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكفيه فيها (وثالثها)
 لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين
 ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فمن
 اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه
 ويحتمل ان يراد به الادلة وقوله فان له معيشة ضنكاً فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به
 فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به ما أن يكون
 في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة أو في الدين أو في كل ذلك أو أكثره (أما الاول) فقال به جمع من المفسرين
 وذلك لان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشاً طيباً كما قال فتحينه حياة طيبة والكافر بالله يكون
 حريصاً على الدنيا طامعاً بالزيادة ابداف معيشته ضنك وحالته مظلمة وأيضاً من الكفرة من ضرب الله عليه الذلة
 والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات
 الله وقال ولوانهم اتهموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم
 وقال تعالى ولوان أهل القرى آمنوا واتقوا ففتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم
 انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين وقال وأن لو استقاموا على الطريقة
 لأسقيناهم ماء غدقاً (واما الثاني) وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبي سعيد الخدري

وعبد الله بن عباس ورفع أبو هريرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إن عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي
بيده أنه ليس له عليه في قبره تسعة وتسعون ألفاً قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في الأسود بن عبد
العزى المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق في الآخرة في جهنم
فإن طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن
وقسادة والكافي (وأما الرابع) وهو الضيق في أحوال الدين فقال ابن عباس رضي الله عنهما ما المعيشة
الضنك هي أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشيء منها سئل الشبل عن قوله عليه السلام إذا رأيتم أهل
البلاء فاسألوا الله العافية فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى
إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق واشتد من أن يرد الإنسان إلى نفسه وعن عطاء قال المعيشة الضنك
هي معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق في كل
ذلك أو أكثره فروى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق
المعيشة والعسر في الشدة وإن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى أما قوله تعالى ونحشره يوم القيامة
أعنى فضيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عباد وبكأوصموا وكما فسرت
الزرقعة بالعمى ثم قيل أنه يحشر بصيرا فإذا سبق إلى المحشر عصى والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا
(وثانيها) قال مجاهد والضنك ومقاتل يعنى أعنى عن الحجة وهي رواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال القاضي هذا القول ضعيف لأن في القيامة لا بد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى
يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازا والمزاد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق
بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا أقول وعماد كده هذا الاعتراض أنه تعالى علل
ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن
للمكلف بسبب ذلك ضرر كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر وواعلم أن تحقيق الجواب عن هذا
الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى
على تلك الجاهلة في الآخرة وإن تلك الجاهلة تصير هناك سببا لا عظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة
وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائي المراد من حشره أعنى
أنه لا يهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خير بل يبقى واقفا متخيرا كالاعمى الذي لا يهتدى إلى شيء
أما قوله قال رب لم حشرتني أعنى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتت آياتنا أنفسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي
تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى
والاعراض عنه (والثاني) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال
بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلهاذا علل الله تعالى حصول
العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق في الدنيا قال أنه
تعالى بين أن من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة أما قوله
وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفروا وبعضهم قال
أسرف في أن عصي الله وقدين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لأن ذلك كالتفسير لقوله
أسرف وبين أنه يجزى من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك أن عذاب
الآخرة أشد وأبقى أما الأشد فلعظمه وأما الأبقى فلأنه غير منقطع * قوله تعالى (أفلم يهد لهم كم أهلكنا
من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم) إن في ذلك لآيات لاولى النهى ولولا كلمة سبقت من ربك
لكان لزاما واجبا على ما يقولون وسبح محمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء
الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين أن من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم
القيامة أتبعه بما لا يعتبر المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال أفلم يهد لهم والقراءة

العامه اقل من هذا بالياء المجمة من تحت وقاعله هو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون
مبيناً لهم كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً وقرأ أبو عبد الرحمن السلي أفلن نهد لهم بالنون قال الزجاج
يعنى أفلن نين لهم بياناً يتدون به لوتدبروا وتفكروا وأما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله
تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يعيشون في مساكنهم ان قريشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة
على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك وللمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره
وبين ان في تلك الآيات آيات لاولى النهى أى لاهل العقول والاقرب ان للنبية منزلة على العقل والنهى لا يقال
الا فمى له عقل ينتهى به عن القبايح كما أن اقولنا أولو العزم منزلة على أولو الحزم فلذلك قال بعضهم أهل
الورع وأهل التقوى ثم بين تعالى الوجه الذى لا جله لا ينزل العذاب بمجلا على من ~~كذب~~ وكفر بعمد
صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى وفيه تقديم وتأخير والتقدير
ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً ولا شبهة في ان الكلمة هي اخبار الله تعالى ملائكته
وكتبه في اللوح المحفوظ ان أمته عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من
الاستئصال واختلافوا فيما لا جله لم يفعل ذلك بأمة محمد صلى الله عليه وسلم قال بعضهم لانه علم ان فيهم من
يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعذبهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه
خفية لا يعلمها الا هو وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير أنه
اذا لو كان فعله لعله لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة أخرى ولزم
التسلسل فلهذا قال أهل التحقيق كل شئ صنيعه لعله وأما الاجل المسمى فقصه قولان (أحدهما) ولولا
أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثاني) ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب
وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب الى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم
لكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من ~~كذب~~ الرسول واذيتهم له ثم انه تعالى لما أخبر نبيه بأنه
لا يهلك أحداً قبل امتينها أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد أن يصبر على ما يكرهه من
أقوالهم فيحصل أن يكون ذلك قول بعضهم انه ساحر أو مجنون أو شاعر الى غير ذلك ويحتمل أن يكون
المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يخبره ويؤذيه فرغبه
تعالى في الصبر وبعثه على الادامة على الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حل من الرسالة وأن لا يكون
ما يقدمون عليه صارفاله عن ذلك ثم قال الكبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال فسبح
بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) بحمد ربك في موضع
الحال أى وأنت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه (المسئلة الثانية) انما أمر عقيب الصبر
بالتسبيح لان ذكر الله تعالى يضيد السلاوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى (المسئلة الثالثة)
اختلاف في التسبيح على وجهين فالأكثر على ان المراد منه الصلاة وهو لا اختلافوا على ثلاثة أوجه
(أحدها) ان الآية تدل على ان الصلوات الخمس لا تزيد ولا تنقص فقال ابن عباس رضي الله عنهما دخلت
الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها هو الظهر والعصر لانهما جميعاً قبل
الغروب ومن آنا الليل فسبح المغرب والعشاء الا خيرة ويكون قوله وأطراف النهار كالتوسعة بين الصلاتين
الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
(القول الثاني) ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما
أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين فأوقات الصلوات
الواجبة دخلت فيهما بقوله ومن آنا الليل فسبح وأطراف النهار لك ترضى وأطراف النهار للنوافل
(القول الثالث) انها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آنا
الليل للمغرب والعمة فيبقى الظاهر خارجاً والقول الاول أقوى وبالاختبار أولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على

وذلك لانهم أشكوا في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس رضي الله عنهما أحسنا فامتهم وقال الكلبي
 والزجاج رجال منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي اتصافه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على
 الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له أو على إبداله من محل الجار والمجرور
 أو على إبداله من أزواج على تقدير ذوى فان قيل ما معنى الزهرة فمن ترك قلنا معنى الزهرة بهينه وهو الزينة
 والبهجة كما جاء في الجهرة قرئ أرننا الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفالهـم بأنهم زهرة هذه
 الدنيا لصفاء ألوانهم وجمال وجوههم بخلاف ما عليه الصالحاء من تحوب الألوان والتكشف في الثياب أما
 قوله لتفتنهم فيه فذكر أفعاله وجوهها (أحدها) تعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد
 الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما اضلالا معنى لهم (وثالثها)
 قال الكلبي ومقاتل تشديد في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله
 أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء الى خدمة الله تعالى والتضرع اليه أكثر من
 تضرع الأغنياء ولان على من أوفى الدنيا ضرر وبأن التكليف لو لاها لما لزمهم تلك التكاليف
 ولان القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات
 تكون الزيادة في الدنيا تشديد في التكليف ثم قال لرسوله ورزقك خير وأبقى والاظهر أن المراد
 ان مطلوبك الذي تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوفوه
 من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوفيته من يسير الدنيا اذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة
 وأبقى فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضى به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى
 من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله وأمر أهلك بالصلاة فاتمهم من حله على أقاربه ومنهم من حله على كل
 أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وان احتمل أن يكون المراد
 من يرضه المسكن اذا تنبيهه على الصلاة والامر به في أوقاتها يمكن فيهم دون سائر الأمة يعني كما أمرناك
 بالصلاة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم بخفاظ عليها فعلا فان الوعد
 بلسان الفاعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب
 الى فاطمة وعلى عليها السلام كل صباح ويقول الصلاة وكان يفعل ذلك أشهراً ثم بين تعالى انه إنما
 يأمرهم بذلك لما فعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لانفسك رزقا فمن رزقك وفيه وجوه (أحدها)
 قال أبو مسلم المعنى انه تعالى إنما يريد منهم العباد ولا يريد منهم أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد
 الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا
 (وثانيها) لانفسك رزقا انفسك ولا لاهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك فترغ بالآمر بالآخر
 وفي معنى قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله (وثالثها) المعنى انما أمرناك بالصلاة
 فليس ذلك لاننا نتفع بصلاتك فغير عن هذا المعنى بقوله لانفسك رزقا بل نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم
 وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم
 بالصلاة وتلا هذه الآية واعلم انه ليس في الآية رخصة في ترك التكسب لانه تعالى قال في رصف المتقين
 رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للمتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى
 يعني تقوى الله تعالى ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شيئهم فكانه من تمام قوله فاصبر على
 ما يقولون وهي قولهم لولا يا تينا بآية من ربه أو هو ما بهذا الكلام انه يكافهم الايمان من غير آية وقالوا
 في موضع آخر لولا يا تينا بآية كما أرسل الاولون وأجاب الله تعالى عنه بقوله أولم تأتئهم بينة ما في الصحف
 الاولى وفيه وجوه (أحدها) ان ما في القرآن اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل
 بالدراسة والتعلم وما رأى استاذ البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون مجزيا (وثانيها) ان بينة
 ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير

والفقال المعنى أولم تأتكم بينة ما في الصحف الأولى من أنبياء الام التي أهلكناهم لمأسألوها الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وانما تأتهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بكونه بينة ما في الصحف الأولى واعلم انه اغماذ كرا الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين انه تعالى أراح لهم ككل عذروا له في التكليف فقال ولو أنما أهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فأما الآن وقد أرسلناك وينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فبما معنى قوله ولو أنما أهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال من قبل أن نذل ونخزى وذلك لا يابق الا بعدذاب الآخرة . روى ان أباسعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال عليه السلام يخرج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم يأتني رسول والا كنت أطوع خلقك لك وتلاقوه لولا أرسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم يجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصبي كنت صغيرا لا عقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فإيدخلها من كان في علم الله تعالى أنه شقي ويبقى من في علمه انه سعيد فيقول الله تعالى لهم عيسى اليوم فكيف برسلى لو أنوكم والقاضي طعن في الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل واعلم أن في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الجبائي هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذا المراد انه يجب أن يفعل بالمكافئين ما يؤمنون عنده ولولم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا أرسلت الينا رسولا فتنبع آياتك وان كان في المعلوم أنهم لا يؤمنون ولهم بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة فصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم أنهم يؤمنون عنده اذا أطاعوه (المسئلة الثانية) قال الكوفي قوله لولا أرسلت الينا رسولا أوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسأل عما يفعل كما ظنسه أهل الجبر من ان ما هو وجود منيا يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل فاذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلولم يكونوا قادرين على ما أمر وابه لكان لهم فيه أعظم حجة (المسئلة الثالثة) قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجيئ الشرع والآية تنفي تحقق العقاب قبل مجيئ الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قد كل متر بص أى كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب فانه يتميز في الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على الحق من أنواع كرامة الله تعالى وعلى المبطل من أنواع اهانتة فستعلمون عند ذلك من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار والله أعلم

(سورة الانبياء عليهم السلام مائة واثناعشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم أفأناتون السهرو أنتم تبصرون) اعلم أن قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف وصف بالاقترب وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ويستجلبونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون (وثانيها) ان كل آت قريب

وان طالت أوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقضى حال الشاعر

فلا زال ما تنهواه أقرب من غد * ولا زال ما تحشاه أبعد من أمس

(وثالثها) ان المعاملة اذا كانت موجهة الى سنة ثم انقضت منها شهر فانه لا يقال اقتراب الاجل أما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقتراب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا الوجه قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب الى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفا من ذلك وانه أعلم (المسئلة الرابعة) انما لم يعين الوقت لاجل أن كتمان أصله كما أن كتمان وقت الموت أصله (المسئلة الخامسة) الفائدة في تسوية يوم القيامة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فانخوف من ذكره أعظم (المسئلة السادسة) يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القاطن وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والاعراض أما الغفلة فالعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن أبي عمير محدث بالرفع صفة للحمل (المسئلة الثانية) انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجتهد لهم الذكروقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكثر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلمهم بتعظون فيأزيدهم ذلك الاحبا واستحضارا (المسئلة الثالثة) المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ببيان ان القرآن ذكر وقوله تعالى في صفة القرآن ان هو الاذ كر للعالمين وقوله وانه لذكرك واقرؤك وقوله ص والقرآن ذى الذكرو قوله انما نحن نزلنا الذكرو قوله ان هو الاذ كر وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث وقوله في سورة الشعراء ما يأتيتهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القرآن محدث والجواب من وجهين (الاول) ان قوله ان هو الاذ كر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضمنا اليه قوله ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث لم يزد ذلك من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة وانما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثاني) ان قوله ما يأتيتهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكرو محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكرو محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضيقا فضلا عن القطع أما قوله الاستعانة بهم يعجبون لاهية قلوبهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان ذلك ذم للكفار وجزيل غيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى القلب من تدبر وفكر واذا كانوا عند استماعه لا عينين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك الهمية فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا اذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدا على الله وكفى قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وتبئها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السهرية والاستهزاء مما عمل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم أقدموا على اللعب

لهم وذهولهم عن الحق واقفه أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر اقوله وهم أما قوله وأسروا النجوى الذين ظلموا فقيه سؤالان (الاول) النجوى وهي اسم من التنجى لا تصكون الاخفية فامعنى قوله وأسروا النجوى (الجواب) معناه بالغوا فى اخفائها ووجه لوها بحيث لا يظن أحد لتناجيهم (السؤال الثاني) لم قال وأسروا النجوى الذين ظلموا (الجواب) ابدل الذين ظلموا من أسروا اشعارا بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلوني البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره أسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهو لا أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمرة تسهيلا على فعلهم بأنه ظلم أما قوله هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون الصحراء وأنتم تصرون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف هذا الكلام كله فى محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا وهذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام (المسئلة الثانية) انما أسروا وهذا الحديث لوجهين (أحدهما) انه كان ذلك شبهة التشاور فيما بينهم والتحاورى فى طلب الطريق الى هدم أمره وعادة المتشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثاني) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا الرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما أسروا به (المسئلة الثالثة) انهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) انه بشر مثلهم (والثاني) ان الذى أتى به سحر وكلا الطعنين قاسد (أما الاول) فلان النبوة تنفق صحتها على المجزئات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لماعلم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبيا بل الاول أن يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من أشكالة أقرب وهو به أنس (وأما الثاني) وهوان ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحر الخجل أيضا لان كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه فقد كان عليه السلام يتصدهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة وكانوا فى نهاية الحرص على ابطال أمره وأقوى الامور فى ابطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأواهم الى ان الفعل عند توفر الدواعى وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأواهم اذ لنا ذلك على انه فى نفسه مهجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز أن يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل انهم كانوا عالمين بصدقه الا أنهم كانوا يوهون على ضعفائهم عثر هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى (قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) أما قوله قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قال ربى حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حرة والكساية وحفص عن عاصم وقرأ الباقر بن بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام (المسئلة الثانية) انه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكانت له قال انكم وإن أخفيتم قولكم وطعنكم فان ربى عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدوا بذلك لئلا يعودوا الى مثله (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فان قلت فهلا قبل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول يعلم السر كما كان قوله تعالى يعلم السر آكد من أن يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكدة فى سورة الفرقان فى قوله قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض قلت ليس بواجب أن يجيب بالآكدة فى قوله فى كل موضع ولكن يجيب بالتوكيد مرة وبالاكدة مرة أخرى ثم الفرق انه قد علم ههنا أنهم أسروا النجوى فكانت له أراد أن يقول ان ربى يعلم ما أسروا به فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال أنزله الذى يعلم السر فى السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (المسئلة الرابعة) انما قدم السميع

على العليم لانه لا بد من سماع الكلام أو لا ثم من حصول العلم بمعناه أما قوله بل قالوا أضغاث أحلام
 بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسلنا الأولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله
 هل هذا الا بشر مثلكم أفتأتون السحر ثم قال بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر فليأتنا بآية
 ثم هذه الاقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعي ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلطنا
 انه غير مانع ولكن لانسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما أن يساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور
 البشر قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركابة قلنا انه
 أضغاث أحلام وان ادعينا انه متوسط بين الركابة والفصاحة قلنا انه افتراء وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا
 انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولمافرغوا من
 تعديده هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما أرسلنا الأولون قالوا انهم طلبوا آية جليلة لا يتطرق اليها شيء
 من هذه الاحتمالات كالات المتقولة من موسى وعيسى عليهم السلام ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن
 هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قباهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون والمعنى انهم في العتوائية
 من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فأهلكهم
 الله فلو أعطيناهم ما يقترحون لكانوا أشد نكثا قال الحسن رحمه الله تعالى انهم لم يجابوا لان حكم الله
 تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستتصال وقدمه في
 حكمه في أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة به لانه فلذلك لم يجبههم * قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك
 الا رجالا نوحي اليهم فاستولوا أهل المدن وكان ككفرهم لا يعلمون وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام
 وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نساء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه
 ذكركم أفلا تعقلون) اعلم انه تعالى أجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما
 أرسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم
 ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم
 فلا مقال عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاستولوا أهل المدن فاعلم انهم استولوا على أهل المدن
 أهل الذكور وهم أهل الكتاب حتى يعلموا ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما
 أحالهم على هؤلاء لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى
 ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فان قيل اذالم يوثقوا باليهود
 والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة
 جاز ذلك كما يعمل بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما يعمل بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد
 بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم
 فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعاية أن يرجع الى قضاة العلماء وفي ان للحجته أن يأخذ
 بقول مجتهده آخر فبعد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة
 باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل قبله جسدا لا ياكلون الطعام وفيه
 البحوث (الاول) قوله لا ياكلون الطعام صفة جسد والمعنى وما جعلنا الانبياء ذوى جسد غير طاهرين
 (الثاني) وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوى ضرب من الاجساد (الثالث) انهم كانوا يقولون
 ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله بقوله
 وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام فبين تعالى ان هذه عادة الله تعالى في الرسل من قبل وانه
 لم يجعلهم جسدا لا ياكلون بل جسدا ياكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك
 على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهورهم في المحضات على أيديهم وبراهينهم عن الصفات القادرة
 في التبليغ أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله واختار موسى قومه

سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه ومنبه صدقهم المقال ومن نشاءهم المؤمنون قال المفسرون
 المراد منه انه تقدم وعده جل جلاله بأنه اغماض لك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل
 ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى وأهلكنا المسرفين أى
 بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا
 اليكم كتاباً فيه ذكركم عظيم نعمته عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وأنه لذكر لك ولقومك (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا
 ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين
 (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكنتم به وكل ذلك محفل وقوله أفلا تعلقون
 كالبعث على التدبر في القرآن لانهم كانوا غفلاء لان الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض
 ودفع الضرر عن النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل • قوله تعالى (وكم قصصنا
 من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعد ما أتوا آخريين فلما أحسوا بأأسنا اذ اذاهم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا

الى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم
 حصيداً حامدين) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكنات تلك الاعتراضات ظاهرة
 السقوط لان شرائط الاجهاز لما عت في القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه محجوزاً وعند ذلك ظهر
 ان الله تعالى لم يبرأ من تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم
 عن ذلك فقال وكم قصصنا من قرية قال صاحب الكشف القصص افطع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم
 الاجزاء بخلاف القصص وذكر القرية وانها ظالمة وأراد أهلها افساد الدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة
 ولا مكافئة ولدلالة قوله تعالى وأنشأنا بعد ما أتوا آخريين فلما أحسوا بأأسنا اذ اذاهم منها يركضون
 فلما أحسوا بأأسنا الى قوله قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كانوا يتصدقون
 فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر الجواز لانه يكون ذلك موهماً بالكذب واختلجوا
 في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيف والمراد بالقرية حضوره وسجود قرية ثان
 بالين ينسب اليهم ما الشيا وبفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في نوبين هولين وروى
 حضور بين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم فمقت نصرهم كما سلطه على أهل بيت المقدس
 فاستأصلهم وروى انه لما أخذتهم السيوف فادى مناد من السماء يا لئارات الانبياء فندموا واعترفوا
 بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال واعلم ان هذا أقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى أقرب
 من اضافته الى القاتل ثم بقرينة ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل
 ابن عباس ذكر حضور بأنها احدى القرى التي أرادها الله تعالى به هذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا
 بأأسنا اذ اذاهم منها يركضون فالعنى لما علموا شدة عذابنا وبعثنا علم حسن ومشاهدة ركضوا في ديارهم
 والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها
 هاربين منزعين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم
 بالراكبين الراكضين أما قوله لا تركضوا قال صاحب الكشف القول محذوف فان قلت من القائل قلنا
 يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاً بأن يقال لهم ذلك وان لم يقل
 أو يقول رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهوهم بذلك فيحدثون به نفوسهم أمأ قوله
 وارجعوا الى ما أترفتم فيه ومساكنكم أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة والازراف ابطار النعمة
 وهي الترفه أما قوله لعلكم تسئلون فهو تمسكهم بهم وتوبيخهم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا الى نعمكم
 ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فحيبوا السائل عن علم
 ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم في مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينذ فيه أمركم ونهيكم

ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كفاءة الخدومين (ومثالها) تسألكم الناس في أنديةكم
لتعاونوهم في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستعينون بأرائكم (ورابعها) يسألكم
الوافدون عليكم والطامعون فيكم أمالانهم كانوا أعضاء بنفقون أموالهم وتأنوا الناس وطلب الثناء أو كانوا
بخلافة قيل لهم ذلك تم كمالاً فيكم وتو بيجاً إلى تو بيجاً أما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب
الكتف كشف تلك إشارة إلى يا ويلنا لانها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى
الدعوة قال تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين فان قلت لم هيبت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا
بالويل فقالوا يا ويلنا أي يا ويل احضر فهاذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسماً أو خبراً وكذلك
دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكثررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك **كقوله** تعالى فلم يكن ينفعهم
إيمانهم لما رأوا بأسنا أما قوله حتى جعلناهم حصيداً حامدين فالحصيد الزرع المحسود أي جعلناهم
مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رماداً أي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب
جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهم الذين الوصفين
والمراد انهم أهل **كقوله** العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخذوا
كما تخذ النار **قوله** تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما مالا هيناً لو أردنا أن نتخذ لها
لا نتخذناه من لدنا فكافعين بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون)
اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعاق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين
اهلاك أهل القرية لاجل **كذبتهم** أي بغيره بما يدل على انه فعل ذلك عدلاً منه ومجازاة على ما فعلوا
فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما مالا هيناً أي وما من شيء من هذه المهاد
الموضوع وما بينهما ما من الهائب والغرائب كما تنسوى الجبابرة سقوفهم وفروشهم لله هو واللعب وانما
سويها لغوا ندية ودنوية أما الدينية فليتبكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتذكرون
في خلق السموات والأرض وأما الدنوية فلما يتعلق بهم من المناقع التي لا تعد ولا تحصى وهذا **كقوله**
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما مالا هيناً **قوله** ما خلقناهما مالا هيناً (والثاني) ان الغرض منه
تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المجزة عليه فان كان محمد كاذباً كان
اظهار المجزة عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقاً فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل
ما ذكره من المطاعن (المسئلة الثانية) قال القاضي عبيد الجبار دات الآية على أن اللعب ليس من
قبله تعالى اذ لو كان **كذلك** لكان لا هيباً فان اللعب في اللغة اسم الفاعل اللعب فنفى الاسم الموضوع
للفعل يقتضي نفى الفعل (والجواب) يطل ذلك بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة أما قوله لو أردنا ان نتخذ
لهو الا نتخذناه من لدنا **كقوله** فاعلم ان قوله لا نتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل الله هو
الولد بلغة الجن وقيل المرأة وقيل من لدنا أي من الملائكة لامن الانس رد المن قال بولادة المسيح وغزير
فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فاعلم ان قوله بل اضرب عن اتخاذ الله هو واللعب وتنزيه
منه لذاته كأنه قال سبحانه ان نتخذ الله هو واللعب بل من عادتنا وموجب **كقوله** متنان تغلب اللعب بالخذ
وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصوير الابطاة لجعله كأنه جرم صلب كالخضرة مثلاً
قذف به على جرم رخشو قدمه فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول صلى
الله عليه وسلم ونسب القرآن الى انه سحر واضافات احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عناه بقوله مما
تصفون **قوله** تعالى (وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون المليل والنهار لا يفتركون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان
(الاول) انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح الابتنى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح الاباقدرة
التامة لاجرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدر

(الثاني) وهو الاقرب انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك الطاعن القرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية انه تعالى منزّه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالهم مطيعون له خائفون منه قال بشر مع نهاية الضعف أولى أن يطعوه (المسئلة الثانية) قوله وله من في السموات والارض معناه ان **كـ**ل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه (المسئلة الثالثة) دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانهم في سورة البقرة (المسئلة الرابعة) قوله ومن عنده المراد بهم الملائكة بإجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المبكان والجلوة فكانت تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف القرد عن طاعته (المسئلة الخامسة) قال الزجاج ولا يستكسرون ولا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشف فان قلت الاستكسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ في وصفهم ان ينشئ عنهم ادنى الحسور قلت في الاستكسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقوا لتلك العبادات الشاقة بان يستكسروا فيما يفعلون أم أقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالعنى ان تسيبهم متمل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو يشغل آخر * روى عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت **كـ**عب أريت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسيب وأيضا قال أو انك عليهم اعنة الله والملائكة واناس أجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسيب أجاب **كـ**عب الاخبار فقال التسيب لهم كالتنفس انفسا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسيب لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسيب واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أي استبعاد في أن يتخلى الله تعالى لهم الستة كثيرة ببعضها يسبحون الله وبعضها يلعنون أعداء الله أو يقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في أوقاته الثلاثة به كما يقال ان فلانا يواظب على الجماعات لا يفتري عنها الا يراد به انه ابدامشغول بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في أوقاتها * قوله تعالى (أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشيرون لو كان فيهم ما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا أنا فاعبدون) اعلم ان الكلام من أول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل به من الكلام سؤالا وجوابا وما ههنا الايات فانه في بيان التوحيد وفي الاضداد والانداد أم أقوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الارض هم يشيرون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف أم ههنا هي المنقطعة السكائنة بمعنى بل والهجرة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والا انكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض يشيرون الموتى واعمرى ان من أعظم المنكرات ان يشيروا الموتى بعض الموتى فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة يشيرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فاقداهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحيروا ويضروا ويقتلوا ويحيوا فذلك على سبيل التحكم بهم والتجهيل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا ويقتلوا فإى عقل يجوز اتخاذهم آلهة (المسئلة الثانية) قوله من الارض كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكي أو مدني اذ معنى نسبتها الى الارض الايذان بأنها

الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منصوبة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض (المسئلة الثالثة) النكتة فيهم ينشرون معنى الخصوصية كانه قيل أم اتخذوا آلهة من الارض لا يقدر على الانشاء الا هم وحدهم (المسئلة الرابعة) قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشرا الله الموتى ونشرها أما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا فیه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال أهل النحوا لا ههنا بمعنى غير أى لو كان يتولاها ما ويدبر أمورهما شئ غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدنا ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لانا لو سلمناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ايس معهم الله لفسدنا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه (المسئلة الثانية) قال المتكلمون القول بوجود الهين يفضى الى المحال فوجب أن يكون القول بوجود الهين محالا انما قلنا انه يفضى الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه فاما أن يقع المراد ان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنع ما وجد معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا الوجهين (أحدهما) انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما اقدر من الآخر بل لا بد وأن يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) انه اذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل أقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير المالكين لما يحدث بينهما من التغالب (والثاني) وهو الاقوى ان تبين لزوم الفساد لامن الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضى الى وقوع مقدورين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لا مكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالابحاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصل منهما جميعا فيلزم استغنائه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضى الى امتناع وقوع المقدور لو احدهما واذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً أو نتول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا أو يختلفا فان اتفقا على الشئ الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما أن يقع المراد ان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشئ الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجد هو وهذا الاختلاف أما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجد له اما أن يكون نفس القدرة والارادة أو نفس ذلك الاثر أو امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشترارك في الموجد وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة أحدهما وارادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني لان لكل

واحد منهما ارادة مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحالة كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر وبصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان ههنا دلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الاقوى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه ومابه المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مامر بما مابه يشارك الآخر ومابه امتياز عنه وكل ممركب فهو مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل ممركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مقتدر اليه وكل مقتدر في وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث وينبغي ان جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لاننا اعتمادنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجبا واذ لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم (وثانيها) انما لو قدرنا الهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الالهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بما والاما حصل التعدد فمابه الممايزة اما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالتالي عنه يكون خاليا عن الكمال فمكون ناقصا والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن أن يقال مابه الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالتالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيقتدر الى المحصص فالموصوف به مقتدر ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما لئلا يكون امتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان أو في الزمان أو في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فمتنع حصول الامتياز (ورابعها) ان أحد الالهين اما أن يكون كافيا في تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والتاخر لا يكون الها (وخامسها) ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما وراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال (وسادسها) ان أحد الالهين اما أن يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها (وسابعها) ان أحد الالهين اما ان يقدر على أن يترشيا من افعاله عن الآخر أو لا يقدر فان قدر لم أن يكون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لم يترشيا من افعاله عن الآخر لكان مجموع قدرتهما أقوى من قدرة كل واحد منهما ما وجد فيكون كل واحد من القدرتين متناهما والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهما (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالله واحد لا محالة (وعاشرها) انما لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون الها وان قدر اجمعا فاما ان يوجد امة بالتمعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الآخر وان قدر كل واحد على ايجاده بالاستقلال فاذا وجد أحدهما فاما أن يبقى الثاني قادرا

عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق شيء من ذلك يكون الاول قد زال قدرة الثاني وبجزءه
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فيلزمكم العجز قلنا الواحد اذا أوجد قدرة فقد زالت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا أما الشريك فانه
لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجزا (الحادي عشر)
ان نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسمنا ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة
فيه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فسوق الدلالة الى أن نقول اذا خلق أحدهما
فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول أزال قدرة الثاني وبجزءه فلا يكون الها وهذا الوجهان
يقيدان العجز نظر الى قدرتهما والدلالة الاولى انما يفيد العجز بالنظر الى ارادتهما (وثاني عشرها) انه ما
لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما ما متعلقا بعينه معلوم الآخر فوجب غائب عليهما
والذات القابلة لاحد المائتين قابلة للمثل الآخر فاختلفا صلاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه
بصفة الآخر على البديل يستدعي مخصصا يخص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
فقيرانا قضا (وثالث عشرها) ان الشراكة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحد صفة كمال ونزى
الملوك بكرهون الشراكة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن
الشراكة أشد فاطنك بملك الله عز وجل وملكه كونه فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون الها (ورابع
عشرها) اننا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر ويستغنى كل واحد منهما عن
الآخر أو يحتاج أحدهما الى الآخر والآخر يستغنى عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما مافا قالا لان
الحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما ماستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص ألا ترى ان البلد
اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير المقاضات منهم اليه
عند ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج أحدهما الى الآخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المتقدمة أما الدلائل السمعية فمن وجوه (أحدها) قوله تعالى هو الاول
والآخر والظاهر والباطن فالاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال أول عبدا شترته فهو حتر فلو اشترى
أولا عبدا لم يحنث لان شرط الاول أن يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث أيضا لان شرط الفرد أن يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب
أن يكون فردا سابقا فوجب أن لا يكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
فالنص يقتضى أن لا يكون أحدهما عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص
(وثالثها) ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية
في مواضع نحو قوله والهمكم اله واحد وقوله قل هو الله أحد وكل ذلك صريح في الباطن (ورابعها) قوله
تعالى كل شيء عاينك الا وجهه حكم بهلاك كل ما سواه ومن عدم وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون
قديما لا يكون الها (وخامسها) قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله انسد تناو هو كقوله ولعل بعضهم على
بعض وقوله اذا ابتهغوا الى ذى العرش سبيلا (وسادسها) قوله وان عيسى بن الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
عيسى بن بغيره فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضرر فبطل الحصر
المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان عيسى بن الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بغيره فلا راد لفضله
وقال في آية اخرى قل أفرايتم ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضرره
أو أرادني برحمة هل هن مكات رحمة (وسابعها) قوله تعالى قل أرايتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
وختم على قلوبكم من غير الله يأتىكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك (وثامنها) قوله تعالى

الله خالق كل شيء فلو وجد الشر يك لم يكن خالقاً لم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا تتوقف معرفة صدق
الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا تتوقف معرفة صدق الرسول عليها فلا جرم يمكن
اثباتها بالدلائل السبعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض
آلهة تقول بالهية عبيدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد
العالم قالوا وهذا أولى لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم يخشون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق أما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما
يصفون فقيه مستان (المسئلة الاولى) انه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده
فسبحان الله رب العرش عما يصفون أي هو منزله لاجل هذه الأدلة عن وصفهم بان معه الهة وهذا انبيسه
على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى ان طريقة التقييد
طريقة مهيورة (المسئلة الثانية) لقاتل أن يقول أي فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
ولم لم يكف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
الآن الدليل الذي ذكره الله تعالى بجميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام به على نكته خاصة
بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجهاد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الالهية خالق
العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدير الخلائق من النور والظلمة والروح والقلم والذات
والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين أما قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم
انه مشتمل على بحثين (أحدهما) ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثاني)
ان الخلائق مسئولون عن أفعالهم أما البحث الاول فقيه مستان (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية
بما قبلها ان عمدة من أثبت لله شريكاً ليست الا طلب الالهية في أفعال الله تعالى وذلك لان الثنوية
والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيراً وشرّاً ولذة وألماً وحياة وموتاً
وصحة وسقماً وغنى وفقراً وفعال الخير وخير وفعال الشر شرير ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً
وشرّاً معاً فلا بد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلاً للخير والآخر فاعلاً للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة
الى أن مدير العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى وخص ذلك بالموت والالام والفقر
فيرجع حاصله الى طلب في أفعال الله تعالى فلما كان واللمية مداراً من القائلين بالشريك على طلب
اللمية لا جرم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكته الأصلية في الجواب
عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجلي في المناظرة أن يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب
ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم (المسئلة الثانية) في الدلالة على انه سبحانه لا يسأل عما يفعل
أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه (أحدها) انه لو كان كل شيء مفعلاً لكانت عليه تلك العلة
معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنياً عن العلة وأولى
الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبرأة عن
الافتقار الى المبدع والمختص فكذلك فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر
(وثانيها) ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة
لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلاً وحينئذ يكون موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت
تلك العلة فعلا لله تعالى أيضاً فتقرر فاعليته تلك العلة الى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها)
ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت
محدثة افتقرت الى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) ان من فعل فعلا فمما أن يكون متمكناً
من تمصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة أو لا يكون متمكناً منه فان كان متمكناً منه كان فوسط تلك
الوسطة عبثاً وان لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال أما العجز عليه فغير ممتنع فلذلك

كانت أفعالها معللة بالأغراض وكل ذلك في حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللاً بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والاول محال لأنه منزّه عن النفع والضرر وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا يتدوان ويكون عائداً إلى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم حصول الآلام والله تعالى قادر على محصلها ابتداءً من غير شيء من الوسائط وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعله لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون فإن كان على السواء استحال أن يكون غرضاً وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذا أنه كاملاً بغيره وذلك محال فإن قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء إما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم قلنا تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ويعود التقسيم الاول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المستثول منه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فإنه لو فعل أي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك إما بأن يحدّه بالعقاب والايلام وذلك على الله تعالى محال أو بأن يحدّه باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ومثبتة للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله في أفعاله لم فعلت هذا الفعل فإن كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وأما المعتزلة فأنهم سلوا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر وهو أنه تعالى عالم بقبح القبايح وعالم بكونه غنياً عنها ومن كان كذلك فإنه يستحيل أن يفعل القبيح وإذا عرفنا ذلك عرفنا أجمالاً أن كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب وإذا كان كذلك لم يجوز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا (أما البحث الثاني) وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكلام في هذا السؤال إما في الامكان العقلي أو في الوقوع السمي أما الامكان العقلي فالحلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قواهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك أو حال رجحان أحدهما على الآخر والاول محال لأن حال الاستواء يمنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفاً بالمحال والثاني محال لأن حال الرجحان يكون الرابع واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً وكل ما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد إما أن يكون فائدة أو لا لفائدة فإن كان لفائدة فذلك الفائدة ان عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال وإن عادت إلى العبد فهو محال لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه وإن لم يكن في السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضراً وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنهما من وجهين (الاول) ان غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا في التكليف فكأنكم تكفوناً بنفي التكليف وهو متناقض (والثاني) وهو أن مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكليف كاهات تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم كلفت عبداً لا أنا قد بينا أنه سبحانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل كالأصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقائق المحيية لتقف على طرف من اسرار علم القرآن وأما الوقوع السمي فلنقاتل أن يقول أن قوله وهم يسألون وإن كان متناً كذا بقوله

فورد بك انفسا لثم اجمعين ويقول وقفة وهم انهم مستولون الا انه يناقضه قوله فيومثذ لا يسأل عن ذنبه افس
 ولا يأتى والجواب ان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام
 آخر دفعا للتناقض (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن
 والقيبح لوجب أن يسأل عما يفعله بل كان يذم بما حقه الذم كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) انه كان
 يجب أن لا يسأل عن الامور اذا كان لافاعل سواء (وثالثها) انه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم اذ لا عمل
 لهم (ورابعها) ان أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجد هافهم (وخامسها) انه تعالى
 صرح في كثير من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعد ذاب من قبله
 لقللوا ربنا لولا أرسلنا رسولا فيقتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكما
 تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيامة
 فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يارب انك خلقتني كافرا وأمرتني بما لا أقدر
 عليه وحلت بيني وبينه ولا شئ لك اني على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع
 الصادقين صدقهم فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقبل له ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج فقال ثمامة
 أليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لا يقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع
 (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي ينافيها انه
 يستحيل طلب اية أفعال الله تعالى وأحكامه وأما قوله تعالى أم اتخذوا من دونه آلهة قل ها ابرهاتكم
 فاعلم انه سبحانه كثر قوله أم اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم أي وصفتم الله بان له شريكا
 فها ابرهاتكم على ذلك امام من جهة العقل أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد أو لا وقزر
 الاصل الذي عليه تخرج شهادات القائلين بالتثنية ثانيا أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا أما قوله تعالى هذا
 ذكركم من قبل فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره وفيه أقوال (أحدها) هذا ذكركم من
 معي أي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكركم من قبل أي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء
 وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شئ منه اني أذنت بأن تتخذوا الهام من دوني بل ليس فيها
 الا اني أنا الله لا اله الا أنا كما قال بعده هذا وما أرسلنا من قبلك من رسول الاوحى اليه أنه لا اله الا أنا
 فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثاني) وهو قول سعيد بن جبيرة قتادة
 ومقاتل والسدي ان قوله وذكركم من قبل صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الامة فكذلك يشتمل
 على أحوال الامم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به
 قد اشتمل على بيان أحوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلي من المخالفين
 والموافقين فاخترنا والافسككم كان الغرض منه التهديد (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ
 هذا ذكركم من معي وذكركم من قبل بالتثنية ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة
 يتيم وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد
 غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي بكسر ميم من على ترك الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
 مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على اخواته وقرئ
 ذكرهم وذكركم من قبل وأما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة
 العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده أن وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقاهم اليه
 بل ذلك لان عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على عدم العلم الاعراض
 عن استماع الحق وطلبه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قرئ الحق بالرفع على توسط

التوحيد يد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل أما قوله تعالى
 وما أرمنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحى قرأتان
 مشهورتان وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه
 بل عباد * كرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون
 الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي
 الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين باللائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والخذ والنذر ارفد
 ذلك ببراهينه عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا انزلت في خراعة حيث قالوا الملائكة بنات الله
 وأضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الحق على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ثم انه
 سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد
 لآل فيه من بعض الوجوه ثم لا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به المماثلة فيقع التركيب
 في ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن فالتخاذ للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب وذلك يخرج
 عن ذات الالهية ويدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه أما قوله بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه
 نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد
 وقرئ مكرمون لا يسبقونه من سابقته فسبقته أسبقه والمعنى انهم يتبعونه في قوله ولا يقولون شيأ حتى يقوله
 فلا يسبق قولهم قوله وكان قولهم تابع لقوله فعملهم أيضا كذلك مبنى على علمه لا يعملون عملاً ما لم يؤمر وا
 به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما
 علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بما في احوالهم وبواطنهم فكان ذلك داعياً لهم الى نهاية
 الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما آخروا
 من أعمالهم (وثانيها) ما بين أيديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل
 يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقبلون تحت قدرته في ملكوته وهو
 محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون
 لمن لم ياذن الله تعالى له ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى أى لمن هو عند
 الله مرضى وهم من خشيته مشفقون أى من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول ومشفقون
 خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج
 كالحلس ساقطاً من خشية الله تعالى وتطيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن أما قوله تعالى
 ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فاما نجزي
 ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا الايدل على انهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى انى أشركت
 ايجهنم عملك وههنا مسائل (المسئلة الاولى) هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه
 (أحدها) انهم لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولاً ولا يعملون عملاً الا بأمره فهذه صفات
 العبيد لا صفات الاولاد (وثانيها) انه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله
 تعالى وجب أن يكون الاله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكره عيسى
 عليه السلام في قوله تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك (وثالثها) انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن
 يكن الها أو ولد الاله لا يكون كذلك (ورابعها) انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من
 صفات العبيد (وخامسها) نية تعالى بقوله ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم
 حال سائر العبيد المكفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة (المسئلة الثانية) احتجبت المعتزلة
 بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون لاهل الكبر لان لا يقال
 في أهل الله بان الله يرفعهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما وافقك الا لمن ارتضى

أيمان قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنساق اثبات الشفاعة لاهل الكثرة وتقديره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاء تعالى في ذلك ومن صدق عليه انه ارتضاء الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاء الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه واذ ثبت ان الله قد ارتضاء وجب اندراجهم تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من أقوى الدلائل لنساق ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) تدل على كون الملائكة مكافين من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشية مشفقون ومن حيث الوعيد (وثانيها) تدل أيضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بأمره يعملون (وثالثها) قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك فيجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكثرة في الآخرة (والجواب) أقصى ما في الباب ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بمومات الوعد • قوله تعالى (أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان نعبد بهم وجعلنا فيهما فجاسجا سبلنا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل أيضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب المحجب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتمهيد لما تقدم وفيها أيضا رد على عبدة الاوثان من حيث أن الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل (النوع الاول) قوله أولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباء قون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه قال صاحب الكشف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقص أي كانتا امرئتين فان قلت الرق صالح أن يقع موقع مرتين لانه مصدر فبال الرق قلت هو على تقدير موصوف أي كانتا شيئا رتقا (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى أولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل أما اول فلان القوم ما رأوهما كذلك البتة وأما ثانيا فقله سبحانه وتعالى ما أشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرق في أنفسها فالحكم عليها بالرقق أولا وبالفتق ثانيا لاسبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التسليم بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال فدفعه من وجوه (أحدها) ان ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المجزآت ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكده الدلالة المذكورة في التوحيد (وثانيها) ان يحصل الرق والفتق على امكان الرق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي تحكما (وثالثها) ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهره ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما • كان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عبادة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انه لم يقبلون قول اليهود في ذلك (المسئلة الثالثة) انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ومررت بشا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم (المسئلة الرابعة) الرق في اللغة السدي يقال رتقت الشيء فارتقت والفتق الفصل بين الشيئين المتصقين قال الزجاج الرق مصدر والمعنى

كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل ~~كانتا~~ رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا الا بيا كلون الطعام
 لان كل واحد جسدا كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في المراد
 من الرتق والفتق على أقوال (أحدها) وهو قول الحسن وقادة وسعيد بن جبيرة ورواية عكرمة عن ابن
 عباس رضي الله عنهم ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزمتين ففصل الله بينهما ما ورقع السماء الى حيث هي وأقر
 الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض
 حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال ~~كعب~~ خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا
 توسطهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتبطة فجعلت سبع
 سموات ~~وكذلك~~ الارضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثرا المفسرين ان السموات
 والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والتجبر وتظيره قوله تعالى
 والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع وربحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا
 من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا ولما تعلق بما تقدم ولا يكون ~~كذلك~~ الا اذا كان المراد ما ذكرنا
 فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما
 أطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها ماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل
 يجوز حمل الرؤية على الابصار (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الابدان والاظهار
 كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فأخبر عن الابدان
 بلفظ الفتق وعن الحال قبل الابدان بلفظ الرتق أقول وتحققه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات مميزة
 واعيان متباينة بل كانه أمر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها
 عن بعض ويتفصل بعضها عن بعض فهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود
 (وخامسها) ان الاصل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض
 مظلمة ~~أولا ففتقهما~~ ما الله تعالى باظهار النهار المبصر فان قيل فأى الاقاييل أليق بالظاهر قلنا الظاهر
 يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما
 موجودان والرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة وبهذا الطريق
 صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا وبصير الوجه الاول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل
 واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويتلوه الثالث وهو انهما كانا صلبين من غير
 فطور وقرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض (المسئلة السادسة) دلالة هذه
 الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه
 خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما أسكن الله الارض أهلها جعلها مفتقا لما فيه من منافع العباد
 (النوع الثاني من الدلائل) قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو ما ان يتعدى الى واحد واثنين فان تعدى الى واحد
 فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء أو انما خلقنا من الماء لفرط احتياجه
 اليه وجبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب
 من الماء لابتداه منه ومن هذه نحو من في قوله عليه السلام ما اتانا من دد ولا دد مني وقرئ حيا وهو المفعول
 الثاني (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقنا
 من قبل من نار السموم ونجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عليه
 السلام واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وقال في حق آدم خلقه من تراب
 (والجواب) اللفظ وان كان عاما لا أن القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا يثبت وأن يكون مشاهدا محسوسا
 ليكون أقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام لان

الكفار لم يروا شيئا من ذلك (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صارا ميا و صارا فيه الرطوبة والخضرة والنور والحر وهذا القول ألبق بالمعنى المقصود كانه تعالى قال ففقتنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا جاجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها أما قوله تعالى أفلا يؤمنون فالمراد أفلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتركه واطريقة الشرك (النوع الثالث) قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان تميد بهم كراهة أن تميد بهم اولئلا تميد بهم فحذف لا واللام الاولى وانما جاز حذفه لعدم الالتباس كما ترى ذلك في قوله اثلا يعلم أهل الكتاب (المسئلة الثانية) الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت على الماء فكانت تنهكني باهلها كما تنهكني السفينة لانها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقيل (النوع الرابع) قوله تعالى وجعلنا فيها فججا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفججاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكنها جاءت حالا كقوله لعزة موحنا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة وأما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما أيهم في الآية الاولى (المسئلة الثانية) في قوله فيها قولان (أحدهما) انها عائدة الى الجبال أي وجعلنا في الجبال التي هي رواسي فجاجا سبلا أي طرقا واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقتها فجاجا وجعل فيها طرقا (الثاني) انها عائدة الى الارض أي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكبي (المسئلة الثالثة) قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا والاشك لا يجوز على الله تعالى (المسئلة الرابعة) في يهتدون قولان (الاول) ليهتدوا الى البلاد (والثاني) ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكافين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا في مفهوميه معا (النوع الخامس) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) سمي السماء سقفا لانها الارض كاسقف البيت (المسئلة الثانية) في المحفوظ قولان (أحدهما) انه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجري مثلهم ما على سائر السقوف كقوله ويسكن السماء ان تقع على الارض الاباذنه وقال ومن آياته أن تقوم السماء والارض بأمره وقال تعالى ان الله يسكن السموات والارض أن تزولا وقال ولا يؤده حفظهما (الثاني) محفوظان من الشياطين قال تعالى وحفظناهما من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان (أحدهما) انه محفوظ باللائكة من الشياطين (والثاني) انه محفوظ بالتجوم من الشياطين والقول الاول أقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه سبحانه كما المتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يضاف على السماء من استراق سمع الجن (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها ومطالعها ومقاربيها واتصالات بعضها ببعض وانفصالها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة (المسئلة

(الرابعة) قرئ عن آياتها على التوحيد والمراد الجنس أي هم متفطنون لما يرده عليهم من السماء من المنافع
الدينية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكونها حياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود
الخالق ووجدانيتها معرضون (النوع السادس) قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر
كل في فلك يسبحون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون فصل تلك
الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما
من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكون ذلك بسبب حركاتها في افلاكها
فهذا قال كل في فلك يسبحون وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة فظهرت حركتها
تشمها بأسمائها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال بجهود الفلاسفة وأصحاب
الهيئة وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة
واستدلوا عليه باننا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة اذا تارة ما هو أبطأ حركة فانه
بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذان في القمر ظاهر جدا فانه يظهر ربه بعد الاجتماع يوم أو يومين من ناحية
المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعد انتمائها الى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب
كان شرقيا منه على طريقته في مجرى البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا دركه ستره بطرفه المشرق وتكشف تلك
الكواكب عنه بطرفه الغربي فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا
للكواكب الثابتة حركة بعائية على قوا البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب الى المشرق هذا
ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لأن الشمس مثلا لو كانت متحركة بهذا من المغرب
الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب الى المشرق لزم كون الحرم
الواحد متحركاً كآخرتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة الى الجهة تقتضي حصول
التحرك في الجهة المتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة
في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها الى الجانب المشرق تقطع حركتها الى
الجانب الغربي وبالعكس وأيضاً ما ذكرتموه يتنقض بحركة الرشي الى جانب والنقلة التي تكون عليها
تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الافلاك مصونة عن
الانقطاع عنكم وأما الثاني فهو محال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان أما الذي احتجوا به
على أن لا تكون الكواكب حركتها من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز أن يقال ان جميع
الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها أبطأ من البعض فيتحلف بعضها عن بعض بسبب ذلك
التخلف فيظن أنها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول الى أول
اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول الى أول اليوم الثاني دورة تامة
الاستدارة ثمانية فيظن ان فلك الثوابت تتحرك من الجهة الاخرى مقدار ثمانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه
تخلف بمقدار ثمانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة
فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر فهو أبطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مع
ما يشهد به البرهان المذكور فهو أقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك
المحيط وهو الفلك الأعظم ونهاية السكون الحرم الذي هو في غاية البعد وهو الأرض ثم ان كل ما كان أقرب
الى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهاهنا نقوله في حركات الافلاك في اطوالها وأما
حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن
للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع
الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة
أفنت الرطوبات فاحالت كلها الى النار وبالعكس فبكون الموضع المحاذي لمركز الكواكب على كيفية وخط

ما لا يخاد به على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون في موضع شتاء دائم ويكون فيه
 الهواء والعجاجة وفي موضع آخر صيف دائم ويجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه
 النضج ولولم تكن عودات متتالية وكان الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قابل المنفعة والتأثير شديد الافراط
 وكان يعرض قريسا مما لولم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وماتت وأما
 إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم ينتقل الى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة
 ثم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفي الافراط والتفريط وبالجمله فالعقول لا تنقف الا على القليل من
 اسرار الخلوقات فهذه الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثانية) انه
 لا يجوز أن يقول وكل في فلك يسبحون الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ايثبت مع في الجمع
 ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة أولا كأنهم اذكورة لعود هذا الضمير اليها والله اعلم
 (المسئلة الثالثة) الفلك في كلام العرب كل شيء دائري وجهه أفلاك واختلاف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك
 ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاک وقال الاكثرون بل هي أجسام تدور النجوم عليها
 وهذا أقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفية فينه فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس
 والقمر والنجوم فيه وقال الكاظمي ما مجموع تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تصح كون
 الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في القوس الذي يتدب فيه في الجري سابع وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب
 الهيئة انها أجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للغرق والالتصاق والغوص والذبول فاما الكلام على
 الفلاسفة فهو مذكور في الكتب الثلاثة والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر (المسئلة
 الرابعة) اختلاف الناس في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما أن يكون الفلك ساكناً
 والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء الرأكد واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب تتحرك فيه
 أيضاً ما يخالف اتجاهه كحركة أوم وافق اتجاهه اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء أو بخلافه
 واما أن يكون الفلك متحركاً والكواكب ساكناً ما رأى الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يجب خرق
 الافلاك وهو محال وأما الرأي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك أيضاً يوجب
 الخرق وان كانت حركتها الى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانحراف وان استويا
 في الجهة والسرعة والبطء فانخرق أيضاً لزم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته
 الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو أن يكون الكواكب مغروزة في ذلك واقفا فيه
 والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على
 الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ
 القرآن أن تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تنسج السمكة في الماء (المسئلة الخامسة)
 قال صاحب الكشف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه أي كاهم في فلك يسبحون والله أعلم (المسئلة
 السادسة) احتج أبو علي بن سينا على كون الكواكب أحياء بأطاقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون
 لا يكون الا لعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء
 لا وصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشف فان قلت الجمله ما محلها قلت النصب على الحال من
 الشمس والقمر أو لا محل لها الاستثنا فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم
 يسبحون في فلك قالت هذا كقوله كساهم الاميرحله وقوله سيقا أي كل واحد منهم قوله تعالى (وما جعلنا
 لبشر من قبلك الخلد آفة من أنفسهم فانفس ذائقة الموت وتبلوكم بالشرا والخير فتنة والينا ترجعون)
 واذا رأيت الذين كفروا ان يتخذونك الاهزواً لهذا الذي يذكري آهتكم وهم يذكري الرحمن هم كفرون
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدلل بالاشياء الستة التي شرحتها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من
 أصول النعم الدنيوية أتبعه بما تليه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت

الدين له بل خلقها سبحانه وتعالى للآبلاء والامتحان ولكي يتوصل بهم الى الآخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقولون انه سيموت فيشعقون بموته فنفي الله تعالى عنه الشك في هذا أي قضى الله تعالى أن لا يجلد في الدنيا بشرًا فلا أنت ولا هم الا عرضة للموت أفان مت أنت أي بقي هؤلاء لا وفي معناه قول النقاتل

فقل للشامتين بنا أفقوا • سيلقى الشامتون كما أقينا

(وثالثها) يحتمل انه لما ظهر انه عليه السلام خاتم الانبياء جاز أن يقدر مقتدرانه لا يموت اذ لومات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث (الاول) ان هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله تعالى ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات اهل نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولاً به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت (والثاني) الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الادراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقتداته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لا يدرك شيئاً (والثالث) الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهذا بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينازجهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآبلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وان كان فيه صعوبة بل آبلاء بأمرين (أحدهما) ما سماه خير او هو نعم الدين من الصحة والمدة والسرور والتمكين من المرادات (والثاني) ما سماه شر وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على النعم ويصبر في المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم (المسئلة الثانية) انما سمي ذلك آبلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العالمين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه (المسئلة الرابعة) احتجبت التناسخية بقوله والينازجهم فان الرجوع الى موضع مسبق بالكون فيه (والجواب) انه مذكور مجازاً (المسئلة الخامسة) المراد من قوله والينازجهم انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته فبين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا ان الرجوع الى موضع مسبق بالكون فيه وقد كما موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المحسنة باننا أجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسمًا والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة أما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذوك الاهزوا قال السدي ومقاتل نزلت هذه الآية في أبي جهل مربي النبي صلى الله عليه وسلم وكان أبو سفيان مع أبي جهل فقال أبو جهل لابي سفيان هذا بني عبد مناف فقال أبو سفيان وما تنكر أن يكون نبياً في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ما فقال لابي جهل ما أراكَ تنتهي حتى ينزل بك منازل بعلمك الوليد بن المغيرة وأما أنت يا أبا سفيان فأنما قلت حجة فنزلت هذه الآية ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله أهذا الذي يذكري ألهتكم والذي كريكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكري فان كان الذكري صديقاً فهو ثناء وان كان عدواً فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا قتيلاً كرههم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونهم معبودة ويقبح عبادتهم وأما قوله تعالى وهم يذكري الرحمن هم كافرون فالعنى انهم يعيبون عليه ذكركم الهتهم التي لا تنفع بالسوء مع انهم يذكري الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل أقبح من ذلك فيكون الهزوا

واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل أن يراد به كرا الرحمن القرآن والكتب والمعنى
 في إعادة هم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية إبانة لاختصاصهم به وأيضاً
 فإن في إعادة هم تائماً كيدا وتعظيماً لذلهم قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل سار يكمل آياتي فلا تستعجلون
 ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كذبوا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن
 ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيتهم بغتة فتبهمهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل
 من قبلك فخافوا بالذين هزروا منهم ما كانوا به يستهزئون) أما قوله تعالى خلق الإنسان من عجل ففيه مسائل
 (المسئلة الأولى) في المراد من الإنسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثاني) أنه شخص معين
 (أما القول الأول) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته المجلية إلى العلم والقرار ويقولون
 متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم أولادهم الإنسان على إفراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كما أنه
 قال لا يعذبكم أن تستعجلوا فانكم يجبون على ذلك وهو طبعكم وحيثكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد
 وأن تكون مناسبة للكلام وكون الإنسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه
 المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفتها اكمل فكانه سبحانه
 تبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثاني) وهو ان المراد شخص
 معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة
 والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جرير وحيث بن أبي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم
 عليه السلام بعد كل شيء من آخرها راجعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله قال يارب استعجل خلقي
 قبل غروب الشمس قال ليت فذلك قوله تعالى خلق الإنسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل
 في رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرجعك ربك فلما دخل الروح في عنقه
 نظر إلى غمار الجنة ولما دخل الروح في جوفه اشتبه بالطعام فوثب قبل أن يبلغ الروح رجليه إلى غمار
 الجنة وهذا هو الذي أورث أولاده العجلة (وثانيهما) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء
 نزات هذه الآية في النضر بن الحارث والمراد بالإنسان هو واعلم ان القول الأول أولى لان الغرض ذم
 القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الإنسان على النوع (المسئلة الثانية) من المفسرين من أجرى
 هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها أما الأولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو ان
 قوله خلق الإنسان من عجل أي خلق عجل ولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذي هونا نار تشتعل والعرب
 قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول ما أنت الا كل ونوم وما هو الا قبال وادبار قال الشاعر

أما اذا ذكرت حتى اذا غفلت * فأنما هي اقبال وادبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الإنسان عجولاً قال المبرد خلق الإنسان من عجل أي من شأنه العجلة
 كقوله خلقكم من ضعف أي ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد الجبل الطين بلغة جبر وأنشدوا
 * والنخل يبت بين الماء والعجل * (وثالثها) قال الاخفش من عجل أي من تعجل من الامر وهو قوله كن
 (ورابعها) من عجل أي من ضعف عن الحسن أما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الإنسان كقوله
 ويوم يعرض الذين كفروا على النار أي تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال
 هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على انه مقلوب
 وأيضاً فان قوله خلقت العجلة من الإنسان فيه وجوه من الجواز الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في
 الجواز (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التأكيد ومن هذا حاله لا يكون
 مستعجلاً على الحقيقة قلنا استعجلوا هم على هذا الوجه أدخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر
 المعلوم فبأن يذم على استعجال ما لا يكون معلوماً له كان أولى وأيضاً فان استعجلوا هم بما وعدهم من عقاب
 الآخرة وهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة أما قوله تعالى

سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على أقوال (أحدها) أنها هي الهلاك المجلي في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون أي أنها ستأتي لاحالة في وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول أقرب الى النظم أما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب فيبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين (الاول) بان بين مالصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشف جواب لو محذوف وبين مقوله به ليعلم أي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد يحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدر ان يدفعها عن أنفسهم ولا يجحدون أيضا فاصرا ينصرهم لقوله تعالى فمن ينصرنا نحن باس الله ان جاءنا ما كنا بآياتك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هوته عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه وهذا أبلغ ومثله ولو يرى الذين ظلموا ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان من العذاب لهم ما أعظم وموقعه اكثر ما يستعمل ذكره في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيتهم الساعة بغتة وهم لها غير محسبين ولا امر هامس يستعجلون قبيحتهم أي تدعهم حائرين وأقفين لا يستطيعون حيلة في ردّها ولا حمايتها منهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أي لا يعلمون لتوبة ولا معذرة واعلم ان الله تعالى انما يعلم المكفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرام مع كتمان ذلك أشد حذرا وأقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين حضروا منهم ما كانوا به يستهزئون والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بأبوك قومك فحاق بالذين حضروا منهم ما كانوا به يستهزئون أي عقوبة استهزئهم وحق بعقوبتهم كزال وزل وفي هذا نسبية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحق بجهولهم وبآل استهزئهم قوله تعالى (قل من يكأثركم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون أم لهم آلهة تمنعهم من دوتنا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا أنزلنا في الارض نبتة من أطرافها أفهم الغالبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بانهم في الدنيا أيضا لولا ان الله تعالى يحرمهم ويحفظهم لم يبقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بجهلهم عليه من يكأثركم بالليل والنهار وهذا كقول الرسل لمن حصل في قبضته ولا يخلص له منه إلى أين مغركم مني هل لك محيص عني والكأثر الحافظ وأما قوله من الرحمن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في معناه وجوه (أحدها) من يكأثركم من الرحمن أي عما يقدر على انزاله بكم من عذاب ته تهقونه (وثانيها) وبأس الله في الآخرة (وثالثها) من القتل والسبي وسائر ما أباحه الله لهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الا ولوا أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا واسلموا بالدنيا (المسئلة الثانية) انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر لتقينا للجواب حتى يقول العاقل أنت الكأثر يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر لتقينا للجواب (المسئلة الثالثة) انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تخص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا غتم وبالنهار اذا تصرفتم في معاشكم أمأ قوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالعنى انه تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية والطائفة القرآن معرضون فلا يتاملون في نفي منها ليعرفوا انه لا كأثر لهم سواء ويتركوا

عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم أما قوله تعالى أم لهم آلهة تمنعهم من دوتنا
لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يعصبون فاعلم ان الميم صلة يعنى ألهم آلهة تكلوهم من دوتنا والتقدير
ألهم آلهة من دوتنا تمنعهم وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر أنفسهم وهذا خبر
مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لا تستطيع حماية أنفسهم عن الآفات وحماية النفس أولى من حماية الغير
فاذا لم تقدر على حماية نفسك فكيف تقدر على حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يعصبون قولان (الاولى)
قال المازني أصحبت الرجل اذا منعتهم فقوله ولا هم منا يعصبون من ذلك لأن العصبية (والثاني) ان
العصبية ههنا بمعنى النصر والمعونة وكما هو اسواء في المعنى يقال صعبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر
في صعبة الله وفي حفظ الله فالعنى ولا هم منافي نصره ولا اعانة والحاصل ان من لا يـكون قادرا على دفع
الآفات ولا يكون معصوبا من الله بالاغانة كيف يقدر على شئ ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله
يل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعنى ما جعلهم على الاعراض الا الاغتراب بطول المهلة يعنى
طالت أعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهه او اوقع نعمتنا واغتروا بذلك أما قوله تعالى أقلايرون انانا فى
الارض ننقصها فاعنى أقلايرون هؤلاء المشركون بالله المستجلبون بالعذاب آثارا قد رتسنا فى آياتنا الارض
من جوانبها فأنخذ الواحد بعد الواحد ونفخ البلاد والقرى مما حول مكة ونزيد هاهنا فى ملك محمد صلى الله عليه
وسلم ونميت رؤساء المشركين المحتعين بالانبياء وتنقص من الشرك باهلاك أهله أما كان لهم فى ذلك عبرة
فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من أمر الله واراادته فيهم
ولا يقدرون على مخالفته ثم قال أفهم الغالبون أى فهو هؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استقهاهم بمعنى التقرير
والتقريب والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقدم معنى الكلام فى هذه الآية فى سورة الرعد
وفى تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلى رضى الله عنهم تنقصها بفتح البلدان
(وثانيها) قال ابن عباس فى رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى
عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل
عنها والا فالأظهر من الاقوال ما يعلق بالغلبة فلذلك قال أفهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم
ويزيدها فى بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين
تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم فيها لاعرضوا عن جهلهم وقوله تعالى (قل انما
أندركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستمعتن من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا
ظالمين ووضعت الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان من ثقال حبة من خردل اتينا بها
وكفى بنا حاسبين) اعلم انه سبحانه لما كرم فى القرآن الادلة وبالغ فى التنبيه عليها على ما تقدم أتبعه بقوله قل انما
أندركم بالوحى أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلى بل الله أنيكم به وأمرنى بانذاركم فاذا
قت بما الرضى ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة قالوا بل عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من
انذاره مع كثرة وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به فى اقدام
على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرئ ولا تسمع الصم الدعاء بالتأويل والى أى لا تسمع أنت أو لا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من
أجمع فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كالا يسمعون دعاء المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام
فى الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون الدعاء اذا ما ينذرون فوضع
الظاهر موضع المضمرة لدلالة على تصاعدهم وسددهم اسماعهم اذا أُنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة
والجسارة على التصام عن آيات الانذار ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير الى أن يصيروا بهيبت اذا شاهدوا
السير مما أُنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا يفتخعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستمعتن
نقطة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انما كنا ظالمين وأصل النفع من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شئ قليل

من عذاب الله كالراحمحة من الشيء دون جسمه لتنادوا بالويل واعتزوا على أنفسهم بالنظم قال صاحب
 الكشف في المس والتفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما في النفع من معنى القلة والزيادة يقال نفعته الدابة
 وهو رخ يسير ونفعه بعطية رخصه ولفظ المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الاسرة لا يكون
 الا عدلا فهم وان ظلموا أنفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الاسرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونفزع
 الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين
 تجري على حد العدل والقسط وكذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وهما مسائل (المسئلة الاولى) معنى
 وضعها احضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وان كان موحد او هو كقولك للقوم انتم عدل وقال
 الزجاج ونفع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء في يوم القيامة وقيل لاهل يوم القيامة
 (المسئلة الثانية) في وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى
 مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن أحاطت حسنة بسبب ثباته ثقلت موازينه
 يعني ان حسنة تذهب بسبب ثباته ومن أحاطت سيئاته بحسنة فقد خفت موازينه أى ان سيئاته تذهب
 بحسنة - كما ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثاني) وهو قول أئمة السلف انه سبحانه يضع
 الموازين الحقيقية فتوزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام
 ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما راى غشى عليه فلما افاق قال يا الهى من الذى يقدر ان
 يلا كفته حسنة فقال يا داود انى اذ ارضيت عن عبدى ملائمتها بقرة ثم على هذا القول في كيفية وزن
 الاعمال طريقان (أحدهما) ان توزن بمحائف الاعمال (والثاني) يجعل في كفة الحسنات جواهر يرض
 مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيامة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى
 عادلا غير ظالم أولا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمة كافية في معرفة ان الغالب هو الحسنات
 أو السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا لم تحصل الفائدة في وزن المحائف لاحتمال انه
 سبحانه جعل احدى الحقيقةين أثقل أو اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة
 وجوابه على قولنا قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأيضا ففيه ظهروا حال الولي من العدو في جمع
 الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك أعظم السرور ولا آخر أعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره
 اذ ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان جل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز ومصرف
 اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة
 في هذا الباب (المسئلة الثالثة) قال قوم ان هذه الآية يناقضها قوله تعالى فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا
 والجواب انه لا يكرههم ولا يعظمهم (المسئلة الرابعة) انما جمع الموازين لكثرة من توزن اعمالهم وهو جمع
 تفضيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات أما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها قاله تعالى انه
 لا ينقص من احسان محسن ولا يزداد في اساءة مسيء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مثقال حبة على كان
 التامة كقوله تعالى وان كان ذريرة وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما آتيناها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى
 المجازاة والمكافاة لانهم أتوه بالاعمال وأتاهم بالجزاء وقرأ حميد آتيناها من الثواب وفي حرف أبي جثنابها
 (المسئلة الثانية) لم أنت ضمير المثلقال قلنا لا ضافته الى الحبة كقولهم ذهب بعض أصابعه (المسئلة الثالثة)
 زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فأبى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الأقل
 ينحبط بالاكثر ويحق الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة
 لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي اسقطت الطاعة من غير فائدة (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة قوله فلا
 تظلم نفس شيئا فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتدأ الله تعالى لكان قد ظلم فدل هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب
 من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف في ملك الغير
 وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم

يستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله تعالى محال وأيضا
فإن الظلم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ يكون كونه الهام من
الجانبات لأن الواجبات وذلك يقدح في الهيته (المسئلة الخامسة) ان قيل الحجة أعظم من الخردة
فكيف قال حجة من خردل قلنا الوجه فيه أن تفرض الخردة كالدنيا ثم تعتبر الحجة من ذلك الدنيا
والفرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان أو كبيرا غير ضائع عند الله تعالى أما قوله تعالى وكفى
بناحسين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن أن يشتهيه عليه شيء وفي القدرة
بحيث لا يجزع عن شيء حقيق بالعاقل أن يكون في أشد الخوف منه ويروى عن السبلي رحمه الله تعالى أنه
روى في المنام ف قيل له ما فعل الله بك فقال حسبونا فصدقوا ثم منوا فاعتقوا قوله تعالى (ولقد آتينا

موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى لامة قين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون
وهذا ذكر مبارك أنزلناه افانتم له منكرون) اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء
الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصا (القصة الاولى) قصة موسى عليه السلام
ووجه الاتصال انه تعالى لما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول انما أذكركم بالوحي أتبعه بان هذه عادة الله
تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى لامة قين واختلوا في المراد
بالفرقان على أقوال (أحدها) انه هو التوراة فكان فرقانا إذ كان يفرقه بين الحق والباطل وكان ضياء
إذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبيل الحياة في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع
وكان ذكرى أي وعظة أو ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم أما الشرف أما الواو في قوله وضياء
فروى عن كرامة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان وأما القراءة
المشهورة فالعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتيناهم ضياء وذكرى لامة قين والمعنى انه في نفسه ضياء
وذكرى أو آتيناها بما فيه من الشرائع والمواظع ضياء وذكرى (القول الثاني) ان المراد من الفرقان
ايس التوراة ثم فيه وجوه (أحدها) عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي أوتي موسى
عليه السلام كقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم

الباطلة (وثانيها) هو البرهان الذي فرقه بين الحق عن الاديان
عن الضلال (ورابعها) الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واع
لما في قوله هدى لامة قين أما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب
ير على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفي معنى الغيب
ربهم فيأتمرون بأوامره وينتھون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبية
والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثانيها) يخشون
وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس و
من عقاب الله لازم لقلوبهم الا أن ذلك مما يظهر منه في الملا دون الخلوات
ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشدة
وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليكم وهو معنى قوله
وغزارة علومه وقوله افانتم له منه كرون فالعنى انه لا انكار في انزاله
وهارون التوراة ثم هذا القرآن معجز لا شتماله على النظم العجيب
العقلية وبيان الشرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف
عليه السلام قوله تعالى (ولقد آتينا ابراهيم رشداً من قبل وكتبنا عليه ان لا يبيعه وقومه ما هذه

النجائل التي أنتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا على دین قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

قالوا اجتنبنا بالحق أم أنت من اللاعنين) اعلم أن قوله تعالى ولقد آتينا إبراهيم رشده فيه مسائل (المسئلة الأولى) في الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكتبه طابين قالوا لأنه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه في المستقبل يقوم بحققها ويحتجب ما لا يليق بها ويحترز عما يفرق قومه من القبول (والثاني) أنه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان آنتم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم وفيه قول ثالث وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز أن يبعث نبي الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم أجاب السمعاني بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وعره ورد الآخر أو أخذ ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن أغر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من معنى الرشد وذلك باطل لان المسي اذا كان مريكا من جزئين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز إضافة ذلك المسي الى ذلك الفاعل فممكن أن يلزم أن لا يجوز إضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا إبراهيم رشده صريح في أن ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قالوه (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رشده كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشده مثله وانه رشده شأن أما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بهما وهذا على قول من حل الرشد على الاهتداء والالزمة أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعني حين كان في صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله صياقه النبيين عن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الضعفاء أما قوله تعالى وكتبه طابين فالمراد انه سبحانه علم منه ألحا والبدعية واسرار عجيبة وصفات قدر ضيها حتى أهله لان يكون خديلا له وهذا كقولك في رجل كبير أتعالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه أدل مما اذا شرحت جلال كماله أما قوله تعالى اذ قال لآئيه وقومه فقال صاحب المسئلة اف اذ اما أن تتعلق بآئينا أو برشده أو بمحذوف أي اذ كرم من اوقات رشده هذا ١٠٠

بيل التي أنتم لها عاكفون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) التمثال اسم للشيء ١١

تعالى وأصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل ١٢

يوم كانوا عبادا أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره ١٣

تعالى ليمنزلهم فيها عظامهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة الثالثة) ١٤

فلم ينزلهم فيها عظامهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم (المسئلة الثالثة) ١٥

قلت هلا قيل عليها عاكفون كقولهم يعكفون على أصنام لهم قلت لو قصد ١٦

لي أما قوله قالوا وجدنا آباءنا هم أئامها عاكفين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه ١٧

من يد النكير لانهم اذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يصحهم من هذا الخطأ ١٨

ريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم أنتم وآباؤكم ١٩

لا يصير حقا بسبب كثرة المتمكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم ٢٠

على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا ٢١

بذبحهم فعند ذلك قالوا له اجتنبنا بالحق أم أنت من اللاعنين موهمين ٢٢

نكار عليهم جاذبا في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان ٢٣

التوحيد • قوله تعالى (قال بل ربهم رب السموات والارض الذي فطرهن واناعلى ذلكم من ٢٤

الهدى وتافقه لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين فبطلهم جذا اذا الا كبيرا لهم لعلهم يرجعون ٢٥

قالوا من فعل هذا بالهتانا ان لم نالمن قالوا سمعنا فتي يذكركم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهمو
انه انما يجازح بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجتد في اظهار الحق الذي هو التوحيد
وذلك بالقول اولاً ثم بالافعال ثانياً أما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي
فطرهن وهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها المنافع العباد هو الذي يحسن أن يعبد لان من يقدر
على ذلك يقدر على أن يضرو وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة
التي ذكرها لا يبيها في قوله يا آيت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً قال صاحب الكشف الضمير
في فطرهن السموات والارض اولاً للتمثيل وكونه للتمثيل ادخل في الاحتجاج عليهم بما قوله وانا على ذلكم
من الشاهدين فقيه وجهان (الاول) ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كتول الرجل اذا بالغ
في مدحه أو ذمه أشهدانه كريم أو ذميم (والثاني) انه عليه السلام عني بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين
ادعاء انه قادر على اثبات ما ذكره بالحقه واني لست مثلكم فأقول ما لا أقدر على اثباته بالحقه كما لم تقدر وانا على
الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيد وانا على انكم وجدتم عليه آباءكم وأما الطريقة الفعلية فهي قوله وتالله لا كيدن
أصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم يتفقهوا بالدلالة العقلية عدل الى ان أراهم عدم الفائدة
في عبادتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قرأ معاذ بن جبل رضى الله عنه وبالله
وقرى تولوا يعني تولوا او يقولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء
هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معني وهو التجبب كأنه تعجب من تسهيل
الكيد على يده لان ذلك كان أمراً مقتوطاً منه لصعوبته (المسئلة الثانية) ان قيل لماذا قال لا كيدن
أصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعربه وذلك لا يتأتى في الاصنام (وجوابه) قال ذلك
توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لا كيدنكم في أصنامكم لانه بذلك الفعل قد أنزل بهم
الغم (المسئلة الثالثة) في كيفية أول القصة وجهان (أحدهما) قال السدي كانوا اذ ارجعوا من عيدهم
دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم عليه السلام
لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال اني سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقي
ضعفاء الناس نادى وقال تالله لا كيدن أصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتي يذكركم
يقال له ابراهيم (وثانيها) قال الكوفي كان ابراهيم عليه السلام من أهل بيت يتظرون في النجوم وكانوا اذا
خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الامر يضاف لاهم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظراً قبل يوم العيد الى
السحاب فقال لا صحابه أراى أشتمكى غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم وأصبح من الغد
معصو بارأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال أما والله لا كيدن أصنامكم وسمع رجل منهم
هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتي
يذكركم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين
صنماً مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عنقه جوهرتان تضيئان بالليل
فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفأس في عنقه وأما قوله تعالى فجعلهم جذاذاً الا
كبيراً لهم لعلمهم اليه يرجعون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قيل لم قال فجعلهم جذاذاً وهذا جمع
لا ياتي الا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها واهل كان فيهم
من يظن انها تقصر وتتفع (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف جذاذاً قطعاً من الجذوه والقطع وقرى
بالكسر والفتح وقرى جذاذاً جمع جذيذ وجذاذاً جمع جذة (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى الا كبيراً لهم
قلنا يحتمل الكبير في الخلقه ويحتمل في التعظيم ويحتمل في الامرين وأما قوله لعلمهم اليه يرجعون فيحتمل
رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير (أما الاول) فنقريره من وجهين (الاول)
ان المعنى انهم لعلمهم يرجعون الى مقالة ابراهيم ويعبدون عن الباطل (والثاني) انه غلب على ظنه انهم

لا يرجعون الا اليه لما سمعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فيسكتهم بما أجاب به من قوله بل فعله كبيرهم
 هذا فاسألوهم أما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير فضيه وجهان (الاول) ان المعنى لعلمهم يرجعون اليه كما يرجع
 الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما هو لا مكسورة ومالك صحيح والفاس على غائقك وهذا قول الكلبي
 وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتسكهم (والثاني) انه عليه
 السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن
 يرجع اليه في حل المشكلات (المسئلة الرابعة) ان قيل اولئك الاقوام اما أن يقال انهم كانوا عقلاء أو ما كانوا
 عقلاء فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عاقلين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
 فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا
 المصحف والمسجد والحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء
 وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (والجواب) انهم كانوا عقلاء وكانوا عاقلين بالضرورة
 انها جمادات ولكن لعلمهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث
 ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع
 انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذبههم من هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا
 يا آلهتنا انه لمن الظالمين أي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة اما الجراته على
 الآلهة الحقيقة بالتوقيروالا عظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتنادوا في الاستهانة بها أما قوله تعالى
 قالوا معناتني يذكرهم يقال له ابراهيم فضيه مسألتيان (المسئلة الاولى) قال الزجاج ارتفع ابراهيم على
 وجهين (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثاني) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم
 قال صاحب الكشف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى (المسئلة الثانية) ظاهر الآية
 يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه ومعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب على
 قلوبهم انه الفاعل ولولم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكني قوله تعالى (قالوا أنوابه على أعين
 الناس لعلمهم يشهدون قالوا أنت فعلت هذا يا آلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا
 ينطقون فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون
 قال أف تعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أف لا تعقلون
 اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأنوابه على أعين
 الناس قال صاحب الكشف على أعين الناس محل الحال في أي فأنوابه مشاهدا أي جرى منهم
 ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في علي قلت هو وارد على طريق المثل أي ثبت اتيانه في الاعين ثبات
 الراكب على المركوب أما قوله تعالى لعلمهم يشهدون فضيه وجهان (أحدهما) انهم كرهوا أن يأخذوه بغير
 بينة فارادوا أن يجيبوا به على أعين الناس لعلمهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا
 قول الحسن وقتادة والسدي وعطاء وابن عباس رضي الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحاق أي
 يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول
 مقاتل والكلبي ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه أما قوله تعالى قالوا
 أنت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذف فأنوابه وقالوا أنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك
 ليقدموه على ايدائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد
 علق الفاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم
 كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار
 عنه وجوها (أحدها) ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى أن ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم
 وانما قصد تفريره لنفسه واثباته انها على أسلوب تعريضى وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط

وشيقي وأنت شير بحسن الخط أنت كتبت هذا وصاحبك أي لا يحسن الخط أو لا يقدر الال على خرمشة
 فاسدة فقلت له بل كتبه أنت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لانضيه عندك واثباته
 للإدعي أو الخرمش لان اثباته والامر دائرينهما للعاجز منهما استهزاء به واثبات للتقادر (وثانيها) ان ابراهيم
 عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين أبصرها مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة
 تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانتهم بها وخطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند
 الى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما تنكرون أن يفعل كبيرهم
 فان من حق من يعبد ويدعي الهما أن يقدر على هذا وأشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشف
 (ورايهها) انه كناية عن غير مذكور أي فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائي انه كان
 يقف عند قوله بل فعله ثم يتدنى كبيرهم هذا (وخامسها) انه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم
 ثم يتدنى فيقول هذا فاسألوهـ والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم
 (وسادسها) أن يكون في الكلام تقديم وتأخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسألوهـ
 فتسكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين
 (وسابعها) قرأ محمد بن السعيق فعله كبيرهم أي ففعل الفاعل كبيرهم (القول الثاني) وهو
 قول طائفة من أهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يكذب
 ابراهيم الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله تعالى قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي
 اختي وفي خبر آخر ان أهل الموقف اذا سألو ابراهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلاث كذبات ثم قزروا
 قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي عليه السلام اذا هرب من ظالم واخفى في دار
 انسان وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فأى بعدى أن يأذن الله تعالى
 في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه أما الخبر الاول وهو الذي رويوه فلان يضاف
 الكذب الى رايته أولى من أن يضاف الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز
 أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما أخبروا عنه وفي كل ما أخبر الله تعالى
 عنه وذلك يطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعارض على
 ما قال عليه السلام ان في المعارض مندوحة عن الكذب فأما قوله تعالى اني سقيم فله كان به سقيم قليل
 واستقصاء الكلام فيه يجي في موضعه وأما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه أما قوله لسارة انها
 اختي فالمراد انهم اخوته في الدين واذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم
 السلام فحينئذ لا يجزم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق أما قوله تعالى فرجعوا الى أنفسهم فقالوا انكم
 أنتم الظالمون فقيه وجوه (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورد عليهم على قبح طريقهم تنبهوا
 فعلوا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك (والثاني) قال مقاتل فرجعوا الى أنفسهم
 فلاموها وقالوا انكم أنتم الظالمون لابراهيم حيث تزعمون انه كسرهم مع ان الفاسرين يدي الصنم الكبير
 (وثالثها) المعنى انكم أنتم الظالمون لانفسكم حيث سألتهم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزئ بكم في الجواب
 والاقرب هو الاول أما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشف
 نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المعنى وجوه (أحدها) ان المراد
 استقاموا حين رجعوا الى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة ثم اتكسوا وقلعوا عن تلك الحالة فاخذوا
 الجادة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على
 رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم نجلا وانكساروا واتخذوا الاممجة بهم به ابراهيم فصاروا جوابا الاما هو حجة
 عليهم (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابراهيم حين جادلهم أي قلبوا في الحجة
 واحضوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقرؤا به هذه العبرة التي

لحقهم قال والمعنى نكست حجته فاقبح الخبر عنهم مقام الخبر عن حجته (المسئلة الثانية) قرئ نكسوا بالتشديد
ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله أى نكسوا أنفسهم على رؤسهم وهى قراءة رضوان بن عبيد المعبود أما قوله
تعالى قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله
أفلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشف أف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابراهيم
عليه السلام أضجعه ما رأى من ثباتهم على عبادتهم ابداً انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل
فتأنف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان
لم يبقوا وهذا هو الاقرب لقوله أفتعبدون واقلوه أفلا تعقلون قوله تعالى (قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
ان كنتم فاعلين قالنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الاخيرين ونجيناه ولو طأ
الى الارض التى باركنا فيها للعالمين) اعلم انه تعالى لما بين ما أظهره ابراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد
وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا احرقوه وانصروا آلهمكم
وههنا سائل (المسئلة الاولى) ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور انه عمرو ذبن كنعان بن سحار يرب
ابن عمرو ذبن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما أشار بتحريق ابراهيم عليه السلام
رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جرير عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال احرقوه
رجل اسمه هبر بن نخسف الله تعالى به الارض فهو يتجبل فيها الى يوم القيامة (المسئلة الثانية) أما كيفية
القصة فقال مقاتل لما اجتمع عمرو ذو قومه لاحراق ابراهيم حبسه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله
قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الخيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لومرست قالت ان عافانى الله
لا جمعن حطباً لابراهيم فقالوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء
يحيى لومر الطير في أقصى الهواء لاحتقن ثم أخذوا ابراهيم عليه السلام ورفعه على رأس البنيان وقيدوه
ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقبدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين
صيحة واحدة أى ربنا ليس في أرضك أحد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال
سبحانه ان استغاث بأحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيرى فانا أعلم به وأنا وليه فخلوا بيني وبينه فلما أرادوا
القائه في النار أتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم عليه السلام
لا حاجة بي اليكم ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم أنت الواحد في السماء وأنا الواحد في الارض ليس
في الارض أحد يعبدك غيرى حببنا الله ونعم الوكيل وقيل انه حين ألقى في النار قال لا اله الا أنت سبحانك
رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به النار فأتاه جبريل عليه السلام
وقال يا ابراهيم هل لك حاجة قال أما اليك فلا قال فاسأل ربك قال حسبى من سؤالي علمه بحالى فقال الله
تعالى يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم وقال السدى انما قال ذلك جبريل عليه السلام قال ابن عباس
رضي الله عنهما في رواية مجاهد ولولم يتبع بردا وسلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومه في الدنيا
نارا الاطفئت ثم قال السدى فاخذت الملائكة بضبعى ابراهيم وأقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد
أحمر وزججس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو أخبرني ان ابراهيم عليه السلام لما ألقى
في النار كان فيها أما أربعين يوماً وأخمين يوماً وقال ما كنت أيا ما أطيب عيشاً منى اذ كنت فيها وقال ابن
اسحاق بعث الله ملكا الظل في صورة ابراهيم فقعده الى جنب ابراهيم يونسه وأتاه جبريل بهيئ من حرير
الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول أما علمت ان النار لا تضراً حبابي ثم نظر عمرو ذبن من صرح له واشرف على
ابراهيم فرآه جالساً في روضة ورأى الملك قاعداً الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه عمرو ذبن يا ابراهيم
هل تستطيع أن تتخرج منها قال نعم قال قم فانخرج فقام عيشى حتى خرج منها فلما خرج قال له عمرو ذبن
من الرجل الذى رأيته معك في صورتك قال ذاك الملك الظل أرسله ربى ليونسق فيها فقال عمرو ذبن مقرب الى
ربك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك فأنى ذابح له أربعة آلاف بقرة فقال ابراهيم عليه

السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك فقال عمرو ذلأستطيع ترك ملكي ولكن سوف أذبحها له
ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام ورويت هذه القصة على وجه آخر وهي انهم بنوا ابراهيم بنيانا
والقوة فيه ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام ثم أطبقوا عليه ثم فكوا عليه من القيد فاذا هو غير محترق يعرق
عرقا فقال لهم هارون أبو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن اجعلوه على شيء وأوقدوا تحته فان
الدخان يقتله فجعلوه فوق بئرواوقدوا تحته فطار شرارة فوقعت في حية أبي لوط فاحرقته (المسئلة
الثالثة) انما اختاروا المعاقبة بالنار لانهم أشد العقوبات ولهذا قيل ان كنتم فاعلين أي ان كنتم تنصرون
آلهتكم نصر أشديا فاختاروا أشد العقوبات وهي الاحراق أما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما
على ابراهيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا
المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون أي يكونه وقد احتج
عليه بأن النار جاد فلا يجوز خطابه والا كثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما)
وهو قول السدي ان القائل هو جبريل عليه السلام (والثاني) وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله
تعالى وهذا هو الايقن الاقرب بالظاهر وقوله النار جاد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون
المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان النار كيف بردت على
ثلاثة أقوال (أحدها) ان الله تعالى أزال عنها ما فيها من الحر والاحراق وأبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق
والله على كل شيء قدير (وثانيها) انه الله تعالى خلق في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار
اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المجردة وبطن
السمندل بحيث لا يضرمه المكث في النار (وثالثها) انه سبحانه خلق بينه وبين النار حاجلا يمنع من وصول
اثر النار اليه قال المحققون والاول أولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
ابراهيم من تأثيرها لان النار بقيت كما كانت فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطف فاذا كانت
الحرارة جزءا من معنى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذي هو أحد
أجزاء معنى النار وذلك مجاز فلم كان مجاز كم أولى من المجازين الاخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى معه
حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتهما لا يبقى ذلك فكان مجازنا أولى أما قوله تعالى كوني بردا وسلاما
على ابراهيم فالعنى ان البرد اذا افترط أهلك كالحربل لا بد من الاعتدال ثم في حصول الاعتدال ثلاثة
أوجه (أحدها) انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر (وثانيها) ان بعض النار صارت بردا وبقي
بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل
قد انتفع به والتذخم ههنا سوالات (السؤال الاول) اوكل النار ذات وصارت بردا (الجواب) ان النار
هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص
بذلك النار لان الفرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم
عليه السلام لا ايصال الضرر الى سائر الخلق (السؤال الثاني) هل يجوز ما روى عن الحسن من انه سلام
من الله تعالى على ابراهيم عليه السلام (الجواب) الظاهر كما انه جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى
يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تشبیه الكلام المرتب (السؤال الثالث) افيجوز ما روى من انه لو لم يقل
وسلاما لاقى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو
القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما (السؤال الرابع) افيجوز ما قيل من
انه كان في النار أنتم عيشا منه في سائر أحواله (والجواب) لا يمنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكما لها
ويجوز أن يكون انما صار أنتم عيشا هنالك لعظم ما ناله من السرور بخلافه من ذلك الامر العظيم ولعظم
سروره بظفره باعداته وبما اظهره من دين الله تعالى أما قوله تعالى وأرادوا به كيدا فاجعناهم الاخيرين
أي أرادوا أن يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكته ثم عدلوا الى القوة

والجبروت فنصره وقواه عليهم ثم انه سبحانه أتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن أخيه وهو لوط
ابن هاران الى الارض التي بارك فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه
الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انه لما مكه وقيل أرض الشام لقوله تعالى الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها أما في الدين فلان أكثر الانبياء عليهم السلام بعثوا منها
واتشرفت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها وأما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر
والتمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الحجرة التي بيت المقدس •
قوله تعالى (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة) وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم
فعل الخيرات وأقم الصلاة وابتأ الزكاة وكانوا عابدين) اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابراهيم وعلى
لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جع بينهما لان في كون لوط معه
مع ما كان يتم ما من القرابة والشركة في النبوة من زيادة انعام ثم انه سبحانه ذكر النعم التي افاضها على
ابراهيم عليه السلام ثم النعم التي افاضها على لوط أما الاول فن وجوه (أحدها) ووهبنا له اسحاق
ويعقوب نافلة واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نافلة لا مفسرين
هنا قولان (الاول) انه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير افعله ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا
له هبة أي وهبنا له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطاء (والثاني)
وهو قول أبي بن كعب وابن عباس وقتادة والقرطبي والزجاج ان ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولدا قال رب
هب لي من الصالحين فأجاب الله دعاءه ووهب له اسحاق وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة كالشيء
المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحاق اجابة لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سأل
كالاصالة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة (والوجه الاول) أقرب لانه
تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح أن يكون وصفها ههنا هو أولى (النعمة الثانية) قوله تعالى وكلا
جعلنا صالحين أي وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب انبياء مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين
بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه (والوجه الثاني) أقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل لانه سبحانه
قال بعد هذه الآية وأوحينا اليهم فعل الخيرات فلو جعلنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه
الآية على ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله وكلا جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله
أجاب الجبائي بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم
بذلك ولما أنفى عليهم واذنبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين (الاول) أن يكون المراد انه سبحانه
آناهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثاني) أن يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا
وضله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحياكم زكى فلانا وعدله وبرحه اذا حكم
بذلك واعلم ان هذه الوجوه مختلفة أما اعتقادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهودان تعارضه بمسئتي
الداعي والعلم وأما الحمل على اللطف فباطل لان فعل اللطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من
مزيد فائدة وأيضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته متمم كالحمل على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك
لظاهره وأما الحمل على التسمية فهو أيضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض
المواضع وههنا لا ضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع أيضا الى مسئلتى
الداعي والعلم (النعمة الثالثة) قوله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وفيه قولان (أحدهما) أي
جعلناهم أئمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا واذننا (والثاني) قول أبي مسلم ان
هذه الامامة هي النبوة والاول أولى لثلايلزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما)
على خلق الافعال بقوله وجعلناهم أئمة وتقريره ماضى (والثاني) على ان الدعوة الى الحق والمنع عن
الباطل لا يجوز الا بأمر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بأمرنا فائدة (النعمة الرابعة)

قوله تعالى وأوحينا إليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامة الصلاة لان الاضافة عوض عنه وقال غيره الاقام والاقامة مع صدر قال أبو القاسم الانصارى الصلاة أشرف العبادات البدنية وشرعت لذلك راقه تعالى والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله واعلم انه سبحانه وصفهم أولا بالصالح لان أول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كأنه سبحانه وتعالى لما وفي بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم أيضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة (القصة الثالثة) قصة لوط عليه السلام • قوله تعالى (ولوط آتيناها - كما وعلمنا ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين) اعلم انه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على ابراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمة على لوط عليه السلام لما جع بينهم ما من قبل وهذا مستلذان (المسئلة الاولى) في الواو في قوله ولوطا قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عطف على قوله وأوحينا اليهم (والثاني) قول أبي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاضمر ذكره (المسئلة الثانية) في أصناف النعم وهي أربعة وجوه (أحدها) الحكم أي الحكمه وهي التي يجب فعلها أو فصلا بين المحصوم وقيل هي النبوة (وثانيها) العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهم ما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد أهل القرية لانهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل قبيحا الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهرا (ورابعها) قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان (الاول) انه النبوة أي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله الله في رحمة لكي يقوم بحقوقها عن مقاتل (الثاني) انه الثواب عن ابن عباس والضمك ويحتمل أن يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء سوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة (القصة الرابعة) قصة نوح عليه السلام • قوله تعالى (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقتناهم أجمعين) أما قوله تعالى اذا نادى من قبل ففيه مستلذان (المسئلة الاولى) لاشبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكد كده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه أيضا ان الله تعالى أجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان الانجاء المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان نداه ودعاه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهنم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وأن يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا (المسئلة الثانية) أجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لانه لو لم يكن بأمره لم يؤمن ان يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على امثال هذه المطالب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مباغاة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ما ذونا له في ذلك وقال أبو امامة لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى تحسرة آدم ونوح تحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وتحسرة نوح على دعائه على قومه فأوحى الله تعالى اليه أن لا تحسر فان دعوتك وافقت قدرى أما قوله تعالى فنجيناه وأهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل ههنا أهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه (أحدها)

انه العذاب التنازل بالكفار وهو الفرق وهو قول أكثر المفسرين (وثالثها) انه تكذيب قومه اياه ومالتي
منهم من الاذي (وثالثها) انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه
السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد نال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب
ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يفرقهم وامره باتخاذ الفلث كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم
من الذي يتخلص من الفرق ومن الذي يفرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك
وخاص جميع من آمن به معه أما قوله تعالى ونصرناه من القوم فقراءة ابي بن كعب ونصرناه على القوم
ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم وقال تعالى فن نصرناه من بأس الله أي بعصمنا من عذابه
قال أبو عبيدة من معنى على وقال صاحب المصنف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسعت هذليا
يدعو على سارق اللهم انصرهم من أي اجعلهم منتصرين منه أما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالعنى
انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي به خلصه منهم
(القصة الخامسة) قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى (وداود وسليمان ادب الحكمان في الحرب
ادنت في غنم القوم وكأله حكمهم شاهدين ففهمنا داود وسليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير وكافا علين وعلنا صنعة لبوس لكم لتهصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون وسليمان الريح
عاصفة تجري بأمره الى الارض التي باركنا فيها وكأبكل نبي عالمين ومن الشياطين من يقصون له ويعملون
عملادون ذلك وكألهم حافظين) اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وأيوب وزكريا والنون كله نسق على
ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل ومن قوله ولوطا آتينا حكما وعلما واعلم ان المقصود ذكر
نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما
من النعم أما النعمة المشتركة فهي القصة المذكورة وهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها ان الله تعالى
زبناهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم في هذا تنبيه على ان العلم أفضل الكالات وأعظمها وذلك
لان الله تعالى قدم ذكره هنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن واذا كان العلم
مقدما على أمثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت النفس
ان تنتشر الغنم بالليل ترى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن انه يجوز ذلك لئلا ينهارا
(المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان الحرب هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والا قول شبه بالعرف
(المسئلة الثالثة) احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكأله حكمهم شاهدين مع ان المراد داود
وسليمان (جوابه) ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم له فاذا أضيف الحكم الى المتصاكن
كان المجموع أكثر من الاثنين وقرئ وكأله حكمهما شاهدين (المسئلة الرابعة) في كيفية القصة وجهان
(الاول) قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر
صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما أبت منه شيأ فقال داود عليه السلام
اذهب فان الغنم لك فخر جاورا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لتضيت
بغير هذا فاخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضى بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب
الحرث فيكون له منافعهما من الدوا والعل والورس حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهفته يوم أكل
دفع الغنم الى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثاني) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رجما الله
ان راعيا نزل ذات ليلة بجانب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضايا وأفسدت الكرم
فذهب صاحب الكرم من الغدا الى داود عليه السلام فتقاضى له بالغنم لانه لم يكن بين غن الكرم وغن
الغنم تفاوت فخرجوا وصرخوا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا أرفق بالفرسين
فاخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الابوة والبنوة الا أخبرني بالذي هو ارفق بالفرسين
فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفع بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم

ترد الغنى الى صاحبها فقال داود عليه السلام انما القضاء ما قضيت وحكمم بذلك قال ابن عباس رضى الله
 عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا أمور لا بد من البصيرة عنها (السؤال الاول) هل
 في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا فان أبا بكر الأصم قال انهما لم يختلفا البتة وأنه
 تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع
 الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على ما روينا وأيضاً فقد قال الله تعالى وكلاً الحكمهم شاهدين ثم قال
 ففهمنا سليمان والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم وذلك الحكم السابق
 اما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمنا سليمان فائدة وان اختلفا فيه
 فذلك هو المطلوب (السؤال الثاني) سلنا انهما اختلفا في الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص
 أو عن الاجتهاد (الجواب) الامر ان جائز ان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة ينفى
 ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء وأخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزاً منهم في الجملة ولكنه غير جائز
 في هذه المسئلة (أما المأخذ الاول) فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الأصول ولنذكر
 ههنا أصول الكلام من الطرفين اتفق الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء عليهم السلام بأمور
 (أحدها) قوله تعالى قل ما يكون لى ان أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع الامايوسى الى قوله تعالى وما ينطق
 عن الهوى (وثانيها) ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن
 كالمعين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد (ثالثها) ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك
 لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدين لا توجب الكفر (ورابعها) لو جاز
 أن يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شئ منها وما وقف في مسئلة الفهار واللعان الى ورود الوحد دل على
 ان الاجتهاد غير جائز عليه (خامسها) ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقد النص لكن فقد ان النص
 في حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً
 من جبريل عليه السلام وحينئذ لا يحصل الامان بان هذه الشرائع التي جاء بها أهي من نصوص الله تعالى
 أو من اجتهاد جبريل (والجواب) عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسه ان أتبع
 الامايوسى الى لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية بآية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقاءنا
 ائت بقرآن غير هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعد لان
 من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وان
 الآية واردة في الاداء عن الله تعالى لاني حكمه الذى يكون بالهوى (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى اذا
 قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم مـ فلا فى الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى
 فاحكمم بذلك فههنا الحكم مقتطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه (والجواب) عن الثالث انما لانسلم
 ان مخالفة المجتهدين جواز مخالفتهم مشروط بصدورهما عن غير المعصوم والدليل عليه انه
 يجوز على الامة أن يجتمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أو كذا (والجواب) عن الرابع لعله عليه
 السلام كان ممنوعاً من الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه
 الاجتهاد فلا جرم انه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فحينئذ
 يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه
 فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه (أحدها) انه عليه السلام
 اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معال بمعنى ثم علم أو ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وأن
 يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة
 حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيشود من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم
 المظنون وعنده هذا اما أن يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين التقيضين أو يتركهما

وهو محال لاستحالة انطلق عن النقيضين أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل بديهية العقل أو يرجح الراجح
على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس وهذه النكته هي التي عليها اتعويل في العمل بالقياس وهي قاعة
أيضاً في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله
تعالى فاعتبروا أمر السلك بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لانه امام المعبرين وأفضلهم
(وثالثها) ان الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل والالكان كل واحد
من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجة اعلى من الاعتبار وليس
الامر كذلك لانه كان يستدرج الاستنباط وحياً على سبيل اليقين فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس
قصاره الا الظن قلنا لا يمنع أن لا يجرد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة
من المجتهد الذي يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضاً فقد بينا ان الله تعالى لما أمره بالاجتهاد كان
ذلك مقيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب أن يثبت للانبياء درجة
الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة (وخامسها) انه تعالى قال عفا الله عنك
لم أذن لهم فذال ان الاذن ان كان باذن الله تعالى استحالة أن يقول لم أذن لهم وان كان بهوى النفس فهو
غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب (المأخذ الثاني) قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء عليهم
السلام ففي هذه المسئلة يجب أن لا يجوز لوجوه (أحدها) ان الذي وصل الى صاحب الزرع من درامشية
ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيها)
ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صواباً يلزم أن لا يتقضى لان الاجتهاد لا يتقضى بالاجتهاد وان كان خطأ
وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء عليهم السلام فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكماً
وعلماد على انه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هنالك ظناً لا علماً لان الله
تعالى قال وكلا آتينا حكماً وعلماً (ورابعها) كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان
(والجواب) عن الاول ان الجملة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجملات وحكم المصرة (وعن الثاني) لعله
كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فأما
الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) انه اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث
بينه طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام
في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان انه لا يمنع أيضاً أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص
فطريقه أن يقال ان داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم
انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم
حكمهما معاً ففهمناها سليمان أي أوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين (الاول) لما نزل الله
تعالى الحكم الاول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثاني) ان الله تعالى
مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يمكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير على قوة
الخاطر والحدائق في الاستنباط (السؤال الثالث) اذا ثبت أنه يجوز أن يكون اختلافهما لاجل النص وأن
يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه (أحدها) انه روي في الاخبار
الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد ثبت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك أولى وفي بعضها
ان داود عليه السلام ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يمكنه
(السؤال الرابع) بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس
رضي الله عنهما من ان داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساوياً للقيمة الغنم فكان عنده ان
الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله
في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يذنيه وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى الى

انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الخيف والفقر ولعل منافع الغنى في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رضي الله عنه فمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة لينتفع بها المقصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر تراذا (السؤال الخامس) على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) اما القائلون بان المصيب واحد فقيمهم من استدلال بقوله تعالى فقهنا هاسليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة وأما القائلون بان الكل مصيبون فقيمهم من استدلال بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحد أو مخالفة مخطئة الماصح أن يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلال لا يبرهن ضعيفان (أما الاول) فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناصح ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان أكثر ما في الآية انه ساد الله تعالى ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مهيئين بذلك لا يوجب أن يكون الامر كذلك في شرعنا (وأما الثاني) فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتينا حكما وعلما بما حكم به بل يجوز أن يكون آتينا حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مبييا في شرعهم أن يكون الامر كذلك في شرعنا (السؤال السادس) لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها (الجواب) قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاء بذلك يقضون الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رحمه الله ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان صاحب الماشية تسبب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزمه الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهارا اذا لم يكن منه قديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح النجاء جبار واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن البراء ابن عازب انه قال كانت ناقة ضارية قد دخلت حائطا فافسده قد ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وان حفظ الماشية بالليل على أهلها وان على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل وهذا تمام القول في هذه الآية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام أمرين (الاول) قوله تعالى وحضرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكفاها عين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها (أحدها) قال مقاتل انه اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير بهن معه (وثانيها) قال الكلبي اذا سجد داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حبان كان داود عليه السلام اذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فصبت فيزداد نشاطا واشتياقا (القول الثاني) وهو اختيار بعض أصحاب المعاني انه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ونخصب من داود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول أقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل ما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والاول) محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادر استعمل منه الفعل (والثاني) أيضا محال لان التكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لان من كان محلا للكلام لم يكن فاعلا لذلك الكلام هو الله تعالى لكان التكلم هو الله تعالى لا الجبل ثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وحضرنا مع داود الجبال ومثله قوله تعالى يا جبال أو ي معي ومعناه تصرفي معي وسيري بأمره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خروج اللفظ فيه على التكثير ولو أفرد لقليل اسبى فلما كثرت قيل سبى معي أي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سباحا طويلا أي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لانه على قدرة الله تعالى وعلى ما تراه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان التكلم من فعل الله وهو

أيضا ممنوع (المسئلة الثانية) أما الطير فلا امتناع في أن يصدر عنها الكلام ولكن أجمعت الامة على أن المكلفين اما الجن أو الانس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل تكون على حالة كمال العقل في أن يؤمر وينهى وان لم يكن مكافئا لما صار ذلك مجزئة من حيث جعلها في المنهم بمنزلة المراهق وأيضا انه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالتقول في الجبال (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف يسجن حال بمعنى مسجيات أو استئناف كان قاتلا قال كيف سجنهم فقال يسجن والطير امامه مطوف على الجبال وامامه قول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتيسيرها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الاعجاز لانهم اجادوا الطير حيوان مطلق اما قوله وكذا فاعلين فالعنى اننا قادرون على أن نفعل هذا وان كان عجا عندكم وقيل تفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام (الانعام الثالث) قوله تعالى وعلنا صنعة لبوس لكم لنعلمكم من بآسكم فهل أنتم شاكرون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها (المسئلة الثانية) ليصنعكم قرى بالثون واليا واليا وتخفيف الاء وتشد يدها قائلون لله عز وجل والياء للصنعة أو اللبوس على تأويل الدرع والياء تعالى أولاد داود أو لبوس (المسئلة الثالثة) قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام وانما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقات كالحسن ان لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع فأراد أن يسأل عما يفعله ثم سمكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى ألان الحديد له به حمل منه بغير نار كانه طين (المسئلة الرابعة) اللباس ههنا الحرب وان وقع على السوكة والمعنى ليعلمكم ويحرسكم من بآسكم أى من الجرح والقتل والسيوف والنهم والريح (المسئلة الخامسة) فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه ذلك فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل أنتم شاكرون أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه النعمة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص داود بها ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام وقال قتادة ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه وبنوته وزاده عليه امرين حضره الريح والشياطين (الانعام الاول) قوله تعالى وسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره أى جعلناها طائفة متقادة به بمعنى انه ان أرادها عاصفة كانت عاصفة وان أرادها لينه كانت لينه والله تعالى مضرها في الخصالين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث أصاب فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين (الاول) انها كانت في نفسها رخية طيبة كأنهم فاذا حرت بكرسيه أبعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها سليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومجزة الى مجزة (الثاني) انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصف لا بل هبوبها على حكم ارادته (المسئلة السادسة) قرى الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود ومضرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان وسليمان الريح قد كره في حق داود عليه السلام بكلمة مع وفي حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضا في قوله يا جبال أوبي معه والطير وقال فمضرنا له الريح تجرى بأمره فالفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فخا أضيف اليه بلام التملك أما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجرى بحرى الخدمة فلا جرم أضيف الى سليمان بلام التملك وهذا اقتضى أما قوله الى الارض التي باركنا فيها للعالمين أى الى المضي الى بيت المقدس قال الكافي كانت تسير من اسطخر الى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه أما قوله وكنا بكل شئ عالمين أى لعلمنا بالاشياء صرح منا أن نذكر هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة (الانعام الثاني) قوله تعالى ومن الشياطين من يغوون له ويعملون عملا دون

ذلك وكآلهم حافظين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد انهم يغوصون له في البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان وآما الصناعات فكانت اذا الحام والنورة والطواحين والقوارير والصايون (المسئلة الثانية) قوله ومن الشياطين من يغوصون له يعنى وسخرنا سليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسق على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من وجهين (أحدهما) النسق على الريح وأن يكون المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز أن يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب (المسئلة الرابعة) ليس في الظاهر الا أنه سخرهم لكنه قد روى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين (أحدهما) اطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله وكآلهم حافظين فان المؤمن اذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ للتلايق قد وانما يجب ذلك في الكافر (المسئلة الخامسة) في تفسير قوله وكآلهم حافظين وجوه (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعاً من الملائكة أو جمعاً من مؤمنى الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن أى شئ كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه تعالى كان يحفظهم عليه لثلاث اذ هبوا ويتركونه (وثانيها) قال الكافي كان يحفظهم من أن يخرجوا أحداً في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدون في الليل (المسئلة السادسة) سأل الجلاء عن نفسه وقال كيف يتهم بأهل هذه الاعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدر على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزاً سليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الله الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية صار شبهة على الناس ولو ادعى متبني النبوة وجعله دلالة لكان كعجزات الرسل فلذا ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه (أحدها) لم قلت ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بتخصيص ولا قائم بالتخصيص ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلاً للبارى تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في اللزومات فكيف اللوازم السلبية سلنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس فيه الا الاستقرار الضعيف سلنا انه لا بد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعدموت سليمان عليه السلام قوله لتلايقضى الى التابيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فلهذا عوان يقول لم لا يجوز أن يقال ان قوة أجسادهم كانت معجزة لنبى آخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان أجسام هذا العالم اما كتيفة أو طيفة أما الكثيف فاكثف الاجسام الحجر والحديد وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر وابن الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الخبر لانه لما قدر على احياء الحجر فأى بعد في احياء العظام الرمية واذا قدر على ان يجعل في أصبع داود عليه السلام قوة النار مع كونه الاصبع في نهاية اللطافة فأى بعد في ان يجعل التراب اليابس جسماً حياً وانياً والطف الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلها الله معجزة لسليمان عليه السلام أما الهواء فقوله تعالى فسخرناه الريح وأما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالفوس في المياه والنار تنطق بالماء وهم ما كان يضربهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد (القصة السادسة) قصة أيوب عليه السلام * قوله تعالى (وأيوب اذا نادى ربه انه مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضرر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين)

اعلم ان في امر أيوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن من العبر والدلائل
 ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله عما كان عبدة له ولغيره وليس من
 معجزة ذلك وتقرى فقال لهم ان الدنيا من رعة الاخرة وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها
 ويجهتد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالي الضراء والسرأ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال وهب
 ابن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب بن افوص وكان من ولد عيص بن اسحاق وكانت
 أمه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصابه طفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من
 النعم والدواب والبساتين واعطاه أهلا وولدا من رجاله ونساءه وكان رحيما بالمساكين وكان يكفل اليتام
 والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام
 بين يدي الله تعالى مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في القربة والغضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر
 الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين فاذا
 شاع ذلك فهم يصلون عليه ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض ~~وهو~~ كان ابلis لم يحجب عن شيء
 من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هناك وصل الى ادم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة
 ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا
 محمد صلى الله عليه وسلم فحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال فسمع ابلis نجياب
 الملائكة بالصلاة على أيوب فادركه الحد فصد سر يعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يارب
 انك أنعمت على عبدك أيوب فشكره وعانته فحمدك ثم لم تجر به بشدة ولا بلاه وانالك زعيم لن تضربه
 بالبلاء ~~لي~~ فرث بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض
 وجمع عقاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال أيوب قال عفريت أعطيت
 من القوة ما اذا شئت تحوّل اصارا من نار فاحرق كل شيء أتى عليه فقال ابلis فأت الابل ورعاها
 فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اصار من نار لا يدنو منها شيء الا احترق فلم يزل يحرقها
 ورعاها حتى أتى على آخرها فذهب ابلis على شكل بعض أولئك الرعاة الى أيوب فوجده قائما يصلي فلما
 فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته بابلك ورعاها فقال أيوب انها ماله اعارنيه
 وهو اولي به اذا شاء نزعها قال ابلis فان ربك أرسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت
 الناس يهوتين متعجبين منها فن قائل يقول ما كان أيوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول
 لو كان الله أيوب يقدر على نفي لمنع من وليه ومن قائل آخريه قول بل هو الذي فعل ما فعل لينتقم عذوبة ويشفيع
 به صديقه فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن أمي وعريانا
 اعود في التراب وعريانا أشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك أيها العبد خيرا النقل وروحك مع تلك الارواح
 وصرت شهيدا أو آجرا في فيك ولكن الله علم منك شرا فاخرتك فرجع ابلis الى أصحابه خاسئا فقال عفريت
 آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذوروح الا خرجت روحه فقال ابلis فأت
 الغنم ورعاها فاذلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها فخرج ابلis ممثلا بقهرمان الرعاة الى أيوب فقال له
 القول الاول ورد عليه أيوب الرّد الاول فرجع ابلis صاغرا فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا
 شئت تحوّل ريحا عاصفة أقلع كل شيء أتيت عليه قال فاذهب الى الحرت والثيران فاناهم فأهلكهم ثم رجع
 ابلis ممثلا حتى جاء أيوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه أيوب الرّد الاول فجعل ابلis يصيب
 أمواله شيئا شيئا حتى أتى على جميعها فلما رأى ابلis صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله
 تعالى وقال يا الهي هل أنت مسلط على ولده فانها الفتنة المصلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على
 ولده فأتى أولاد أيوب في قصرهم فلم يزل يزل بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى أيوب ممثلا
 بالعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه فقال لورأت بنيت كيف انقلبوا منكوسين على

رؤسهم تسيل ادمغتهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى
 وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاعتنم ذلك ابليس ثم لم يلبس أيوب عليه السلام حتى استغفر
 واسترجع فوجد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهى انما سمعون على أيوب خطر المال والولد لعله انك تعبد له
 المال والولد فهل أنت مسلط على جسده وانى لك زعيم لو ابتيهته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق
 فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانهض عدو الله سر يعا فوجد أيوب عليه
 السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفض في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى
 قدمه ثايل وقد وقعت فيه كد لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالموح الحشنة
 ثم حكها بالقمح والجرارة ولم يزل يحكمها حتى تقطع لحمه وتغير وتفن فخرج اهل القرية وجعلوا على كفاة
 وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كاهم غير امرأته ورجة بنت افرائيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح امورهم
 ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه
 فقال يا رب لاى شئ خلقتنى باليتقى كنت حبيضة القتفى أمى وباليقتى كنت عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل
 الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني ألم أكن للغريب دارا والمسكين قارا واليتيم وليا والارملة قويا
 الهى انا عبد ذليل ان أحسنت فالمن لك وان أسأت فبيدك عقوبتى جعلتقى للبلاء عرضا وللقتنة نصيبا وسلطت
 على مال وسلطت على جبل اضعف من حمله الهى تقطعت أصابعى وتساقطت اوراقى وتناثر شعرى وذهب المال
 وصرت اسأل اللقمة فيقطع عني من يمينى بهاعلى ويعسيرنى بفقرى وهلاك اولادى قال الامام أبو القاسم
 الانصارى رحمه الله وفي جملة هذا الكلام لبيتك لو كرهتني لم تخلقنى ثم قال ولو كان ذلك مما يجعلا اغتته ابليس
 فان قصده ان يحمله على الشكوى وأن يخرج به عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله انى مسنى
 الضر وأنت أرحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلاف العلماء في السبب الذى قال
 لاجله انى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين وفي مدة بلاته (قال رواية الاولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى
 الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أيوب عليه السلام بقى في البلاء ثمانى عشرة سنة فرفضه
 القريب والبعيد الارجلين من اخوانه كانوا يغدوان ويروحان اليه فقال أحدهما للآخر ذاب يوم والله لقد
 اذنب أيوب ذنبا ما اذنبه أحد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال ثمانى عشرة سنة لم يرجه
 الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راح الى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لا يوب عليه السلام فقال أيوب
 ما أدرى ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت أمر على الرجاءين يتنازعان فيه ذكر ان الله عز وجل فارجع
 الى يتي فاكفر عنه ما كراهية أن يذكر الله لافى حق وفي رواية أخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجد اريحا
 فقالا لو كان لا يوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فاشق على أيوب شئ مما ابتلى به اشد مما سمع
 منهما فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم بكان جائع فصدق صدقه وهدما يسمعان ثم ختر
 أيوب عليه السلام ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع رأسى حتى تكشف ما بهي قال فكشف الله ما به (الرواية
 الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ما أتى على الكفاة سبع سنين وأشهر ولم يبق له مال
 ولا ولد ولا صديق غير امرأته رجلة صبرته معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب
 مواظبا على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعاً من صبر أيوب فاجتمع
 جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعيانى هذا العبد الذى سأأت اقه ان يسلمنى عليه وعلى
 ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزد بذلك الا صبرا ووجد اقه تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى
 في كفاة وما يقربه الا امرأته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد لله فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له
 أين مكرتك أين عملك الذى أهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في أيوب فاشيروا على قالوا ادليت آدم حين
 أخرجه من الجنة من أين أتيت قال من قبل امرأته قالوا فأتاك بأيوب من قبل امرأته فانه لا يستطيع
 أن يعصم الا انه لا يقربه أحد غيرها قال أصبتم فانطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها في صورة رجل فقال أين

بعلك يا أمة الله قالت هو هذا يحبك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعا
 فوسوس إليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال أيوب وشبابه قال الحسن رحمه الله
 فصرخت فلما صرخت علم أنها قد جرعت فأتاها بسحلة وقال لتذبح هذه لي أيوب ويبرأ قال فجمعت تصرخ إلى
 أيوب يا أيوب حتى متى يعد بك ربك الأبرحك أين المال أين الماشية أين الولد أين الصديق أين اللون الحسن
 أين جسمك الذي قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السحلة واسترح فقال أيوب عليه
 السلام أتالك عدو الله وتفتح فيك فاجبت به ويلك أترين ما تسكين عليه مما تذكرين مما كفاه من المال والولد
 والعمة من أعطاك ذلك قالت الله قال فكلم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فخذكم ابتلانا الله بهذا البلاء قالت
 منذ سبع سنين وأشهر قال ويلك والله ما أنصفت ربك إلا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كفى الرخاء ثمانين
 سنة والله لئن شفى الله لاجلدك مائة جلدة أمرتني أن أذبح غير الله وحرام علي أن أذوق بعد هذا شيئا من
 طعامك وشرا بك الذي تاتيقي به فطردها فذهبت فلما نظر أيوب في شأنه وأمس عنده طعام ولا شراب ولا صديق
 وقد ذهبت أمرته خسر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين فقال ارفع رأسك فقد
 استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت حين ما فاعتسل منها فلم يبق في ظاهري دابة إلا سقطت منه
 ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت حين أخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء إلا خرج وقام صحيحا وعاد إليه
 شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الأهل
 والولد والمال إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان حتى ذكر أن الماء الذي اغتسل منه تطاير
 على صدره جرادا من ذهب قال فجعل يضعه يده فأوحى الله إليه يا أيوب ألم اغنك قال بلى ولكنك باركك فمن
 يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف ثم إن أمرته قالت هب انه طردني فإتركه حتى يموت
 جوعا وتأكلك السباع لا رجعت إليه فلما رجعت ما رأت تلك الكثاسة ولا تلك الحال وإذا بالأمور قد تغيرت
 فجعلت تطوف حيث كانت الكثاسة وتبكي وذلك بعين أيوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة أن تأتيه
 وتسأله عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال ما تريد يا أمة الله فبكت وقالت أردت ذلك
 المبتلى الذي كان ملقى على الكثاسة فقال لها أيوب عليه السلام ما كان منك فبكت وقالت بعلى فقال أتعرفينه
 إذا رأيته قالت وهل يخفى علي أحديرا فقبسم وقال أها هو فعرفته بفحكه فاعتنقته ثم قال انك أمرتني
 أن اذبح بحلة لا بليس واني اطعت الله وعبدت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد علي ما ترين (الرواية
 الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه
 الله بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب أيوب ابليس لعنه الله ذهب ابليس إلى أمر أنه على هيئة ليست كهية بني
 آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب قالت نعم قال
 فهل تعرفيني قالت لا قال أنا الله الأرض أنا صنعت بأيوب ما صنعت وذلك أنه عبد الله السماء وتركني فاعضيتني
 ولو جد لي حجة واحدة رددت عليك وعليه جميع ما لك من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت
 أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاما ولم يسم الله تعالى له وفي مما هو فيه من البلاء وفي رواية أخرى بل قال لها
 لو شئت فاصبدي بهجة واحدة حتى اورد عليك المال والولد واعا في زوجك فرجعت إلى أيوب فاخبرته
 بما قال لها فقال لها أيوب أتالك عدو الله ليقتلك عن دينك ثم أقسم لئن عافاني الله لاجلدن مائة جلدة
 وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي ودعائه أياها وإياي إلى الكفر
 (الرواية الرابعة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعجل للناس وتأتيه بقوة فلما طال
 عليه البلاء استمها الناس فلم يستعملوها قال قتت ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من
 رأسها فباعته برغيف فأتته به فقال لها أين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر (الرواية الخامسة)
 قال اسماعيل السدي لم يقل أيوب مسني الضر إلا لثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان لك
 الذي كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذي أصابك (وثانيها) كان لأمرته ثلاث ذوات فعمدت إلى أحدها

وقطعها وباعها فاعطوها بذلك خبزاً ولحماً فجاءت الى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا فقالت كل فانه
 حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال
 فقال لا آكل ما لم يخبرني فاخبرته فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم وقيل انما باعت ذواتها لان ابليس تمثل
 لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم أيوب في قريبتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى
 باب البلد ثم قال لهم ان امرأته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أما تخافون ان تعدي اليكم علة
 فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ظفيريها (وثالثها) حين قالت له امرأته ما قالت فحينئذ دعا (الرواية
 السادسة) قيسل سقطت دودة من فخذه فرفعها ووردها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك
 فعضته عضه شديدة فقال مسقى الضر فأوحى الله تعالى اليه لولا أني جعلت تحت كل شجرة منك صبرا الماصبر
 (المسئلة الثانية) اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائي ذهب بعض
 الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسقى الشيطان
 ينصب وعذاب وهذا جهل أما أولاً فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدهما من العاقبة
 لتهبأه فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها وأما ثانياً فلان الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال
 وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبم لي والواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى
 ما يروى عن وهب بن منبه رضي الله عنه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان
 الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكمة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكمة لابد وأن
 يكون قادراً على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم وأما التمسك بانص فضيع لانه انما يقدم على
 هذا العمل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه المسألة لم تحصل الا في حق أيوب عليه السلام
 على ما دلت الحكاية عليه من انه استأذن الله تعالى فاذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين
 هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ما روى انه عليه السلام لم يسأل الا عند أمور مخصوصة فبعد لان
 الثابت في العقل انه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز أن يسأل
 ربه عند الغم بما يراه من اخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه فان قيل أفلا يجوز ان يسأل
 تعبد به بان لا يسأل الا في آخر امره قلنا يجوز ذلك بان يعلم بان انزال ذلك به مدة مخصوصة من
 مصالحه ومصلح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة في هذا الامر الخاص فاذا قرب
 الوقت جاز أن يسأل ذلك من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهت ذلقت المرض
 الى حد التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنشرة من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام فهذا اجله
 ما قيل في هذه الحكاية (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قوله تعالى اني مسقى الضر أي ناداه
 باني مسقى الضر وقرئ اني بالكسر على اضممار القول أو تعظيم النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل
 شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال (المسئلة الرابعة) انه عليه السلام ألطف في السؤال
 حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصريح بالمطلوب فان قيل أليس ان الشكوى
 تغدح في كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك
 جزءاً اذا كان في شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ألم تسمع قول يعقوب
 عليه السلام انما الشكوى وحزني الى الله أما قوله وأنت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه ارحم
 الراحمين أمور (أحدها) ان كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلبه الشفاء في الدنيا أو الثواب في الآخرة
 أو دفعا للرقعة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه أما الحق سبحانه فانه يرحم
 عباده من غير وجه من هذه الوجوه ومن غير أن يعود اليه من ذلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الشفاء
 ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين (وثانيها) ان كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بعونة
 رحمة الله تعالى لان من أعطى غيره طعاماً أو ثوباً أو دفع عنه بلاءً فلولاه سبحانه خلق المطعوم والملبوس

والادوية والاغذية والامساقدراً أحد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولاه سبحانه
 جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا رحة العباد مسبوقة برحة الله تعالى ولمحروقة برحمته بل رحمتهم
 فيما بين الطرفين كالمطر في البحر فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) ان الله تعالى لو لم يخلق
 في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه
 من حيث انه هو الذي أنشأ تلك الداعية فثبت انه أرحم الراحمين فان قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع انه
 سبحانه ملائكة الدينامن الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر
 والايذاء وكل قادر على ان يغنى كل واحد عن ايلام الآخر وايدائه (والجواب) ان كونه سبحانه ضاراً
 لا ينافي كونه نافعاً بل هو الضار النافع فاضرارهم ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل
 بحماية عمل أماً قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعاه له لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على
 سبيل التعريض كما يقال ان رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وان
 كان الالتيق بالادب وببدلالة الآية هو الاول ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضرر وذلك يقتضي اعادته
 الى ما كان في بدنه وأحواله وبين الله تعالى انه آتاه أهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما
 ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضى الله عنهم
 ان الله تعالى أحب له أهله يعني أولاده باعيانهم (والثاني) روى الليث رضى الله عنه قال أرسل مجاهد الى
 عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان أهلك لك في الآخرة فان شئت جعلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا
 لك في الآخرة وآتيك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لك في الآخرة وآتيك مثلهم في الدنيا والقول الاول
 أولى لان قوله وآتيك أهله يدل بظاهره على انه تعالى أعادهم في الدنيا وأعطاهم مثلهم أيضاً وأما قوله
 وذكري للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر
 والاحتساب وانما خص العابدين بالذكرا لانهم يحتمون بالانتفاع بذلك (القصة السابعة) قوله تعالى
 (واسماعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين) اعلم انه
 تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه اليه أتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا أيضاً من الصابرين على
 الشدائد والحن والعبادة أما اسماعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع
 فيه ولا ضرع ولا ينابيع وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى وأخرج من صلبه خاتم النبيين وأما
 ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة صبر عليها السلام قال ابن جرير رضى الله عنه ما بعث الى
 قومه داعياً لهم الى الله تعالى فأبوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء الرابعة وأما ذوالكفل ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) فيها بحثان (الاول) قال الزجاج الكفل في اللغة الكمال الذي يجعل على عز البميز
 والكفل أيضاً النصيب واختلفوا في انه لم يسم بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين انه كان له
 ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهم في رواية
 ن نبيان من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله اليه اني أريد قبض روحك فاعرض ملكك
 على بني اسرائيل فن كفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر وية قضى بين الناس
 فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل وأخبرهم بذلك فقام شاب وقال أنا تكفل لك
 بهذا فقال في القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال تكفل لك بهذه
 الثلاث فدفع اليه ملكه ووفي بماض من نفسه ابليس فأتاه وقت ما يريد أن يقبل فقال ان لي غريباً قد
 مطلقني حتى وقد دعوتك اليك فأبى فأرسل معي من يأتيك به فأرسل معه وتعد حتى فأتته القيلولة وعاد الى
 صلاته وصلى ليله الى الصباح ثم آتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استأذنتك له هو في موضع
 كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقي هو منتظراً حتى فأتته القيلولة ثم آتاه فقال له هرب عني فضى
 ذوالكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح فأتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدك على عصمة الله اياك

فأردت أن أخرجك حتى لا تأتي بما تكفأت به فشكره الله تعالى على ذلك ونبأ فسمي ذا الكفل وعلى هذا قال مراد
بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو أني استخلفت رجلا على الناس
في حياتي حتى أفتار كيف يعمل لجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه ثلاثا يصلي بالليل ويصوم
بالتهار ويقضي فلا يفضب وذكر على كرم الله وجهه فهو ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من فعل إبليس
وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام وزاد أن ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب على النعاس
فلا تدعني أحدا يقرب هذا الباب حتى أنام فاني قد شقي على النعاس فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل
من كوة في البيت وتصور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال أما من قبلي
فلم تؤت فقام إلى الباب فاذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه في البيت فقال له أنام والخصوم على الباب
فعرشه فقال أنت إبليس قال نعم أعيتني في كل شيء فذهبت هذه الأفعال لا غضبك فعمدك الله مني فسمي
ذا الكفل لانه قد وفي بما تكفل به (المسئلة الثانية) قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه ومجاهد
ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا قال الحسن والا كثرون انه من الانبياء عليهم السلام وهذا أولى
لوجوه (أحدها) ان ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً والاقرب أن يكون مفيداً لان الاسم
إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى
انما سمى بذلك على سبيل التعظيم فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمى بذلك لان عمله
وثواب عمله كان ضعيفاً على غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه أنبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون
أفضل من الانبياء (وثانيها) انه تعالى قرن ذكره بذكر اسماعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده
ليتأسي بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو
نبي (المسئلة الثالثة) قبل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله
تعالى باسمين اسرائيل وبعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد وأحمد وأما قوله
تعالى كل من الصابرين أي على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرته وقوله وأدخلناهم
في رحمنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير (القصة الثامنة) قصة يونس
عليه السلام * قوله تعالى (وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا اله
الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين) فاستجبنا له ونجينا له من الغم وكذلك ننجي المؤمنين (اعلم ان ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) انه لا خلاف في ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان
الاسم اذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً حمل على المفيد أولى خصوصاً اذا علمت الفائدة
التي يصلح لها ذلك الوصف (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان وقوعه عليه السلام في بطن السمكة كان قبل
اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الاول) فقال ابن عباس رضي الله عنه كان يونس عليه
السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبي منهم تسعة أسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فأوحى الله
تعالى إلى شعب النبي عليه السلام أن اذهب إلى حرقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً قويا أميناً فاني القى
في قلوب اولئك أن يرسلوا معي بنى اسرائيل فقال له الملك فن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس
بن سق فانه قوي أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس هل أمرك الله بأخر احيى قال لا قال فهل
سماني لك قال لا قال فههنا أنبياء غيري فالجوا على ما خرج مغاضباً للملك ولقومه فاني بجراروم فوجدتوما
هيا وأسفينة فركب معهم فلما تلجبت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص
أو عبد أتى لان السفينة لا تفعل هذا من غير ربح الا وفيها رجل عاص ومن ربحنا انا اذا ابلينا بمثل هذا البلاء
أن نقترع فن وقعت عليه القرعة القينام في البحر ولان يفرق واحد خير من أن تفرق السفينة فاقترعوا ثلاث
مرات فووقت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال أنا الرجل العاصي والعبد الا بقى وألقى نفسه
في البحر فجاء حوت فابتلعه فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذي منه شعرة فاني جعلت بطنك سجناله ولم أجعله

طعسا ملاك ثم لما نجى الله تعالى من بطن الحوت نبذهم بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فأنبت
 الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يست الشجرة حزن عليها يونس
 عليه السلام فقبيل له أن تحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أوزير يدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب
 راحتهم ثم أوحى الله اليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم
 منه غريب بعيد فأتاهم يونس عليه السلام وقال للملكهم ان الله تعالى أرسلني اليكم مني بنى اسرائيل فقالوا
 ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا واقد آتيناكم في دياركم وسينناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم
 قطاف ثلاثة أيام يدعهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب قابلهم
 فأبوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فأنطلقوا يطلبونه فلم يقدرُوا عليه ثم ذكروا أمرهم وأمر
 يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب
 شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقبيل لهم انه خرج العشى فلما أيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها
 بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح
 رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعوا الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان ورثت الاغنام
 والبقر فرفع الله تعالى عنهم العذاب فبعثوا الى يونس عليه السلام فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى
 هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذ الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة
 الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وأنبطنا عليه شجرة من يقطين وأرسلناه الى مائة ألف أوزير يدون وفي هذا
 القول رواية أخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق الى أهل نينوى وأندرهم
 ان العذاب قد حضرهم فقال يونس عليه السلام التمس دابة فقال الامر أجعل من ذلك فغضب وانطلق الى
 السفينة وباقي الحكاية كما مررت الى أن التقمه الحوت فانطلق الى أن وصل الى نينوى فالتقاء هناك (أما القول
 الثاني) وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا
 وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توقع عدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج
 والغضب أمورا (أحدها) انه استحي أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) انه كان من عادتهم
 قتل الكاذب (وثالثها) انه دخلته الافة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأوثلاث واكثر العلماء على القول
 بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد أن أرسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم
 (المسئلة الثالثة) احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه (أحدها)
 ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي
 وسعيد بن جبير وروهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم ان مغاضبته لله تعالى من أعظم
 الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضا كان
 محظورا لان الله تعالى قال فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس
 كان محظورا (وثانيها) قوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكيا في قدرة الله تعالى (وثالثها)
 قوله اني كنت من الظالمين والظلم من أسماء الذم اقوله تعالى ألا ائتم الله على الظالمين (ورابعها) انه لو لم يصدر
 منه الذنب فلم عاقبه الله بأن ألقاه في بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى في آية أخرى فالتقمه الحوت وهو
 مايم والمليم هو ذوالملامة ومن كان كذلك فهو مذنب (سادسها) قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن
 صاحب الحوت مذنب لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض (وسابعها) انه قال ولا تكن
 كصاحب الحوت وقول فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل فلزم أن لا يكون يونس من أولي العزم وكان موسي
 من أولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الاتباعي وقال في يونس لا تفضلوني على يونس بن
 متى وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الاول انه ليس في الآية من غاضبه لكافة قطع على انه لا يجوز
 على نبي الله أن يغضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا

فضلا عن أن يكون نبيا وأما ما روي أنه خرج مغاضبا لأمير يرجع إلى الاستعداد وتساؤل النفل فمما يرتفع حال
 الأنبياء عليهم السلام عنه لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى وما كان المؤمن
 ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى
 يحكموك فيما شجر بينهم إلى قوله ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت فإذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجوز
 أن يقع ذلك منهم وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى وجب أن يكون المراد أنه خرج
 مغاضبا لغير الله والغالب أنه انما يغضب من يعصيه فيما يأمربه فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعا ومعنى
 مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بغفارتهم لخوفهم - لاول العذاب عليهم عندها وقرأ أبو شرف مغضبا أما قوله
 مغاضبة القوم أيضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم أنها كانت محظورة فإن
 الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم وما أمره بأن يبقى معهم أبدا فظاهر الأمر لا يقتضي التكرار فلم يكن
 خروجه من بينهم معصية وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهميا عنه قبل ذلك فظن أن
 ذلك جائز من حيث أنه لم يفعل إلا غضبا لله تعالى وأنفة لدينه وبغض لملكه كفر وأهل بل كان الأولى له أن
 يصبر ويقتظر الأذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم وله - إذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
 تعالى أراد لمحمد صلى الله عليه وسلم أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهي التمسك
 بقوله تعالى فظن أن لن نقدر عليه أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك
 إلى آحاد المؤمنين فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه (أحدها) فظن
 أن لن نقدر عليه أي أن نصيق عليه وهو كقوله تعالى الله ييسر الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر أي يضيق
 ومن قدر عليه رزقه أي ضيق وأما إذا ما أتاه فقد رزقه أي ضيق ومعناه أن لن نصيق عليه واعلم أن
 على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه محير أن شاء أهله وأن شاء يخرج
 وأنه تعالى لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم أن الصلاح في تأخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان
 لما يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه أن الأمر في خروجه موسع يجوز أن
 يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته بمثابة
 بحالة من ظن أن لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة
 بالقضاء فالأصح فظن أن لن نقضى عليه بثبوت وهو قول مجاهد وقتادة والفضالة والكبي ورواية العوفي
 عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى تقدر يقال قدر الله الشيء
 قدره وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى فظن أن لن نقدر عليه بضم النون
 والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير بالتشديد على الجهول وقرأه عقيب يقدر عليه بالتخفيف على الجهول
 وروي أنه دخل ابن عباس رضي الله عنهما على معاوية رضي الله عنه فقال ماوية لقد ضربتني أواج
 القرآن المبارحة فغرقت فيها فلم أجده لنفسى خلاصا إلا بك فقال وما هي قال يظن أن الله أن يقدر الله
 عليه فقال ابن عباس رضي الله عنهما هذا من القدرة لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أي فظن
 أن لن تفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يعد جعل أحدهما مجازا عن الآخر (وخامسها) أنه
 استفهام بمعنى التوبيخ معناه أظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول
 هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصل قبل الرسالة ولا يعد في حق غير
 الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان ثم انه يرد بالجهة والبرهان (والجواب) عن الثالث
 وهو التمسك بقوله أني كنت من الظالمين فهو أن نقول أنالو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على
 ما بعده فهي واجبة التأويل لأنالو أجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا لعن وهذا
 لا يقوله مسلم وإذا وجب التأويل فنقول لاشك أنه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان
 ذلك ظاهرا (والجواب) عن الرابع أنالو لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذا أنبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به الهنة

لكن كثير من المفسرين يذكرون في كل مضرّة تفعل لاجل ذنب انهاء قوبة (والجواب) عن الخلاء من ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف في الطلبات أى في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهنالك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار أضيف اليه ظلمة امعاء الحوت أو ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو في بطنه أولان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة أما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه خاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك انكى يقع نداء في الظلمات فما قد مناه يعني عن ذلك أما قوله ان لا اله الا انت فالمعنى بأنه لا اله الا انت أو بمعنى أى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعوه بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما تجاء الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم أما قوله سبحانه فهو وتزويه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن أن ان تقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانه لان تقديره سبحانه أن تفعل ذلك جورا أو شهوة للانتقام أو عجزا عن تخليصه عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة أما قوله انى كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بقراري من قومي بغير اذنك كأنه قال كنت من الظالمين وأنا الان من التائبين التادمين فاكشف عن المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكال الربوبية ووصف نفسه بقوله انى كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في أداء حق الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قاله المتنبى

وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوت في كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما أراد الله حبس يونس عليه السلام أو سقى الى الحوت أن خذه ولا تخدش له لجاما ولا تكسر له عظما فاحذوه وهوى به الى أسفل البحر فسمع يونس عليه السلام حسا فقال في نفسه ما هذا فأوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله وأما قوله فنجيناه من الغم أى من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما أنجيناه يونس عليه السلام من كرب الحبس اذ دعا فاعاناه كذلك نجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا وروى سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذى النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانه انى كنت من الظالمين مادعاهم عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشف قرئ نبي ونبي وعبي والنون لا تدغم في الجيم ومن عمل لحيته جعله فعل وقال يحيى النجباء المؤمنين فارسل اليه وأسنداه الى صدره ونصب المؤمنين بالنجباء فتعسف بارد التعسف (القصة التاسعة) قصة ذكر يا عليه السلام قوله تعالى

(وذكر يا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلمناه لزوجته انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين) اعلم انه تعالى بين انقطاع ذكر يا عليه السلام الى ربه تعالى لماسه الضر بفرده وأحب من يونسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى الياس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعا وتسعين أما قوله وانت خير الوارثين فضيه وجهان (أحدهما) انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه الشناء على ربه ليكشف عن علمه بأن ما آل الامور الى الله تعالى (والثاني) كأنه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثي فلا ابالي فانك خير وارث وأما قوله تعالى فاستجبنا له أى فعلنا ما اراده لاجل سؤاله وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء بان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام وأما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلمناه لزوجته ثلاثة أقوال (أحدها) اصلها للولادة بان أرأى عن المانع بالعادة وهذا أليق بالقصة (والثاني) انه اصلها في اخلاقها وقد كانت على طريقة من

سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين من أكبر أعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه أقرب الى الظاهر لانه اذا قيل أصلح الله فلانا فالظاهر فيه ما يتصل بالدين وأعلم ان قوله ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى أخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده وأهل بيته انه آتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارة في طاعة الله تعالى من أكبر ما يدرج المربة لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة أما قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورغبا قرئ رغبا ورغبا وهو كقوله يحذرا لاخرة ويرجو رجوة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل الطاعات والمسارة فيها أمرين (أحدهما) الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرغبة من عقابه (والثاني) الانشوع وهو الخفاضة الشابة في القلب فيكون الانشاع هو الحذر الذي لا يتبسط في الامور خوفا من الاثم (القصة العاشرة) قصة مريم عليها السلام قوله تعالى (واتقوا حصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنةا آية للعالمين) اعلم ان التقدير واذكر التي أحصنت فرجها ثم فيه قولان (أحدهما) انها أحصنت فرجها احصانا كايامن الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسي نبي بشر ولم ألت بغيا (والثاني) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعه من جيب درعها قيل ان تعرفه والاول أولى لانه الظاهر من اللفظ وأما قوله فنفخنا فيها من روحنا فلما قيل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احياؤه قال تعالى فذا سويتته ونفخت فيه من روحي أى احيايته واذ اثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهرا لا شكالا لانه يدل على احياؤه مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها أى احياؤه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان أى في المزمارة في بيته (وثانيها) فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال وجعلناهما وابنةا آية للعالمين أما مريم فأيتى بها كثيرة (أحدها) ظهور الحمل فيها لا من ذكر فصارت ذلك آية ومهجزة خارجة عن العادة (وثانيها) ان رزقها كان يأتيها بالملائكة من الجنة وهو قوله تعالى اني لك هذا قالت هو من عند الله (وثالثها ورابعها) قال الحسن انهم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هي أيضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين فقلنا لا لان حالهما معهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير خل وهما آخر القصص • قوله تعالى (ان هذه امتكم امة واحدة وانما ربكم فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل يبنا راجعون) قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو إشارة الى ملة الاسلام أى ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها بشار اليها بمله واحدة غير مختلفة وانما اهلكم الم واحد فاعبدون ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبرا وعنه رفعها بما جمع خبرين أو نوى للثنائي مبتدأ أما قوله تعالى وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل ونقطعتم الا أن الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما فسدوا الى آخرين ويقع عندهم فعلهم ويقول لهم الاترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعا كما توزع الجماعة الشيء ويسمعونه فيصبر له اذا نصيب نصيب عتلا لا اختلافهم فيه وصبر ورتهم فرقا واحزا باشق أما قوله تعالى كل يبنا راجعون فقد نوعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسنهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة

الناجية قال الجماعة الجماعة قتيبن هذا الخبران المراد بقوله تعالى وأن هذه امتكم الجماعة
 المتسكة بما ينسب الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وأن في قول الرسول صلى الله عليه وسلم
 في الناجية انها الجماعة اشارة الى ان هذه اشارتهم الى امة الايمان والا كان قوله في تعريف الفرقة
 الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة ~~تسمى~~ ساطل أو بحق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن
 بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الاديان فلم يبلغ هذا المقدور وان اراد
 القروع فانها تنجز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل أيضا قد روى ضد ذلك وهو انها كلها ناجية لا فرقة
 واحدة (والجواب) المراد ستفرقة أم في حال ما وليس فيه دلالة على ان اقترانها في سائر الاحوال
 لا يجوز ان يزيد وينقص بقوله تعالى (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له
 كاتبون وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فكت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب
 ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا يابا يابا قد كفى غفلة من هذا بل كذا ظالمين)
 اعلم انه سبحانه لما ذكر أمر الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم أجمع راجعون الى حيث لا أمر الا له أتبع ذلك
 بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان من جمع بين أن يكون مؤمنا وبين
 أن يعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك
 المحظورات فلا كفران لسعيه أي لا بطلان لثواب عمله وهو بقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى اليها
 وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا قال الكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله
 فلا كفران المراد في الجنس أي يكون في نهاية المبالغة لان في المبالغة يستلزم نفى جميع افرادها وأما قوله
 تعالى وإنا له كاتبون فالمراد وإنا لسعيه كاتبون فقييل المراد حافظون انجازي عليه وقيل كاتبون أما في أم
 الكتاب أو في الصحف التي تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى أما
 قوله وحرام على قرية أهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو ما قوله انهم
 لا يرجعون أو شيء آخر أما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام أي تمتنع واذا كان عدم رجوعهم معتدما
 كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة أو الى الدنيا (أما الاول)
 فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الآخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من يشكر
 البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل
 أبي مسلم بن جرير (وأما الثاني) فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا
 الى الدنيا فعندهذا ذكر المفسرون وجهين (الاول) ان الحرام قد يبيح بمعنى الواجب والدليل عليه الآية
 والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليه ~~كم~~ ان لا تشركوا به شيئا وترك
 الشرك واجب وليس بمحرم وأما الشعر فقوله الخساء

وان حراما لا ارى الدهر ياكيا • على شعوه الابكيت على عمرو

يعنى وان واجبا وما الاستعمال فلان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجازته وهو كقوله تعالى وجراء
 سبعة سبعة مثاه اذ اثبت هذا فاله في انه واجب على أهل كل قرية أهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكر
 في تفسير الرجوع أمرين (أحدهما) انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن
 (وثانيها) لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثاني) أن يترك قوله وحرام على ظاهره
 ويجعل لافي قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية
 أهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى أهلهم يرجعون أو يكون المعنى
 وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كما اذا جعلنا قوله
 وحرم خبرا لقوله انهم لا يرجعون أما اذا جعلناه خبرا لشي آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذلك
 وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور وغير المكفور ثم عل فقال انهم لا يرجعون

عن الكفر فكيف لا يجتمع ذلك هذا على قراءة انهم بالعكس والقراءة بانفتح يصح حملها أيضا على هذا أي
انهم لا يرجعون أما قوله تعالى حتى اذا فتحت يا جوج وما جوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصه أبصار الذين كفروا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان حتى متعلقة بحرام فأما على
تأويل أبي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة واجب حتى ان وجوبه يبلغ الى حيث انه اذا فتحت يا جوج
وما جوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصه أبصار الذين كفروا والمعنى انهم يمسكون أول الناس
حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج
حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني
قوله اذا فتحت يا جوج وما جوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخص أبصار الذين كفروا وان قيل
الشرط هو مجموع فتح يا جوج وما جوج واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخص أبصار الذين كفروا وذلك
غير جائز لأن الشرط انما يحصل في آخر أيام الدنيا والجزاء انما يحصل في يوم القيامة والشرط والجزاء لا بد
وأن يمسكون أول الناس فقلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم وأما على التأويلات الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة (المسئلة الثانية) قوله حتى اذا فتحت المعنى فتح ستة
يا جوج وما جوج لحذف المضاف وادخلت علامة التانيث في فتح لما حذف المضاف لان يا جوج
وما جوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة يا جوج (المسئلة الثالثة) هما قبيلتان من
جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها يا جوج وما جوج يخرجون حين يفتح الست (المسئلة
الرابعة) قيل الست يفتح الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل الله تعالى الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء
الارض حينئذ يفتح الست أما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون فحتى في انشاء الكلام والمعنى اذا فتحت
يا جوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا والحدب النسر من الارض ومنه حدبة الارض
ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان قال أكثر المفسرين انه كناية عن يا جوج
وما جوج وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب (والاقل) هو الوجه والاتفكات النظم وأن يا جوج وما جوج اذا كسروا على ما روى
في الخبر فلا بد من ان ينشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع أما قوله تعالى واقترب الوعد
الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو يوم القيامة أما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ههنا لله فاجأة
فسمى الموعد وعدا تتجوزا وهي تقع في الجزاء سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطرون فاذا جاءت القائم معها
تماوتت على وصل الجزاء بالشرط فينبأ كد ولو قيل اذا هي شاخصه أو فهي شاخصه كان سديدا أما اللفظة
هي فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار
الذين كفروا شاخصه أبصارهم كفى عن الابصار ثم اظهر (والثاني) أن تكون عمادا ويصلح
في موضعها وفيكون كقوله انه انما الله ومثله فانها لا تعنى الابصار وبما التانيث لان الابصار
مؤنثة وبما التذكير للعماد وهو قول القراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصه يعني ان
القصة ان أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيامة اذا قامت شخصت أبصار
هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا
في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كائن بل كنا طامنين أنفسنا بتلك الغفلة وبكذب
محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا
بقوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها
وكل فيها خالدون لهم فيها أزواج مطهرة من فيها لا يسمعون) اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبداء الاوثان
أما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله روى انه عليه السلام دخل المسجد ومناذير قرئ في الخطيب

وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنفاً فجلس اليهم فعرض له التضرب من الحرث فكلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحقه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية فاقبل عبد الله بن الزبيرى فرأهم يتهايمون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته ناصته فدعوه فقال ابن الزبيرى أنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبد واعزير والنصارى عبد والمسيح وبنو مليح عبد والملائكة ثم روى في ذلك روايتان (أحدهما) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فتزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة أن الذين سبقوا لهم منا الحسنى الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبد والشیاطین التي أمرتهم بذلك فانزل الله سبحانه أن الذين سبقوا لهم منا الحسنى الآية يعنى عزير والمسيح والملائكة وأعلم أن سؤال ابن الزبيرى ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء أما قوله تعالى والسما وما بناها وقوله لا تعبد ما تعبدون فهو محمول على الشئ وظاهره هنا أن يقال انكم والشئ الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشئ لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبيرى (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها (ورابعها) يجب أنه ثبت العموم لكأنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير ابراهيم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمه وهذا هو المراد من قوله سبحانه أن الذين سبقوا لهم منا الحسنى أولئك عندهم عددون (خامسها) الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كأنه عليه السلام قال لو ثبت انكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه وأما ما قيل أنه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبيرى هذا السؤال فهو خطأ لأنه لا أقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون لأنه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وتفسير القرآن فكيف يجوز أن تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شئ منها له عليه السلام فان قيل جوزوا ان يسكت عليه السلام انتظار للبيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبيرى فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكاً على صورة من عبده وحينئذ تنبى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم في النار (الثاني) وهو أن الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح أن يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم (المسئلة الثانية) الحكمة في انهم قرئوا بالهتيم أمور (أحدها) انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسيهم والنظر الى وجهه العذوباب من العذاب (وثانيها) ان التوهم قدروا انهم يشفعون لهم في الآخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شئ أبغض اليهم منهم (وثالثها) ان القاءها في النار يجري مجرى الاستنزاع بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحصى ويلزق بعبادها وما كان خشباً يجعل جرة يعذب بها صاحبها أما قوله تعالى حصب جهنم فالمراد بقدفون في نار جهنم فشبهم بالحصباء التي يرمى بها الشئ فلما رمى بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيهاً قال صاحب الكشف الحصب الرمي وقرئ يسكون الصاد وصفاً بالمصدور قرئ حطب وحضب باضاد المنقوطة متحرراً كإسكاناً ما قوله تعالى أنتم لها واردون قائماً جازجياً اللام في لها التقدمة على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناً بهم وعهدهم والذين هم افروجهم أى أنتم فيه بادخلون والمعنى أنه لا بد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها أما قوله تعالى

لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اليق لدخول لفظة
ما وهذا الكلام بالاشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد الشياطين والاصنام فيغلب بان يذكرها بعبارة
العقلاء ونسب الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن أن يكون الها وهمنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء
آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة وهذه الحجة اما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره فان ذكرها
لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته
أو لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل
بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يعلم ان تلك الآلهة يردون النار
ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضائعا كيف كان وأيضا فاقا لتلون بالهية التي لم يعتقدوا فيها
كونها مدبرة للعالم والالكانوا اجماعين بل اعتقدوا فيها كونها غائبين الكواكب أو صور الشفعا وذلك
لا يمنع من دخولها في النار وأجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعني الاصنام آلهة
على الحقيقة ما وردوها أي ما دخل عابدها النار ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة (أحدها)
الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدون والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون
من دون الله (وثانيها) قوله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو الهميم أي يرتفعون بسبب لهب النار
حتى اذا ارتفعوا وارجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فزفروا الى أسفلها سبعين خريفا قال الخليل
الزفير أن يعلو الرجل صدره غما ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول اهم زفير من شدة
ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين أي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه
انهم لا يغيثونهم وشبهه مع الله ان جده أي أجاب الله دعاهم (وثالثها) قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان
(أحدهما) انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن أبي مسلم (والثاني) انها محمولة على
الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عيا زيادة في عذابهم
(وثانيها) انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من
الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في نوايت من نار والتوايت في نوايت آخر
فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على
ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى (ان الذين سبق لهم من الحسن أولئك عندهم بعدون
لا يسمعون حسيسها وهم فيها اشتت أنفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الا) يروى تلقاهم الملائكة هذا
يومكم الذي كنتم توعدون اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبير لما أورد ذلك السؤال على الرسول
صلى الله عليه وسلم بقي ساكنا حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء
من تلك الآية وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وان لا حاجة في دفع سؤاله
الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق ههنا الا أحد امرين (الاول) أن يقال ان عادة الله تعالى
انه متى شرح عقاب الكفار أورد فيه بشرح نواب البرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية
فهى عامة في كل المؤمنين (الثاني) ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالنأس كيد في دفع
سؤال ابن الزبير ثم من قال العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها
فقد يكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الآية مختصة بهم ومن قال العبرة
بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط أما قوله تعالى سبق لهم من الحسن فقال صاحب
الكتاب الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الاحسن وهى اما السعادة واما البشرى بالثواب
واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتى العقوب وحلوا الحسنى على وعد العقوب ومنكرى العقوب وحلوه على وعد
الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرح من أحوال قواهم امور اخسة (أحدها) قوله أولئك عندهم بعدون
فقال أهل العقوب عندهم أولئك عندهم يخرجون واحصوا عليه وجهين (الاول) قوله وان منكم الا واردها

أثبت الورد وهو الدخول فدل على أن هذا الابعاد هو الانحراج (الثاني) أن ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانتا متقاربتين لانهم ما لو كانا متباعدين استحال ابعاد أحدهما عن الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا القول الاول بأمور (أحدها) أن قوله تعالى أن الذين سبقوا لهم مننا الحسن في يقتضي أن الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لوصح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال أولئك عنها مبعدون وكيف يدخل في ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها وقوله لا يحزنهم الفزع الا كبر يمنع من ذلك (والجواب) عن الاول لان لم ير المراد من قوله أن الذين سبقوا لهم مننا الحسن هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز أن يكون المراد من الحسن في تقدم الوعد بالعفو وسلمان المراد من الحسن في تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم أن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فإن عندنا المحابطة باطالة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثاني) انما يتأتى أن قوله أولئك عنها مبعدون لا يمكن إبراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار (وعن الثالث) أن قوله لا يسمعون حسيبها مخصوص بما بعد الخروج أما قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر فالفزع الا كبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي أنهم يحزنهم الفزع الا كبر فإن لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثاني) في تفسير قوله أولئك عنها مبعدون أن المراد الذين سبقوا لهم مننا الحسن لا يدخلون النار ولا يقربون من البيت وعلى هذا القول بطل قول من يقول أن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وأن منكم الا وادها وقد تقدم (الصفة الثانية) قوله تعالى لا يسمعون حسيبها والحسيب الصوت الذي يحس وفيه سؤالان (الاول) أي وجهه في أن لا يسمعون حسيبها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تأكيد بعدد هم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيبها (السؤال الثاني) اليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيب النار (الجواب) اذا علمنا على التأكيد زال هذا السؤال (الصفة الثالثة) قوله وهم فيما اشبهت أنفسهم خالدون والشهوة طاب النفس المذبة يعني نعمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللاولوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية (الصفة الرابعة) قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر وفيه وجوه (أحدها) أنها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض (وثانيها) انه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم يشادى بأهل الجنة خلود ولا موت أبدا وكذلك لأهل النار واحتج بهذا القائل بأن قوله لا يحزنهم الفزع الا كبر انما ذكر بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وأن يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الا كبر الذي هو شافي للخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبيرة هو طباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى أن ذلك لا يحزنهم فقد سمح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الا كبر نفي الفزع من النار (الصفة الخامسة) قوله وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم واقوالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون * قوله تعالى (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين) ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك أن الأرض يرثها عبادي الصالحون أن في هذا بلاغا لقوم عابدين وما أرسلناك الا رحمة للعالمين اعلم أن التقدير لا يحزنهم الفزع الا كبر يوم نطوى السماء أو وتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء

وقري يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل الدلو وروى فيه الكبير
 وفي السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كابتداء ثم وقع على
 المكتوب ومن جمع فبناء للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طى السجل للكتاب
 كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لأن الطى ضد انشر الذي يكشف والمعنى تطوى السماء كما يطوى
 الطومار الذي يكتب فيه (القول الثاني) أنه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما السجل
 اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت اليه وهو مروي عن علي عليه السلام وروى أبو الجوزاع عن ابن
 عباس رضى الله عنهما أنه اسم كاتب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لأن كتاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغه الحبشة وعلى هذه الوجوه
 فهو على نحو ما يقال كطى زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كقوله ردف لكم وإذا قلنا المراد بالسجل
 الطومار فالصمد وهو الطى مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطوى السجل وهذا
 الأخير هو قول الأكثرين أما قوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القراء
 انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال كما بدأنا أول خلق نعيده فليس معنى هذا
 يومكم الذى كنتم توعدون عقبه بقوله يوم تطوى السماء كطى السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك
 ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدأنا أول خلق نعيده (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف رحمه الله
 أول خلق مفعول نعيد الذى يفسره نعيده والكاف مفعولة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه
 تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك أول رجل جاء في زيد تريد أول الرجال
 ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلاق لان
 الخلق مصدر لا يجمع (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق
 أجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيدها ترقيمها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكيفية
 ثم انه يوجد هابيعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان
 الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب أن يكون الحال في الاعادة
 كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات
 حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان أجزاء
 الارض باقية لكنها جعلت غير الارض أما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان (أحدهما) ان وعدا مصدر
 مؤ كدلان قوله نعيده عدة للاعادة (الثاني) أن يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
 العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين أى سنفعل ذلك
 لا بحالته وهو نا كيد لما ذكره من الوعد أما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد ذلك كرفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرأ سورة بضم الزاي والباقون يفتحها يعنى الزبور كالخلوب والركوب يقال زبرت الكتاب
 أى كتبت الزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبور هو الكتاب
 (المسئلة الثانية) في الزبور والذ كرو جوه (أحدهما) وهو قول سعيد بن جبيرة ومجاهد والكلبي ومقاتل
 وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذ كرا الكتاب الذى هو أم الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون
 اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذ كرا
 هو التوراة وهو قول قتادة والشعبي (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام والذ كرا هو الذى يروى
 عنه عليه السلام قال كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذ كرا وعندى فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذ كرا
 العلم أى كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كُتِبَ على العالمين علما لا يجوز السهو والتسليان علينا فان من كتب شيئا والتزمه
 ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعقد عليه امان لم يجوز عليه السهو وان خلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء
 واجبا لوقوعه أما قوله تعالى ان الارض يرثها عبادى الصالحون ففيه وجوه (أحدها) الارض أرض

الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء
 عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله
 عنهما ومجاهد وسعيد بن جبيرة وعكرمة والسدي وأبي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بأموور (أما أولا)
 فقوله تعالى وأورثنا الارض تدور آمن الجنة حيث نشاء فنعم أئبر العاطلين (وأما ثانيا) فلانها الارض التي
 يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبعية فاما أرض الدنيا
 فلانها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثا) فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض
 التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة (وأما رابعا) فقد روى في الخبر انهم أرض الجنة فانها ايضا نقيصة (وثانها)
 ان المراد من الارض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكاظمي وابن
 عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه وعد الله الذين آمنوا الى قوله ليستخلفهم في الارض
 وقوله تعالى قال موسى اقوم معي واستعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده (وثالثها)
 هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق
 الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالآخرة يورثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم
 عليه السلام أما قوله تعالى ان في هذا البلاء غلا لقوم عابدين فقوله هذا إشارة الى المذكور في هذه السورة
 من الاخبار والوعد والوعيد والمواظبة على الكفاية وما تبعه من البغية وقيل في العابدين انهم
 العاملون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر
 بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كاش أما قوله تعالى وما أرسلنا الا رحمة للعالمين ففيه مسائل
 (المسئلة الاولى) انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا أما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس
 في جاهلية وضلالة وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم لم يطول مكثهم وانقطاع نوازهم ووقوع
 الاختلاف في كتبهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز
 والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما يتفجع
 بهذه الرحمة من كانت همته طاب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينه
 قال الله تعالى قل هو الذي آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عى وما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه
 من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة
 الاموال قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) انما جاء بالسيف لان استكبر وعاند ولم يتذكروا ولم يتدبروا من
 أوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وأنزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا
 لافساد (وثانها) ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالنسف والمسخ والفرق
 وانه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت أو الى القيامة قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم
 لا يقال أليس انه تعالى قال فاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات
 لاننا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك
 لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة رضي الله عنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال
 انما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما أنا بشر أعضب كما يعضب البشر فأبى رجل سيئته
 أولعته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد الرحمة للعالمين يعنى
 المؤمنين خاصة قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان الى معنى واحد لما يناله من رحمة
 لكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله فأما من أعرض واستكبر فأغشا وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو
 عليهم عى (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول
 من الرسول بل ما أراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا كذلك كما يقوله اهل السنة لوجب
 ان يكون ارساله نعمة وعذابا عليهم لارحة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام

رحمة للكفار من حيث لم يجعل عذابهم في الدنيا كما جعل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على
 حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضا فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه
 الذي صار رحمة للمؤمنين وأيضاً فان الذي ذكره من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله
 عليه وسلم لم يحصلوا بعده بل كانت تعد لهم في الدنيا قبل بعثته أعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف
 منه ثم أمر بالجهاد الذي فني أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله
 سبحانه وتعالى ان أبا الهب لا يؤمن البتة وأخبر عنه انه لا يؤمن كان أمره أيامه بالإيمان أمرا يقلب علمه
 بهلا وخبره الصدق كذا بذلك محال فكان قد أمره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز
 أن يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال
 عليهم لازم وان كانت حاصلة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعاً للتسلسل وحينئذ يعود
 الالتزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه قوله أولاً كان رحمة
 للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين قلنا ليس في الآية
 انه عليه السلام رحمة لكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعواك بكون الوجه واحداً تحكمكم
 قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل
 الخوف للكفار من نزول العذاب فاما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار
 (المسئلة الثالثة) تمسكوا بهذه الآية في انه أفضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب
 بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) انه معارض
 بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين والرسول عليه
 السلام داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي • قوله تعالى (قل انما
 يوحى الى انما الهكم الله واحد فهل أنتم مسلمون فان قولوا قل آذنتكم على سواء وان ادري اقرب أم بعيد
 ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكفون وان ادري اهل فتنه لكم ومتاح الى حين قال رب احكم
 بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) اعلم انه تعالى لما أورد على الكفار الجحيم في ان لا اله الا هو من
 الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه أرسل رسوله رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يصحكون اعداءوا انذارا
 في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحى الى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف
 انما يقصر الحكم على شيء أو يقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم أو انما يقوم زيد وقد اجتمع المشالان
 في هذه الآية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم الله واحد بمنزلة انما يقوم زيد قائم وفائدة
 اجتماعها الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى
 وفي قوله فهل أنتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخصوا التوحيد وأن تخلصوا من
 نسبة الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لودت انما على المحصر لزم أن يقال انه لم يوحى الى
 الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله فان قولوا قل آذنتكم على
 سواء فقال صاحب الكشف آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار
 ومنه قوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال
 أبو مسلم الا يذنان على سواء الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله فانما كان
 يجوز أن يقدر على من اشترك من قريش ان حالهم يخالف لسائر الكفار في الجهاد فعرّفهم بذلك انهم
 كالكفار في ذلك (وثانيها) ان المراد فقد اعلمكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق
 في البلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لئلا يقولوا اننا لو أرسلنا النبي
 رسولا (وثالثها) على سواء على اظهار واعلان (ورابعها) على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي
 آذنتكم به بل أمهل واؤخر وجاء الاسلام منكم أما قوله وان ادري اقرب أم بعيد ما توعدون ففيه وجهان

(أحدهما) اقرب أم بعيد ما توعدون من يوم القيامة ومن عذاب الدنيا قبل نفسه قوله واقرب الوعد الحق يعني منهم ما فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد ان الذي آذنتهم فيه من الحرب لا يدري هو قريب أم بعيد لئلا يقدر انه يتأخر كانه تعالى أمره بان يذرههم بالجهد الذي يوحى اليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك أمره أن يقول انه لا يعلم قربه أم بعده تبيين بذلك أن السورة مكية وكان الامر بالجهد بعد الهجرة (وثالثها) أن ما يوعدون به من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار وان كنت لا أدري متى يكون وذلك لأن الله تعالى لم يطلعني عليه أما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالقصد منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضعائر وجب على العاقل أن يبالي في الاخلاص أما قوله تعالى وان أدري له فتنة لكم ومحتاج الى حين ففيه وجوه (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل إيهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أي بلية واختبار لكم ليري صنعكم وهل تحذون توبة ورجوعا عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال لا أدري لتجوز أن يؤمنوا فلا يكون تبييتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وان أدري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حال بعد حال يكون عذابه أشد واذا تمتعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالجنة عليه أما قوله تعالى قال رب احكم بالحق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل رب احكم بالحق على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم ورب احكم على افعال التفضيل ورب احكم من الاحكام (المسئلة الثانية) رب احكم بالحق فيه وجوه (أحدها) أي ربى اقض بينى وبين قومي بالحق أي بالعذاب كانه قال اقض بينى وبين من كذبى بالعذاب وقال قتادة أمره الله تعالى ان يشتدى بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بينى وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان تصرفى عليهم أما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان (أحدهما) أي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوى من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعياى رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عامر بالباء المنتهية من تحت أي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل أي من العون على دفع اباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وخذاهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه السلام كان قد بلغ في البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية في اذيتهم وتكذيبهم فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسلية له وتعريضا ان المقصود مصطلحتهم فاذا ابوا الا التهادى في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتجليل العقاب بالجهاد أو بغيره وأما تأخير ذلك فان أمرهم وان تأخر فها هو كائن قريب وما روى انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالاستجبال للامر بما هدتهم وبالله التوفيق وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وسلم

سليما آمين

• (سورة الحج سبعون وست آيات وهي مكية الا ثلاث آيات هذان خصلتان الى قوله صراط الحميد) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولسن عذاب الله شديد) اعلم انه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه ان يتقى كل محرم ويتقى ترك كل واجب وانما دخل فيه الامر لان

المتق انما يتقى ما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه
 التواقل لان المكلف لا يخاف بتركها العذاب وانما يرجو بقولها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا
 عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الزلزلة شدة حركة الشيء قال
 صاحب الكشف ولا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها مما يحسك أنها هي التي تزلزل الاشياء
 على الجواز الحكيم فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع
 في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل ~~مكرر~~ الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا
 زلزلت الارض زلزالها (المسئلة الثانية) اختلفوا في وقتها فمن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا
 وهي التي ~~يكون~~ معها طلوع الشمس من مغربها وقيل هي التي تكون معها الساعة وروى عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في حديث السور انه قرن عظيم ينفتح فيه ثلاث نفحات نفخة الفزع ونفخة الصعقة
 ونفخة القيام لرب العالمين وان عند نفخة الفزع يدبر الله الجبل وترجف الارجفة فتسبحها الرادفة قلوب
 يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفيحة تضربها الامواج أو كالقنديل المعلق ترجفه الرياح وقال مقاتل
 وابن زيد هذا في أول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام لان هذه
 الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها كقوله
 آيات الساعة وأمارات الساعة (المسئلة الثالثة) روى ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسرون
 فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهم ما عليهم فلم يربا كيا أكثر من ذلك الليلة فلما
 اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين بالذو جالس حزين متفكر فقال
 عليه السلام اتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله لا آدم عليه السلام
 قم فابعث بعث النار من ولد آفة آدم ومابعث النار يعني من كم كم فيقول الله عز وجل من كل ألف
 تسعمائة وتسعة وتسعون الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها
 وترى الناس سكارى فما كان ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فننجو يا رسول الله فقال عليه الصلاة
 والسلام أ بشروا وستدوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانا في قوم الاكثر تاه بأجوج وما أجوج ثم قال اني
 لا رجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة فكبروا ثم قال اني لا رجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا ووجدوا
 الله ثم قال اني لا رجو أن ~~تكونوا~~ ثلثي أهل الجنة ان أهل الجنة مائة وعشرون صفا غافلون منها امتي وما
 المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من أمتي
 سبعون ألفا الى الجنة بغير حساب فقال عمر بن الخطاب نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة بن
 محسن فقال يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم فقال أنت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال
 سبعة بئع عكاشة فحاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم
 الذين آمنوا واجاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال
 هم الذين لا يكتفون ولا يكتفون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون (المسئلة الرابعة) انه سبحانه
 أمر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهلها وصفة والمعنى ان التقوى تقتضي دفع
 مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة
 (المسئلة الخامسة) احتجبت المعزة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصفها بانها شيء مع انها
 معدومة واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالثاني الذي قدر الله عليه اما ان يكون
 موجودا أو معدوما والا قول محال والارزم ~~يكون~~ القادر قادر على ايجاد الموجود واذ ابطال هذا
 ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمدوم شيء واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقوان لشيء اني فاعل
 ذلك غدا أطلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال
 فالمدوم شيء والله اعلم (والجواب) عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها

اعراض وتحقق ذلك في المعلوم محال فالزلزلة يستحيل أن تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل
 بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي (المسئلة السادسة) وصف
 الله تعالى الزلزلة بالعظيم ولا عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها فهو منصوب بتذهيل
 أي تذهيل في ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل أن يرجع الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة المتقدمة ذكرهما
 والا قرب رجوعه الى الزلزلة لأن مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر
 من أهوال ذلك اليوم أمور ثلاثة (أحدها) قوله تذهيل كل مرضعة عما أرضعت أي تذهلها الزلزلة
 والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مريض قلت المرضعة هي التي في حال
 الارضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل
 مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها لرضعته من فيه لما يلحقها من
 الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن ارضاعها وعن الذي أرضعته وهو الطفل فتكون ما معنى من على هذا
 التأويل (وثانيها) قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها القمام أو غير تمام من هول ذلك
 اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام
 وألفت الحوامل ما في بطونها الغير تمام وقال القفال يحقل أن يقال من ماتت حاملا أو مرضعة تبعت حاملا
 أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد
 تناول قوله يوم ما يجعل الولدان شيبا (وثالثها) قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 وترى بالضم تقول اريتك قائما أو رأيتك قائما والناس بالنصب والرفع أما النصب فظاهر وأما الرفع فلانه
 جعل الناس اسم ما لم يسم فاعله واته على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وسكارى وهو ظرف رجوعى وعطشى
 في جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وبغالى وعن الاعشى سكرى وسكرى بالضم وهو غريب
 (المسئلة الثانية) المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أرفعهم من هول
 عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطير عقولهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف
 وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل أولآ ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لأن الرؤية أولآ علفت
 بالزلزلة فجعل الناس جميعا راثنين اها وهي معلقة آخر ا يكون الناس على حال السكر فلا بد وأن يجعل كل واحد
 منهم راثنين الساكرهم (المسئلة الثالثة) ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لاهل النار
 خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص بأهل النار وان أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل
 بل يحصل لكل لانه سبحانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من أفعاله وايس لاحد عليه حق قوله تعالى (ومن

الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من قولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب
 السعير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الاول) أخبرته الى فيما تقدم عن أهوال يوم
 القيامة وشدةها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول
 وأخبر عن مجادلهم (الثاني) انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدة أذهابها فان من
 الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان (الاول) انهم الذين يتكبرون بالبعث ويدل
 عليه قوله أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية وأيضا فان ما قبل هذه الآية في وصف البعث
 وما بعدهما في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث (والثاني)
 انها نزات في النظرين الحارث كان يكذب بالقرآن ويرى انه اساطير الاولين ويقول ما يا قبيكم به محمد كما كنت
 احدكم به عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما (المسئلة الثانية) هذه الآية بحقه ومها
 تدل على جواز المجادلة الحقيقة لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم
 جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ماضيه ذلك الاجدلا والمجادلة الحقيقة هي المراد من قوله وجادلهم
 بالتي هي أحسن (المسئلة الثالثة) في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان (أحدهما) يجوز أن يريد شياطين

الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدهون من دونهم الى الكفر (والثاني) أن يكون المراد بذلك ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمراد المرتفع الاملس يقال حفرة مرد أى ملساء ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله أما قوله كتب عليه فقيه وجهان (أحدهما) ان المكتبة عليه مثل أى كأنما كتب اضلال من يتولاها عليه ورقم به لفظه ورذل في حاله (والثاني) كتب عليه فى أم الكتاب واعلم ان هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذى هو موحى فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من قولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه تعالى فكأنه تعالى قال كتب على من هذا حاله انه يصير أضلالا لهذا الوعيد فان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مریدا قد كتب عليه انه من قبل منه فهو فى ضلال وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضى عليه فلا جائز أن يرد الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز أن يقضى على الشيطان على انه يضل ويجوز أن يقضى على من يقبله بقوله قد أضله عن الجنة وهداه الى النار قال أصحابنا رحمهم الله المكتبة ذلك عليه فلم يقع لا قلب خبر الله الصادق كذا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المجادل فى الله ان كان لا يعرف الحق فهو مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية (المسئلة الثالثة) قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة فى الله ليست من خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان وكان لا يصح القول بان الشيطان يضل بل كان الله تعالى قد أضله (والجواب) المعارضة بمسئلة العلم ومسئلة الدامى (المسئلة الرابعة) قرئ انه بالغت والكسر من فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه ومن كسر فلى حكاية المكتوب كما هو كائن كما كتب عليه هذا الكلام كما يقول كتب ان الله هو الغنى الجيد أو على تقدير قبل أو على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى (يا أيها الناس ان كنتم

هريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء الى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيى الموتى وانه على كل شئ قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور) القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الحلب والطردي الحلب وفى الطرد ومخلقة وغير مخلقة بجز التاء والراء وقرأ ابن أبى عملة بنصبهم ما القراءة المعروفة بالنون فى قوله لنبين وقوله ثم نخرجكم طفلا ابن أبى عملة بالياء فى هذه الثلاثة أما القراءة بالنون ففيها وجوه (أحدها) القراءة المشهورة (وثانيها) روى السيرافى عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قرأ الماء اذا صبه وفى رواية أخرى عنه كذلك الا أنه ينصب الراء (وثالثها) ونقر ونخرجكم ينصب الراء والجيم أما القراءة بالياء ففيها وجوه (أحدها) يقر ونخرجكم بفتح القاف والراء والجيم (وثانيها) يقر ونخرجكم بضم القاف والراء والجيم (وثالثها) بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء أبو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء أى يتوفاه الله تعالى ابن عمرة والاهش الحمرى ساكن الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر وفى حرف عدا الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيئا وبخا بغير القراءة المعروفة وربت أبو جعفر رأى ارتفعت وروى العمري عنه بتلبيس الهجزة وقرئ وانه باعث المعانى اعلم انه سبحانه لما حكى عنهم الجدل بغير العلم فى اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه وأورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين (أحدهما) الاستدلال بمخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجله فى قوله قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فكأنه سبحانه وتعالى قال ان كنتم فى ريب مما وعدناكم من البعث فتدكروا فى خلقكم الاولى

لتعلموا ان القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانياً انه سبحانه ذكر من مراتب الخلقة الاولى اموراً
سبعة (المرتبة الاولى) قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان (أحدهما) انا خلقناكم من تراب وهو آدم
عليه السلام من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم (والثاني) ان خلقنا الانسان
من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاعذية اما حيواناً ونباتاً وغذاء الحيوان فمنه
قطعة للتسلل الى النبات والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله فانا خلقناكم من تراب (المرتبة
الثانية) قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو ههنا ماء الفحل فكانه سبحانه يقول
أنا الذي قبلت ذلك التراب اليابس ماء لطيفاً مع انه لا مناسبة بينهما البتة (المرتبة الثالثة) قوله ثم من علقه
والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مبادئة شديدة (المرتبة الرابعة) قوله ثم من
مضغة مخلقة وغير مخلقة لتبين لكم ونقتر في الارحام ما نشاء فالمضغة الجمجمة الصغيرة قدر ما يعضغ والمخلقة
المسواة للماء السائلة من النقصان والعييب يقال خلق السواك والعود اذا رواه وملسه من قولهم حفرة
خلقاء اذا كانت ملساء ثم لانه يفسر في آقوال (أحدها) أن يكون المراد من تحت فيه أحوال الخلق ومن
لم تتم كانه سبحانه قسم المضغة الى قسمين (أحدهما) تامة الصور والحواس والتخاطيط (وثانيهما) الناقصة
في هذه الامور فين ان بعد ان يصير مضغة فيها ما خلقه انساناً تاماً بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول
قادة والنهال فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ومنها ما هو
على عكس ذلك فتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم ونقصانهم
(وثانيها) الخلقة الولد الذي يخرج حياً وغير مخلقة السقط وهو قول مجاهد (وثالثها) الخلقة المصورة وغير
المخلقة أي غير المصورة وهو الذي يبقى لحاماً غير متخبط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا
وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً وقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتهداً الارحام دماً
وان قال مخلقة قال يا رب خصصتها اذ كرام اني مارزقها ما أجليه أشقى أم سعيد فيقول الله سبحانه انطلق الى
أم الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على آخر صفتها
(ورابعها) قال القفال الخلق ما خوذ من الخلق فأتابع عليه الاطوار وتوارى عليه الخلق بعد الخلق
فذلك هو الخلق لتتابع الخلق عليه قالوا فإتمامه هو الخلق وما لم يتم فهو غير الخلق لانه لم يتوارى عليه الخلق
والقول الاول أقرب لانه تعالى قال في أول الآية فانا خلقناكم وأشار الى الناس فيجب أن تحمل مخلقة
وغير مخلقة على من يصير انساناً وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطاً ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل
حلا حلت ذلك على السقط لاجل قوله ونقتر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقتره في الرحم
وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تم خلقة البعض
ونقص خلقة البعض لا يجب أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقتره الله في الرحم وفيه ما لا يقتره وان كان قد أظهر
فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط أما قوله تعالى لتبين لكم فيه وجهان
(أحدهما) - لتبين لكم ان تغيير المضغة الى الخلقة هو باختيار الفاعل المختار ولولا ما صار بعضه مخلقاً
وبعضه غير مخلق (وثانيها) التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا أخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لتبين لكم
ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزاً عن الاعادة أما قوله
تعالى ونقتر في الارحام ما نشاء الى أجل مسمى فالمراد منه من يبلغه الله تعالى حد الولادة والجل المسمى
هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسعة أو أربع سنين أو كما شاء وقد رآه تعالى فان كتب
ذلك صاراً جللاً مسمى (المرتبة الخامسة) قوله ثم نخرجكم طفلاً وانما واحد الطفل لان الغرض الدلالة على
البزس ويحتمل أن يخرج كل واحد منكم طفلاً كقولهم والملائكة بعد ذلك ظهور (المرتبة السادسة) قوله ثم
تبلغوا أشدكم والاشد كمال القوة والعقل والتميز وهو من ألفاظ الجوع التي لم يستعمل لها واحد وكانها شدة
في غير شيء واحد فثبت لذلك على لفظ الجمع والمراد الله أعلم ثم سهل في تربيته وأغذيتكم أمورا تبلغوا

أشد كم فنيه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الاشدة ويكون بين الحالتين
وسائط وذكروا بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشدة واسطة حتى يجوز أن يبلغ
في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشدة (المرتبة السابعة) قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من
يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان منكم من يتوفى على قوته وكماله ومنكم من يرد الى
أرذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول طفولته ضعيف البنية ضعيف العقل قليل الفهم فان
قليل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كأنه
لا يعلم شيئا لأن مثل ذلك قديد كفي النفي لاجل المبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين
لقوله تعالى ثم ردونا أسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضيف لأن معنى قوله ثم ردونا
أسفل سافلين هو دلالة على الذم فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
فلهم أجر غير ممنون فهذا انعام الاستدلال بحال خلقة الحيوان على محضة البعث (الوجه الثاني) الاستدلال
بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامة وهو دهايبسها وخالوها من
النبات والخضرة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
الاصح وكبت الا اذا كان الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت أي تحررت بالنبات
وانتفعت أما قوله وأنبئت من كل زوج بهيج فهو مجاز لأن الارض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك
لكنه يضاف اليها توسعا ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس والبهجة
حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ثم انه سبحانه لما قرره هذين
الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة وذكر أمورا خمسة (أحدها) قوله ذلك بأن الله هو الحق
والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه بين ان هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى
ان حدوث هذه الاعراض المتناقضة وتواردها على الاجسام يدل على وجود الصانع (وثانيها) قوله تعالى
وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لما لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف يستبعد منه اعادة
الاموات (وثالثها) قوله وان الله على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وأن يكون
واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على جميع الممكنات ومن كان كذلك فانه لا بد وأن
يكون قادرا على الاعادة (ورابعها) قوله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى
انه لما أقام الدلائل على ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وجب القطع
بكونه قادرا على الاعادة في نفسها واذا ثبت الامكان والصدق أخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه
واعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن يقال الاعادة في نفسها ممكنة والصدق أخبر عن وقوعها
فلا بد من القطع بوقوعها ما يبين الامكان فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات
التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارئ سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات
الممكنة وذلك يقتضي القطع بإمكان الاعادة لما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها
لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة لها
في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب أن تكون قابلة
أي ابد هذه الصفات وأما ان الباري سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون
عالمنا بجزء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات
في تلك الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة وأنه سبحانه يمكنه تحصيل ذلك الممكن فثبت أن الاعادة
ممكنة في نفسها فاذا أخبر الصادق عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا
الاصل فان قيل قاي منفعه لذكر مراتب خلقة الحيوانات وخلق النبات في هذه الدلالة قلنا انها تدل على انه
سبحانه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صرح ذلك فقد صرح كون الاعادة ممكنة فان الخلق لا ينكر

المعاد الايمان على انكار أحد هذين الاصلين ولذلك فان الله تعالى حيث أقام الدلالة على البعث
 في كايه ذكر معه كونه قادرا على انشاء ما أول مرة وهو بكل خلق علم فقوله قل
 يحياها الذي أنشأها بيان لاقدرة وقوله وهو بكل خلق علم بيان للعلم والله أعلم (ومن الناس
 من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانيا عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم
 القيامة عذاب الخزي ذلك بما قدمت يدك وأن الله ليس بظلام للعبيد) القراءة ثانيا عطفه بكسر العين
 الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ بضم الياء وقصها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن
 علي وأذيقه المعاني في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلغوا في ان المراد بقوله ومن الناس من
 يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید من هم على وجوه (أحدها) قال أبو مسلم الآية الاولى
 وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مرید واردة في الاتباع المقلدين وهذه
 الآية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا الجادلين جادل بغير علم وان كان أحدهما متبعاً والآخر متبوعاً
 وبين ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة
 فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلاً فمجادل المقلد تصويبا لتقليده وقد ورد الشبهة الظاهرة
 اذا تمكن منها وان كان معتمداً الاصل هو التقليد (وثانيها) ان الآية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه
 الآية في أبي جهل (وثالثها) ان هذه الآية نزلت أيضاً في النضر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
 وقائدة التكرار المبالغ في الذم وأيضاً ذكر في الآية الاولى اتباعه للشيطان تقليداً بغير حجة
 وفي الثانية مجادلاته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والوجه الاول أقرب لما تقدم (المسئلة الثانية) الآية
 دالة على ان الجدل مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره (المسئلة الثالثة) المراد
 بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه
 يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله مالم ينزل به
 سلطاناً وما ليس لهم به علم وقوله اتقوني بكتاب من قبل هذا أما قوله ثانيا عطفه ليضل عن سبيل الله
 فاعلم ان ثنى العطف عبارة عن الكبر والخيل لا كنه غير الحدولي الجيد وقوله ليضل عن سبيل الله فاما
 القراءة بضم الياء فدلالة على ان هذا المجادل فعل الجدل وأظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق
 الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير وأما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما أدى جداله الى الضلال
 جعل مكانه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فيوم بدر ورويان عن ابن
 عباس رضي الله عنهما ما أنهم نزلت في النضر بن الحرث وانه قتل يوم بدر وأما الذين لم يخصوا هذه الآية
 بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما أمر المؤمنون بذمه ولعنه ومجاهدته وأما في الآخرة فقوله
 ونذيقه يوم القيامة عذاب الخزي ثم بين تعالى أن هذا الخزي المهمل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت
 يدها قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب (الاول) دات الآية على انه انما وقع في ذلك العقاب بسبب
 عمله وقوله فلو كان فعله خلقاً لله تعالى لكان حين ما خلقه الله سبحانه وتعالى استحصال منه أن يثقل عنه وحين
 ما لا يخلق الله تعالى استحصال منه أن يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه
 كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص (الثاني) ان قوله بعد ذلك وان اتقها ليس بظلام للعبيد دليل
 على انه سبحانه انما يمكن ظالمها بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكاف فعل فعلها استحق به ذلك
 العقاب وذلك يدل على انه لو عاقبه لاسبب فعله يصدر من جهته لكان ظالماً وهذا يدل على انه لا يجوز
 تعذيب الاطفال بكفر آباؤهم (الثالث) انه سبحانه قد عذب بانه لا يفعل الظلم فوجب أن يكون قادراً
 عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله أهل السنة (الرابع) وهو ان لا يجوز
 الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على
 نفي الظلم فلو أثبتنا ذلك بالدليل السمي لزم الدور (والجواب) عن الكل المعارضة بالعلم والداعي

• قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه لئیس المولى ولئیس العشير) القصة قرأ في حاشية الدنيا والآخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خير مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضربه غير لام واعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للمشرك الجهادين فيه على ما ذكرنا عقبه يذكر المناقذين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان (الاول) ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهم اسرفا الدين فاذا وافق أحدهما الآخرة فقد تكامل في الدين راذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاعراض وفي قلبه التناقض جاز أن يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف (الثاني) قوله على حرف أى على طرف من الدين لافي وسطه وقلبه وهذا مثل لكونهم على قاف واضطراب في دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف من السكر فان أحسن بغنيمة قروا طمان والافترطاد على وجهه وهذا هو المراد من قوله فان أصابه خير اطمأن به وان أصابه فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه أصابة الحق وطاعة الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المجمل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء فلا يكون الامانة مقام مذموم وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم تكن معكم (المسئلة الثانية) قال الكلبي نزلت هذه الآية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من ياديتهم فكان احدهم اذا صح به اجسمه وتحت فرسه مهر احسن وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وما شئته رضى به واطمأن اليه وان أصابه وجع وولدت امرأته جارية أو اجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور والابسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس ورضي الله عنهم وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة (وثانيها) وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقوع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه حق وان اصابنا غير ذلك عرفنا انه باطل (وثالثها) قال أبو سعيد الخدري أسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني لم اصب من ديني هذا خيرا ذهب بصرى وولدى ومالى فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال ان الاسلام ليس بكن كما تسبكن النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الآية وأما قوله وان أصابه فتنة انقلب على وجهه ففيه سوالات (الاول) كيف قال وان أصابه فتنة انقلب على وجهه والخير أيضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة (والجواب) مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلا وبلاء لقوله فاما الانسان اذا ما ابتلاه بسلامة به فأكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما ينقل على الطبع والمناق لا يس عنده الخير الا الخير الدنيوى وليس عنده الشر الا الشر الدنيوى لانه لا دين له فذلك وردت الآية على ما يعتقده وانه كان الخير كله فتنة لكن أكثر ما يستعمل فيما يشتد ويثقل (السؤال الثاني) اذا كانت الآية في المناق فمافى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد (والجواب) المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصارتهم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب في الحقيقة (السؤال الثالث) قال مقاتل الخير هو ضد الشر فلما قال فان أصابه خير اطمأن به كان يجب أن يقول وان أصابه شر انقلب على وجهه (الجواب) لما كانت الشدة ليست بقبیحة لم يقل تعالى وان أصابه شر بل وصقه بما لا يفيد فيه القبح أما قوله تعالى خسر الدنيا والآخرة فذلك لانه يخسر في الدنيا العز والكرامة واصابة الغنية وأهلية الشهادة والامانة والقضاء ولا يبق ماله ودمه مصونا وأما في الآخرة فيفوت الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين أما قوله تعالى يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة على أن الآية لم ترد في اليهودى لانه ليس ممن يدعو من دون الله الا صننام والاقرب انه واردة

في المشركين الذين انقطعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجه التفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم ضلالهم وكفرهم ويحتمل أن يعنى بذلك بعد ضلالهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك في أنه خطأ فبعضه أبعد من الحق من البعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في التيه ضالا وطاا وبعدت مسافة ضلاله أما قوله تعالى يدعون أقرب من نفعه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلافوا في تفسيره على وجهين (أحدهما) ان المراد رؤسائهم الذين كانوا يقرعون اليهم لانه يصح منهم أن يضرروا ووجه هذا القول ان الله تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضى كون المذكوور فيها ضارا نافعا لو كان المذكوور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض (القول الثاني) ان المراد الوثن وأجانبوا عن التناقض بأمور (أحدها) انها لا تضر ولا تنفع بانفسها واسكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهم من اضلن كثير من الناس فاضاف الاضلال اليهم من حيث كانوا سببا للضلال فكذا ههنا في الضرر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر (وثانيها) كانه سبحانه وتعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية لوسلنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها أكثر من نفعها (وثالثها) كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الآخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضرركم اعظم من نفعكم (المسئلة الثانية) اختلف التحويون في اعراب قوله لمن ضربه أقرب أما قوله لبئس المولى وبئس العشير فالمولى هو المولى والناسر والعشير الصاحب والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء البق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله تعالى الذي يجمع خير الدنيا والآخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء بقوله لبئس المولى والمراد ذم من اتصبر بهم والتجأ اليهم • قوله تعالى (ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري

من تحتها الانهار) الله يفعل ما يريد من ان يظن أن ان ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم لينة طمع فليمنظر هل يذهب كيدهم ما يغيظ وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يمدد من يريد اعلم أنه سبحانه لما بين في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم أما عبادتهم فقد كانت على الطريق الذي لا يمكن صوابه وأما معبودهم فلا يضر ولا ينفع وأما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم بين كمال الجنة التي تتج مع بين الزرع والشجر وان تجري من تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج أصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه ان الله يفعل ما يريد قالوا أبعنا على انه سبحانه يريد الايمان وافظة مالا عموم فوجب أن يكون فاعلا للايمان لقوله ان الله يفعل ما يريد أجاب الكعبى عنه بان الله تعالى يفعل ما يريد أن يفعله لا ما يريد أن يفعله غيره (والجواب) ان قوله ما يريد أعم من قولنا ما يريد ان يفعله ومن قولنا ما يريد أن يفعله غيره فالتقييد بخلاف النصر أما قوله من كان يظن ان ينصره الله في الدنيا والآخرة قاله الى ذا يرجع فيه وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحال وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان يظن ان ينصره الله محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا ولايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البصث ههنا عن أمرين (أحدهما) انه من الذي كان يظن ان الله تعالى لا ينصره محمد صلى الله عليه وسلم (والثاني) انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السماء ثم لينة طمع أما الاول فذكر وافي وجوها (أحدها) كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطلون ما وعد

الله وسوله من النصر فنزلت هذه الآية (وثانيها) قال مقاتل نزلت في نفر من أسد وغطفان قالوا تخاف
 ان الله لا ينصر محمدًا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يبرئنا (وثالثها) ان حساده
 واعداءه كانوا يوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه حتى شاهدوا ان الله نصره غاظهم ذلك
 (وأما البحث الثاني) فاعلم ان في لفظ السبب قولين (أحدهما) أنه الحبل وهو لا اختلاف في السبب
 بينهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من مكان ينظر
 ان لا ينصره الله ثم يغيظه أنه لا يظهر مطلوبه فليست قصه وسعه في إزالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ
 منه الغيظ كل مبلغ حتى مدحبل إلى سماء بيته فاختنق فليستظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
 يغيظه وعلى هذا القول اختلاف في القطع فقال بعضهم حتى الاختناق قطعاً لان الختنق يقطع نفسه بحبس
 مجاريه وسعى فعله كيداً لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره أو على سبيل الاستمراء الا أنه لم يكديه
 محسوده وانما كاديه نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس يذهب لما يغيظه وهذا قول الكافي ومقاتل وقال
 ابن عباس رضي الله عنه يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يخنق ويهلك هذا كله
 اذا سلمنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن
 حمل الكلام على نفس السماء فهو أولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا عقيد اولان
 الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض أن يكون ذلك صارفاله عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا
 كان كذلك فكل ما كان المذكور أبعد من الامكان كان أولى بأن يكون هو المراد ومعلوم ان مدحبل
 الى سماء الدنيا والاختناق به أبعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن أما الذين قالوا السبب
 ليس هو الحبل فقد ذكرنا وجهين (الاول) كأنه قال فامد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
 المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفة كان لم يفعل شيئاً وهو قول أبي مسلم
 (والثاني) كأنه قال فليطلب سبباً يصل به الى السماء فليقطع نصر الله انبيه وليستظر هل يتهيأ له الوصول الى
 السماء بجملة وهل يتهيأ له أن يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتمعا كان غيظه عديم الفائدة
 واعلم ان المقصد على كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الضيق فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله فان
 استطعت ان تبتغي نذقي الارض أو سلافي السماء مبيناً بذلك انه لا حيلة له في الآيات التي اقترحوها (القول
 الثاني) ان الهاء في قوله لن ينصره الله راجع الى من في أول الآية لانه المذكور ومن حق الكفاية ان
 ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق وقال أبو عبيدة وقف علينا سائل
 من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله أي من يعطيني اعطاء الله فكانه قال من كان يذلني ان يرزقه الله
 في الدنيا والآخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدین محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه تعالى في قوله وان
 اصابتهم فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غايه الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يغلب القسوة ويجهله مرزوقا
 أما قوله وكذلك أنزلنا آيات بينات فعمناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات أما قوله وان
 الله يهدي من يريد فقد احتج أصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة أو خلق المعرفة والاول
 غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة
 عليه بل هي معلقة بمشيئته سبحانه ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال
 القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) يكلف من يريد لان من كلف أحد شيئا
 فقد وصفه له وبينه له (وثانيها) أن يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد من آمن وعمل صالحاً
 (وثالثها) أن يكون المراد ان الله تعالى يلفظ بمن يريد من علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه كقوله
 تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من قبل لامن
 لم يقبل والوجهان الاولان ذكرهما أبو علي (والجواب) عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد بيان الادلة
 والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف وأما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهم ما

عندك واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضى عدم الوجوب • قوله تعالى (ان الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل
شئ شهيد ألم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن بين الله قالة من مكرم ان الله يفصل ما يشاء
القرامة قرئى حق بالضم وقرئى حقا أى حق عليه العذاب حقا وقرئى مكرم بفتح الراء حتى الاكرام واعلم
انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد أتبعه فى هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم
لا يخالفه فى المسائل الاصولية الاطبقات الثلاثة (أحدها) الطبقة المشتركة له فى نبوة عليه كالتحالف بين
الجبورية والقدورية فى خلق الافعال البشرية والتحالف بين مثبتى الصفات والرؤية ونفاتها (وثانيها) الذين
يخالفونه فى النبوة ولكن يشاركونه فى الاعتراف بالفاعل المختار كالتحالف بين المسلمين واليهود والنصارى
فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهم السلام (وثالثها) الذين يخالفونه فى الاله
وهو لامهم السوفطائية المتوقفون فى الحقائق والذهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر فى العالم
والفلاسفة الذين يشبهون مؤثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة فى أصول الاديان
محسورة فى هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشك ان اعظم جهات انطلاق هو من جهة القسم الاخير منها وهذا
القسم الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون فى العالم المتظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون مستترين
أما القسم الثانى وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فتقسمه أن يقال القائلون بالفاعل
المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء أولا يكونوا معترفين بذلك أما المعترفون بذلك فاما أن يكونوا
اتباعا لمن كان نبيا فى الحقيقة أو لم يكن متنبئا أما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون واليهود
والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون وأما اتباع المتنبي فهم المجوس وأما المنكرون
للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاولثان وهم المسمون بالمشرىكين ويدخل فيهم البراهمة على
اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات فى الانبياء عليهم السلام هى هذه الستة
التي ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قلل قتادة ومقاتل الاديان ستة واحمد الله تعالى وهو الاسلام
ونسبة للشيطان وتقام الكلام فى هذه الآية قد تقدم فى سورة البقرة أما قوله ان الله يفصل بينهم يوم القيامة
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الزجاج هذا خبر لقول الله تعالى ان الذين آمنوا كما تقول ان اخلت
ان الدين عليه لكثير قال جرير

ان الخليقة ان الله سر به • سر بال ملك به ترجى الخواتيم

(المسئلة الثانية) الفصل مطلق فيحمل الفصل بينهم فى الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحد بغير
تفاوت ولا يجمعهم فى موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضى بينهم أما قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد
فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجزى فى ذلك الفصل ظلم ولا حيف أما قوله سبحانه
وتعالى ألم تر ان الله يسجد له ففیه اسئلة (السؤال الاول) ما الرؤية ههنا (الجواب) انها العلم أى الم تعلم ان الله
يسجد له من فى السموات ومن فى الارض وانما عرف ذلك بخبر الله لانه رآه (السؤال الثانى) ما السجود ههنا
قلنا فيه وجوه (أحدها) قال الزجاج أجود الوجوه فى سجود هذه الامور انها تسجد مطمعة لله تعالى وهو
كقوله ثم استوى الى السماء وهى دخان فتعالها والارض اثنا طوعا أو كرها قالنا آتينا طائعين أن نقول له
كن فيكون وان منها ما يهبط من خشية الله وان من شئ الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن
والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة
اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى
الذى ذكرته عام فى كل الناس فاستداه الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة (والجواب) من وجوه
(أحدها) ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما فى حق الكل الا أن بعضهم عزد وتكبر وترك السجود فى

الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرّد بظاھرهما ما المؤمن فانه ساجد بذاته وبنظاھره فلاجل
هذا الفرق - هل التخصيص بالذكر (وثانيها) أن نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة أوجه
(الاول) أن نقول تقدير الآية والله يسجد من في السموات ومن في الأرض ويسجد له كثير من الناس فيكون
السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على أنه
لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا (الثاني) أن يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره
محذوف وهو مثاب لان خبره مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب (والثالث) أن يبالغ في تكثير
المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير من الناس وكثير حق
عليهم العذاب (وثالثها) ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق
الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة
مرتين فعنى به في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجادات الانقياد (السؤال الثالث) قوله والله يسجد من
في السموات ومن في الأرض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة أخرى وكثير من الناس
(الجواب) لو اقتصر على ما تقدم لا وهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا
منهم يسجدون طوعا ودون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب (القول الثاني) في تفسير
السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجى وجوده على عدمه الا عند الانتهاء
الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما أن الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فاقتضاه
الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع
والتواضع من وضع الجهة على الأرض فان ذلك علامة وضعية للافتقار الذاتي وقد يتطرق اليها الصدق
والكذب أما نفس الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل لجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى لله تعالى
أى خاضعة متذلة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تأولو قوله وان من شئ
الا يسبح بحمده وهذا قول الفقهاء رحمهم الله (القول الثالث) ان سجود هذه الاشياء بسجود ظلها كتسليمه
تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وهو قول مجاهد وأما قوله وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب
عن لا يوحده وروى عنه أيضا انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكده ما ذكرنا أن قوله وكثير
من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير
حق عليه العذاب أى وجب بابائه وامتناعه من السجود وأما قوله تعالى ومن بين الله قالة من مكرم قال المعنى
ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم أحد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله
ان الله يفعل ما يشاء انه الذى يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب والله اعلم * قوله
تعالى (هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصبه ما في بطونهم والجلود والهيم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
وذوقوا عذاب الحر يق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون
فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيهاحرير وهودا الى الطيب من القول وهودا الى صراط الحميد)
القراءة روى عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله يقدر لهم نيرانا على مقادير
جنتهم ثم تشتت عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة قرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها
الحسين يصبه بتشديد الهاء للمبالغة وقرئ ولؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحور اعينا
ولؤلؤا بقلب الهمزة الثانية واو اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق
عليه العذاب ذكره هنا كيفية اختصاصهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال اقل الجمع انسان
بقوله هذان خصمان اختصاصا (والجواب) ان خصم صفة وصف بها الفوج أو الفريق فكانه قبل هذان

فوجان أو فريقان يختصمان فتقوله هذان للفظ واختصموا لعمري ~~كقوله~~ ومنهم من يستمع اليك حتى اذا
خرجوا (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسيرا لخصم وجوها (أحدها) المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم
وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى أهل
الاديان الستة في ربهم أي في ذاته وصفاته (وثانيها) روى ان أهل الكتاب قال نحن احق بالله واقدم منكم
كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم وبما أنزل الله من كتاب وأنتم
تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم (وثالثها) روى قيس بن عباد عن
أبي ذر الغفاري رحمه الله انه كان يخاف بالله ان هذه الآية تزل في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حزة
وعلى وعبيدة بن الحرث وعتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي عليه السلام انا أول من يجزى
للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة (ورابعها) قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلق في الله
لعقوبته وقالت الجنة خلق في الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم ذلك والا قرب هو
الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم
ذكره وهم أهل الاديان الستة وأيضا ذكر صنفين أهل طاعته وأهل معييته ممن حق عليه العذاب فوجب
أن يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب أو اليهود من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكيناه
فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر الخصام يقتضي ان الواقع
بعده يكون حكما فيبين الله تعالى حكمه في الكفار وذكركم من أحوالهم امورا ثلاثة (أحدها) قوله قطعت لهم
ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش عن أنس وقال
سعيد بن جبيرة من لمحاس اذيب بالنار اخذ من قوله تعالى مراييلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي
كقوله تعالى وتنفخ في الصور وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من أمر الآخرة فهو كالواقع
(وثانيها) قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ماني بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس
رضي الله عنهما لو مقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذبايتها يصهر أي يذاب أي اذا صب الحميم على رؤسهم
كان تأثيره في الباطن شحو تأثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم واحشائهم كما يذيب جلودهم وهو أبلغ من قوله
وسقوا ماء سحيا فقطع امعاءهم (وثالثها) قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت
مقبعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها وأما قوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
فاعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا أن يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى
الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالقماع فهووا
فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الالهلال ثم انه سبحانه ذكر
حكمه في المؤمنين من أربعة أوجه (أحدها) المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنت تجري من تحتها الانهار (وثانيها) الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها
حرير فيبين تعالى انه موصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من أحله لهم أيضا
شاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما يصحصل لهم في الآخرة (وثالثها) الملبوس وهو
قوله ولباسهم فيها حرير (ورابعها) قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه (أحدها) أن شهادة ان لا اله
الا الله هو الطيب من القول اقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه بعد السكام الطيب وهو صراط الحيد لقوله
وانك انت هدى الى صراط مستقيم (وثانيها) قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن (وثالثها) قال
ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء هو قواهم الحمد لله الذي صدقنا وعده (ورابعها) انهم اذا ساروا الى
الدار الآخرة هددوا الى البشارات التي تاتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى
قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم بما صبرتم فتم عقبي الدار وعندي فيه وجه خامس
وهو ان العلاقة البدنية جارية تجري الجباب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها

انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهرت تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول
 وهدوا الى صراط الحميد والتعبير عنها هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول قوله سبحانه وتعالى (ان
 الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد
 فيه بالحاد بظلم ندقه من عذاب أليم) اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت
 وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام
 وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله
 ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انه يقال فلان
 يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع
 ازمته واوقاته فكأنه قيل ان الذين كفروا ومن شأنهم الصدق عن سبيل الله ونظيره قوله الذين آمنوا وتطمئن
 قلوبهم بذكر الله (وثانيهما) قال أبو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فإيمانهم وهم الآن يصدون ويدخل
 فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل أما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم أيضا عن المسجد الحرام
 قال ابن عباس رضي الله عنهما ما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام عن ان يحجوا ويعتقروا ويحجروا الهدي فذكره رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بهجرة ثم صالحوه على ان يعودوا في العام القابل أما قوله الذي جعلناه للناس
 سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي أي جعلناه للناس منسكا
 ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خير من تقدم أي العاكف والبادي فيه سواء
 وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا فالعاكف والبادي فيه سواء وقرأ عاصم ويعتوب
 سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى مفعولين والله اعلم (المسئلة الثانية) العاكف
 المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال بعضهم يدخل في العاكف
 القريب اذا جاؤوا ولزمه التبعيد وان لم يكن من أهله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنهم ما في أي شيء يستويان
 قال ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات انهما يسكنان مكة والنزول بها فليس أحدهما
 أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الآن يكون واحد سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن
 جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراه دور مكة ويحرمها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر أما الآية فهي هذه قالوا
 ان أرض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستوا العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد
 وأما الخبر فقوله عليه السلام مكة مباح لمن سبق اليها وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي
 حنيفة واصحاب الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ
 المسجد الحرام والمراد منه الباد جازئ يدل قوله تعالى سبحانه الذي امرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
 وهما قد دل الدليل وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم اقامة واقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل
 فيجب أن يقال ذكر المسجد واراد مكة (القول الثاني) المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء
 ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئا
 فلا يمنع أحد اطاف بهذا البيت أو صلى أية ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز
 بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واصحاب الحنظلي بمكة وكان اصحاب لا يرخص في كراهية موت مكة
 واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الدار الى مالكمها والى
 غير مالكمها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من اغلق بابا فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل
 من ربيع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما دارا ليجن أترى انه اشتراها من مالكمها أو من غير مالكمها
 قال اصحاب فلما علمت ان الحجة قد لزمتمني تركت قولي أما الذي قالوه من جعل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله
 العاكف فضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الأكثر فلا يلزم

ما ذكره ويحتمل ان يراد بالعناكب الجوار والمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات أما قوله ومن يرد فيه بالحساد بظلم فتيه مسائل (المسئلة الاولى) ترى يرد بفتح الياء من الورد ومعناه من أتى فيه بالحساد وعن الحسن ومن يرد الحساد بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع الحاد فيه فالإضافة صحيحة على الاتساع في الطرف ككرر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلد فيه ظالما (المسئلة الثانية) الحساد المدول عن القصد واصله الحساد الحافرو ذكروا المفسرون في تفسير الحساد وجوها (أحدها) أنه الشرك يعني من لجأ إلى حرم الله لشركه به عذبه الله تعالى وهو أحدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقادة ومقاتل (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن ضبابه وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصارى وهرب إلى مكة كافرأفأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح كافرا (وثالثها) قتل مانع من الله تعالى عنه من الصيد (ورابعها) دخول مكة بغير احرام وارتكاب ما لا يحل للمعمر (وخامسها) أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير (وسادسها) المنع من عمارته (وسابعها) عن عطاء قول الرجل في المباينة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا أراد أن يماتب أهله عاتبهم في الحل فتبيل له فتسال كذا نحدث ان من الحساد فيه أن يقول الرجل لا والله وبلى والله (وثامنها) وهو قول المحققين ان الحساد يظلم عام في كل المعاصي لأن كل ذلك صغرام كبير يكون هنالك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو أن رجلا بعدن هم يان رجل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا أليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فإن قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه من عذاب أليم غير لا ثق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون أليما إلا أنه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية (المسئلة الثالثة) الباء في قوله بالحساد فيه قولان (أحدهما) وهو الاولى وهو اختيار ما أحب الكشف ان قوله بالحساد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كأنه قال ومن يرد فيه مراد اما عادلا عن القصد وظالما نذقه من عذاب أليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويملك طريق السداد والعدل في جميع ما يهيم به ويقصده (الثاني) قال أبو عبيدة مجازة ومن يرد فيه الحساد او الباء من حروف الزوائد (المسئلة الرابعة) لما كان الحساد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى ان المراد بهذا الحساد ما يكون ميلا إلى الظلم فلهذا قرن الظلم بالحساد لانه لا معصية كبرت أم صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان الوعيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب أن يكون المراد بالعذاب في الآخرة لانه من اعظم ما يتوعد به (المسئلة الثانية) ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته للظلم كما يستحقه على عمل جوارحه (المسئلة الثالثة) ذكرنا قولين في خبران المذكور في اول الآية (الاول) التقدير ان الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بالحساد نذقه من عذاب فهو عائد الى كلتا الجملتين (الثاني) انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك * قوله تعالى (واذ باننا لبراهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومة على ما رزقهم من بهيمة الانعام فمكروا بها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفقهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) اعلم ان قوله راذبوا نانا أي واذكر حين جعلنا لبراهيم مكان البيت مباحة أي مرجعها يرجع اليه للعبادة والعبادة وكان قد رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان من ياقوته شعرا فاعلم الله تعالى ابراهيم عليه السلام مكانه بريح أرساها فكشفت ما حوله فبناه على وضعه

الاول وقيل امر ابراهيم بان يأتى موضع البيت فيبنى فانطلق فخفى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت
 الحرام فى العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم وله لسان وعينان فقال يا ابراهيم ابن على قدرى وحيالى
 فأخذنى البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات (السؤال الاول) لاشك أن ان هى المفسرة فكيف يكون
 النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير التوبة (الجواب) انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا
 لابراهيم فكانه قبل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه أن يكون بقلبه موحد الرب البيت
 عن الشرك والتطهير بقلبه مستغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام (السؤال الثانى) ان ابراهيم
 لما لم يشرك بالله فكيف قال ان لا تشرك بى (الجواب) المعنى لا تجعل فى العبادة شريكا ولا تشرك بى غرضا
 آخر فى بناء البيت (السؤال الثالث) البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهريتى (الجواب) اهل
 ذلك المكان كان صحراء وكانوا يرمون اليها الاقدار فامر ابراهيم ببناء البيت فى ذلك المكان وتسميته من
 الاقدار او كانت معمورة فكانوا قد وضعوا فيها اصناما فامر الله تعالى بتضريب ذلك البناء ووضع بناء
 جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا يبغي من الشرك وقول
 الزور واصاقره للطائفتين والقائمين فقال ابن عباس رضى الله عنهما للطائفتين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين
 أى المقيمين بها والركع السجود أى من المصلين من الكل وقال آخرون القائمون هم المصلون لان المصلى لا بد
 وان يكون فى صلته جاءه بين القيام والركوع والسجود والله اعلم اما قوله تعالى واذن فى الناس بالحج ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) قرا ابن محيصن وآذن بمعنى اعلم (المسئلة الثانية) فى المأمور قولان (أحدهما)
 وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال
 سبحانه واذن فى الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوته قال عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابراهيم عليه
 السلام الصفا وفى رواية اخرى اباقيس وفى رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال جبريل عليه
 السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من ابى وفى رواية اخرى انه صعد الصفا فقال يا أيها الناس ان الله
 كتب عليكم حج البيت الحقيق فسمعه ما بين السماء والارض فابى ثم سمع صوته الا قبل يلجى يقول لبيك اللهم
 لبيك وفى رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج البيت الحرام ليشيدكم به الجنة ويخبر بكم من النار فاجابه يومئذ
 من كان فى اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر أو شجر ومدر أو اكمة أو تراب قال
 بحماد فخرج انسان ولا يسمي أحده حتى تقوم الساعة الا وقد أجمع ذلك النداء فن اجاب مرة ثم مرة ومن
 اجاب مرتين أو أكثر فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار وعن ابن عباس رضى الله عنه ما قال لما أمر
 ابراهيم عليه السلام بالادان فوضعت له الجبال وخفضت وارفعت له القرى قال القاضى عبد الجبار
 يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدران الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجهاد فاما من يسمع من أهل
 المشرق والغرب نداه فلا يمتنع اذا قوام الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز فى زمان الانبياء عليهم
 السلام (القول الثانى) ان الماء ورب قوله واذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر
 المعتزلة واحضروا عليه بان ما جاء فى القرآن وأمكن حله على أن محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو
 اولى وتقدم قوله واذ بوانا لابراهيم مكان البيت لا يوجب أن يكون قوله واذن يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى
 قوله واذ بواناى واذا كرنا محمد اذ بوانا فهو فى حكم المذكر فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى
 هذا القول ذكر وفى تفسير قوله تعالى واذن وجوها (أحدها) ان الله تعالى أمر محمد صلى الله
 عليه وسلم بان يعلم الناس بالحج (وثانيها) قال الجبارى أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج
 فيجبروا معه قال وفى قوله يا نوك دلالة على ان المراد أن يحج فيقتدى به (وثالثها) انه ابتداء فرض الحج
 من الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله يا نوك رجلا وعلى كل ضامريأتين من كل فج عيق ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) الرجال المشاة واحد هم راجل كقيام ونائم وقرئ رجال بضم الراء مخفف الجيم
 ومثله ورجال كرجال عن ابن عباس رضى الله عنهم اذ قوله وعلى كل ضامر أى ركبانا والضمور الهزال

ضمير يضمه وواو المعنى ان الناقصة صارت ضامرة اطول سفرها وانما قال يأتين أى جماعة الابل وهى الضوام لان قوله وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتى على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفتح الطريق بين الجبلين ثم يستعمل فى سائر الطرق اتساعا والعصق البعيد قرأ ابن مسعود معيق يقال يتربعيد العمق والمعق (المسئلة الثانية) المعنى واذن ليا توك رجالا وعلى كل ضامر أى واذن ليا توك على هاتين الصفتين أو يكون المراد واذن فانهم يأتوك على هاتين الصفتين (المسئلة الثالثة) بدأ الله بذكر المشاة تشرىفهم وروى سعيد بن جبير بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الاكبل بكل خطوة تخطوها راحته سبعون حسنة وللماشى سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة (المسئلة الرابعة) انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادى فمن أى عكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداه أما قوله ايشهد وامنافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومات فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما أمر بالحج فى قوله واذن فى الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر فى قوله ليشهدوا منافع لهم واختلافوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهى العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى (المسئلة الثانية) انما ذكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد فى غيرها من العبادات (المسئلة الثالثة) كفى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان أهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحر واوذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلى فى غاية تقرب به الى الله تعالى أن يذكر اسم الله تعالى وان يخالف المشركين فى ذلك فانهم لم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتسب قبل القبله وزاد الكاظمي فقال ان صلاتى وذكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وبارقة دما ثم تصور بصورة من يغدى نفسه بما يعادها فكانه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترا قايان تقصيره كاد يستحق مهجته (المسئلة الرابعة) اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذى الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعى وابى حنيفة رحمه الله واخبروا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من أجل ان وقت الحج فى آخرها ثم للمنافع أوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح اهلها وقت منها وهو يوم النحر وقال ابن عباس فى رواية عطاء انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار أبى مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهى ايام النحر وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمه الله أما قوله بهيمة الانعام فقال صاحب الكشف البهيمة مبهمة فى كل ذات أربع فى البر والبحر فينبى بالانعام وهى الابل والبقر والضأن والمعز أما قوله تعالى فكوا منها فى الناس من قال انه أمر وجوب لان أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون منها ترفعوا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من أهدى أو ضل فحسن ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكوا منها واطعموا البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعى رحمه الله ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزاء وان أكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فأما الواجبات كالتذوق والكفارات والخبرات لنقصان مثل دم القران ودم الفتع ودم الاساءة ودم القلم والخلق فلا يأكل منها أما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة فى انه أمر بايجاب والبائس الذى اصابه يؤس أى شدة والفقر الذى أضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذى ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقر الذى لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غنى أما قوله ثم ليقضوا نفثهم قال الزجاج ان أهل اللغة لا يعرفون النفث الا من التفسير وقال المبرد

أصل التفت في كلام العرب **كل** فاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب
والاغفار وتنف الابط وحلق العانة والمراد من القضاء ازالة التفت وقال القفال قال نطقه سألنا عرويا
قصيا ما معنى قوله ثم ايقضوا تفهم فقال ما افسر القرآن ولكنا نقول للربيل ما اتفقت وما ادرنك ثم قال
القفال وهذا أولى من قول الزجاج لان القول قول المنيب لا قول الثاني أما قوله وليوفوا نذورهم فمقري
يتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك أو بوجه الدخول في الحج من أنواع المناسك ويحتمل أن يكون المراد
ما اوجبوه بالذرا الذي هو القول وهذا القول هو الاقرب فان الرجل اذا حج ارا عرفة قد يوجب على نفسه
من الهدى وغيره ما لو لا ايجابه لم يكن الحج يقضيه فأمر الله تعالى بالوفاء بذلك أما قوله وليطوفوا بالبيت
العتيق فالمراد اطواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة اما كون هذا الطواف بعد الوقوف ورعى
الجوار والخلق ثم وفي يوم النحر أو بعده ففيه تفصيل وسمى البيت بالعتيق لوجوه (أحدها) العتيق القديم
لانه أول بيت وضع للناس عن الحسن (وثانيها) لانه اعتق من الجبابة فكم من جبار سار اليه ليمده فذبحه
الله تعالى وهو قول ابن عباس وقول ابن الزبير وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة
فعل به ما فعل فان قيل فقد تسلط الجحاج عليه (فالجواب) قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به
عبد الله بن الزبير فاحتمال لا خراج له ثم بناء (وثالثها) لم يملك قط عن ابن عيينة (ورابعها) اعتق من الفرق عن
مجاهد (وخامسها) بيت كريم من قوالهم عتاق الطير والخيل واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام
الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه اللامات وفي قراءة أبي عمرو ونحوه يكها بابا اكسرها فوه
تعالى (ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه واحسان لكم الانعام الاما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس
من الاوثان واجتنبوا قول الزور حذوا الله غير مشركين به ومن يشر لك بالله فكلنا اخر من السماء فخطفه
الطير أو تهوى به الريح في مكان صحيح ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) قال صاحب
الكشاف ذلك خبر بئدأ محذوف أى الامر والشار ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني
فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحكمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى به هذه
الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل أن يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل أن يكون خاصا في ما يتعلق
بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس السكبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر
الحرام وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو وخير له عند ربه أى فالتعظيم خير له للعالم
بانه يجب القيام بعراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخل لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل
من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم
الانعام فقد كان يجوز أن يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام أيضا تحرم فبين الله تعالى ان
الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة
المائدة وهو قوله تعالى غير محلى الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم انه سبحانه لما حلت على تعظيم حرماته وحده من يعظمها اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان
توحيد الله تعالى وصديق القول اعظم الخيرات وانما يجمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك
من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكلناه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس
الزور واجتنبوا قول الزور كاله ولا تقربوا منه شيئا تقادي في القبح والسماجة وما نطسك بشي من قبيله عبادة
الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للتجاسة لكن لان وجوب تجنبها أو كد من وجوب تجنب الرجس ولان
عبادتها اعظم من التلوث بالتجاسات ثم قال الاصم انما وصفها بذلك لان عاداتهم في المتقربات أن يتعمدوا
سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل انه انما وصفها بذلك استقاروا واستخفافوا وهذا اقرب وقوله من الاوثان
بيان للرجس وتمييزه **ككوله** عندي عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شيء
فكلناه قال فاجتنبوا الرجس الذي هو الاوثان وليس المراد ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار

وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرّفه والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوها (أحدها) انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما شبه ذلك من افتراءهم (وثانيها) شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدت شهادة الزور الاشرار بالله وتلا هذه الآية (وثالثها) الكذب والبهتان (ورابعها) قول أهل الجاهلية في تلييتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك غلظه ومامله أما قوله تعالى حنفا لله فقد تقدم ذكر نفسه بذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قبل من انه الاخلاص فكأنه قال تمسكوا بهذه الأمور التي أمرت ونهيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشرار غير الله به ولذلك قال غير مشركين به وهذا يدل على ان الواجب على المكلف أن ينوي بما يأتيه من العبادة الاخلاص فبين تعالى منابن للكفر لا مزيد عليهم ما في بيان ان الكافر ضار بنفسه غير منقطع بها وهو قوله ومن يشرك بالله فكأنما ختر من السماء فتخطفه الطير أو تموى به الريح في مكان هيبق قال صاحب الكشف ان كان هذا تشبيهاً بكافكانه قبل من اشرك بالله فقد أهلك نفسه اهلا كالبس وراه هلاكاً بان صور حاله بصورة حال من ختر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزائه في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض الممالك البعيدة وان كان تشبيهاً فافترقا فافترقا في الايمان في عاونه بالسما والذى ترك الايمان واشرك بالله كالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطن الذي يطره في وادي الضلالة بالريح التي تموى بها عصفت به في بعض المهادى المتلفة وقرئ بكسر الخاء والطاء وبكسر الفاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن وأصلها تختطفه وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلغوا فقال بعضهم لم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدى خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدى اياها فتعظيمها على وجهين (أحدهما) ان يختارها عظام الاجسام حسنا جساما ممتلئنا غالية الثمن ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يتغالون في ثلاثة ويكسرون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة روى عن ابن عمر رضى الله عنهما عن أبيه انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشترى بخمها بدنانها عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب (والوجه الثاني) في تعظيم شعائر الله تعالى أن يعتقد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم أمر عظيم لا بد وأن يحتفل به ويتسارع فيه فانهم من تقوى القلوب أى فان تعظيمها من افعال ذوى تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ارتبط به وانما ذكرت القلوب لان المتأفق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا يجرم لا يكون مجتدا في اداء الطاعات أما الخلل الذي تكون التقوى ممكنة في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال فائى ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب قوله تعالى

(لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم يحلها الى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا منسكاً ليدركوا اسم الله

على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم الله واحد له اسلموا وبشر الخبيثين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلاة وعمار زقماهم يتفقون اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى أجل مسمى لا يليق الا بان تحمل الشعائر على الهدى الذى فيه منافع الى وقت التحريم من يجهل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أى في التمسك بها منافع الى أجل يتقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب مهرها كما قوله الى أجل مسمى فقيه قولان (أحدهما) ان لكم ان تنفعوا بها هذه الهدى الى أن تسعوها نجيبة وهذا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة

والفصل وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها بديان تركوها ان احتجتم اليها وان
تشرىوا البانها اذا اضطررتم اليها الى أجل مسمى يعني الى ان تضرروها هذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو اختيار الشافعي وهذا القول أولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر
ولا تسمى شعائر قبل أن تسمى هديا وروى أبو هريرة انه عليه السلام من رجل يسوق بدنة وهو في جهده فقال
عليه السلام اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها وبلك وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال اركبوا الهدى بالمعروف حتى تجردوا وظهر اواحيج أبو حنيفة رحمه الله على انه لا يملك منافعها
بأنه لا يجوز له أن يؤجرها للركوب فلو كان مالها كالمنفعة لكانت ملكا عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات
وهذا ضعيف لان أم الولد لا يملكه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا أما قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق فالمنعنى ان لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق
أي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كشوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني
حيث يحل نحرها وأما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله ودليله قوله تعالى فلا يتربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا أي الحرم كله فالنحر على هذا القول كل مكة ولكنها تنزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال عليه
السلام كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي بلغت منى فأما
الهدى المتطوع به اذا عطي قبل بلوغ مكة فان محله موضعه أما قوله تعالى ولكل أمة جعلنا منسكاليذكروا
اسم الله فالمعنى شرعنا لكل أمة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا
من الشربان وجعل العلة في ذلك أن يذكر اسم الله فقدست اسماءه على المناسك وما كانت العرب تذبجه
لصنم يسمى العترة العترة كالذبح والذبيحة وقرأ أهل الكوفة الا عاصما منسكاً بكسر السين وقرأ الباقون
بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمسك وورعني الموضع أما قوله تعالى فالهكم الله واحد في كيفية النظم
وجهان (أحدهما) ان الاله واحد وانما اختلفت التكالييف باختلاف الازمنة والاشخاص باختلاف
المصالح (الثاني) فالهكم الله واحد فلا تذكروا على ذبا تحكم غير اسم الله فله اسماوا اي اخلصوا له الذكر
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكالييفه ومن انقاده كان محبته فلذلك
قال بعده وبشر الخبيتين والمحبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم حقيقة الخبث من صار في خبث من الارض
يقال اخبث الرجل اذا صار في الخبث كما يقال انجس واشام وانهم وان الخبث هو المظنة من الارض
ولله فسر في عبارات (أحدها) الخبيتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) المجتهدين
في العبادة عن الكلبي (وثالثها) المخلصين عن مقاتل (ورابعها) المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصالحين عن
مجاهد (وخامسها) هم الذين لا يظلمون واذ اظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله ثم لذلك
الوجل أثران (أحدهما) الصبر على المسكاره وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعلى ما يكون
من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالأمرض والحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل ان أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة (والثاني) الاشتغال بالخدمة وأعز الاشياء
عند الانسان نفسه وماله أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد بقوله والمقيمي الصلاة وأما الخدمة بالمال
فهو المراد من قوله وعمارزقناهم يتفقون قرأ الحسن والمقيمي الصلاة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن
مسعود والمقيمين الصلاة على الاصل قوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائركم فيها خير
فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك صبرناها
لكم اعلمكم تشكرون ان ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك صبرنا لكم
لتكبروا لله على ما هداكم وبشر المحسنين) اعلم أن قوله تعالى والبدن فيه مسائل (المسئلة الاولى)
البدن جمع بدنة كغضب وخشبة سميت بذلك اذا هديت للحرم لعظم بدنها وهي الاجل خاصة ولكن رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولأنه قال فاذا وجبت
جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قائمة دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقرة التي يتقرب بها الى
الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه أما الشاة فلا تدخل وان
كانت تجوز في النسك لانها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة (المسئلة الثانية) قرأ الحسن والبدن
بضمتين كقري في جمع عمرة وابن أبي اسحاق بالضتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع
كقوله والعمرة قدرناه منازل والله أعلم (المسئلة الثالثة) اذا قال الله على بدنة هل يجوز له نحرها في غير
حكة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز الا بحكة وانفة وافمن نذر
هديان عليه ذبحه بحكة ولو قال الله على جرورانه يذبحه حيث شاء وقال أبو حنيفة رحمه الله البدنة بمنزلة
الجزور فوجب أن يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ
الكعبة من صفة الهدي واحتج أبو يوسف رحمه الله بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائركم
فكان اسم البدنة يفيد كونها قريبة فكان كاسم الهدي هـ أجاب أبو حنيفة رحمه الله بانه ليس كلما كان ذبحه
قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن أما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم
انه سبحانه لما خلق البدن وأوجب أن تهدي في الحج جاز أن يقول جعلناها لكم من شعائركم أما قوله
لكم فيها خيرا فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خيرا كالتعريض فالاولى
أن يراد به الثواب في الآخرة وما خلق الاماكن بالحرم على شئ شهده الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه
منافع أما قوله فاذا ذكروا اسم الله عليها ففهم حذف أي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو أن
يقال عند النحر أو الذبح بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك أما قوله صواففها فاعلم ان قائلها
قد صقفن أي دينن وأرجعن وقرئ صوافن من صفون القوس وهو أن تقوم على ثلاث وتنصب الرابعة
على طرف سنبله لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي أي خواصر لوجه الله
تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها أحدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافيا
بالتنوين عوضا عن حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صوافي نحو قول العرب اعط القوس بارها
ولا يبعد أن تكون الحكة في امضافها ظهورا لكثرة المناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون
التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب الى ظهور التكبير واعلام اسم الله وشعائريته وأما قوله فاذا
وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحياض وجبة اذا سقطت ووجبت
الشمس وجبة اذا غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا
اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها وأطعموا القانع والمعترا القانع السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سال
قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني
القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قنعة اذا رضى بما قسم له وترك السؤال أما المعتبر
فقبل انه المتعترض بغير سؤال وقيل انه المتعترض بالسؤال قال الازهرى قال ابن الاعرابي يقال عروت
فلانا وأعمروته وعمروته واعتريته اذا أتيت تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضى
بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتبر هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم حاله سد حال فيفعل ما يدل
على انه لا يقنع بما يدفع اليه أبدا وقرأ الحسن والمعتري وقرأ أبو رجا القنع وهو الراضى لا غير يقال قنع فهو
قنع وقانع أما قوله كذلك فنحن نأكلكم فالعنى انما أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع
عليها القسكن منه فأن الله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي يمكن ان تصير فيها على ما نريد وذلك لعمدة عظيمة
من الله تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعدد اعطاكم تشكرون والمراد انكم تشكروا
تألت المعتزلة هذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما أمر به من
أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه قد تقدم

غير مرتد ما قوله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها فیه مسائل (المسئلة الاولى) لما كانت عادة
 الجاهلية على ما روى في القرآن انهم يلوون بدمائها ولحومها والوزن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو
 المقصد من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فيبين أن الذي يصل اليه
 تعالى ويرتفع اليه من صنع المهدى من قوله ونحرمه وما شاكاه من فراقه هو تقوى الله دون نفس اللحم
 والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بأنه يناله سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب يدل عليه
 قوله اليه يصعد الكلام الطيب (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة ذات هذه الآية على أمور (أحدها)
 ان الذي يتقنع به المرء فعله دون الجسم الذي يتقنع بنحره (وثانيها) انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد
 أن يجتهد العبد في امتثال أوامر (وثالثها) انه لما لم يتقنع بالاجسام التي هي اللعوم والدماء وانقنع بتقواه
 وجب أن تكون تقواه فعلا لا لاله والالكانت تقواه بمنزلة اللعوم (رابعها) انه لما شرط القبول بالتقوى
 وصاحب الكبرة غير متق فوجب أن لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له (والجواب) اما الاولان فحان وأما
 الثالث فعارض بالداعي والعلم وأما الرابع فصاحب الكبرة وان لم يكن متقياما طافا ولكنه متق فيما أتى به من
 الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب أن تكون طاعته مقبولة وعند هذا انقلب الآية حجة عليهم
 (المسئلة الثالثة) كلهم قرؤا ينال الله ويناله بالاسماء الاربعة وبفاته قرأ بالسما في الحرفين فمن أنت فقد
 رده الى اللفظ ومن ذكر قلعا ثل بين الاسم والفعل ثم قال كذلك حذرها لكم والمراد انه انما حذرها كذلك
 لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقوله بعده على ما هذا ما ودلتنا عليه ويده لنا ثم قال
 بعده على وجه الوعد لمن امتثل أمره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر الخبيثين والمحسن هو الذي يفعل
 الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله تعالى (ان الله يدافع
 عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير
 الذين أخرجوا من ديارهم وبغير حق الا أن يقولوا ر يناله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت
 صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرت الله من ينصره ان الله لقوى عزيز
 الذين ان مكأهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر وبال معروف ونهوا عن المنكر ونه عاقبة
 الامور) اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل
 ان الكفار صدوهم أتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين
 آمنوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بالالف ومثله ولولا دفع الله وقرأ ابن كثير
 وأبو عمرو وبغير ألف فيها وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير ألف فمن قرأ يدافع
 فعناه ببالغ في الدفع عنهم وقال الخليل يقال دفع الله المكروه هناك دفعا ودافع عنك دفعا والدفاع أحسنهما
 (المسئلة الثانية) ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون أنعم وأعظم وأعم وان كان
 في الحقيقة انه يدافع بأس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع
 عن المؤمنين كيد من هذا صفة (المسئلة الثالثة) قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا
 حين أمر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين آذوهم فاستأذوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم
 سراقتهم (المسئلة الرابعة) هذه الآية بشارة للمؤمنين بالاعلاص على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهي كقوله
 لن يضرركم الا أذى وقوله انما لننصر رسلا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون وأخرى تصبونهم نصر من
 الله وفتح قر يبا ما قوله تعالى ان الله لا يحب كل خوان كفور فالله في انما سبحانه جعل العلة في انه
 يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب صدتهم وهو الخوان الكفور رأى خوان في امانته الله كفور لنعمته
 وتظهير قوله لا تخفوا الله والرسول وتخفوا أماناتكم قال مقاتل أقرؤا بالصانع وعبدوا غيره فأي خيانة
 أعظم من هذا ما قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أهل المدينة
 والبصرة وعاصم في رواية حفص أذن يضم الالف والباءون يفتقها أي أذن الله لهم في القتال وقرأ أهل

المسلمين قد يتخذون الصوامع وأما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه وأما الصلوات
فالمعنى انه لو لذلك الدفع لا تقطعت الصلوات ونظرت المساجد (السؤال الرابع) الصلوات كيف يهدم
خصوصا على تأويل من تأوله على صلاة المسلمين (الجواب) من وجوه (أحدها) المراد يهدم الصلاة بطلانها
واهلاك من يفعلها كقولهم يهدم فلان احسان فلان اذا قاله بالكسر دون الشكر (وثانيها) بل المراد
مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واستل القرية أي أهلها (وثالثها) لما كان الاغلب فيما
ذكر ما يصح أن يهدم جازم ما لا يصح أن يهدم اليه كقوله -م متقلدا سبيفا ورعا وان كان الرمح لا يتقلد
(السؤال الخامس) قوله يذ كرفها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد أو عائد الى الكل (الجواب) قال الكلبي
ومقابل عائد الى الكل لان الله تعالى يذ كرف في هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد تنسريفا لها
بان ذكر الله يصح فيها كثيرا (السؤال السادس) لم يهدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد
(الجواب) لانها أقدم في الوجود وقيل آخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان أول
الفكر آخر العمل فلما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وأمه خير الامم لا يجرم كانوا آخرهم
ولذلك قال عليه السلام نحن الآخرون السابقون أما قوله تعالى ولينصرت الله من ينصره فقال بعضهم
من ينصره يتلقى الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا
ذلك لان نصرة الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وهدايته
مثل ذلك وفي قوله ولينصرت الله من ينصره وعد بانصرته هذه ساهه ونصرة الله تعالى للعباد أن يقويه على
أعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون قانما بإيضاح الأدلة والبيانات ويصكون بالاعانة على المعارف
والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصرة التي
وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريد
ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين أذن لهم في القتال في الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم
في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله
مكناهم في الارض ايسر الاهدأ ولا نالو حناء على أصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ يطل
ترتب الامور الاربعة المذكورة عليه في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل أتى بهذه
الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو
قوله الذين أخرجوا من ديارهم والانصار ما أخرجوا من ديارهم فيه ير معنى الآية ان الله تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض وأعطاهم السلطنة فانهم أنوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وإيتاء
الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض
وأعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر وجب أن يكونوا على الحق في هذا الوجه دل هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل
الآية على على عليه السلام وحده لان الآية دالة على الجمع وفي قوله والله عاقبة الامور دالة على ان الذي
تقدم ذكره من سلطنتهم وملكتهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي
لا يزول ملكه أبدا وهو أيضا يؤكده ما قلناه قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب مدين وكذب موسى فأملت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان
نكير فكاين من قرية أهلكتها وهي ظالمة فهي حاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد أفلم يسيرا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وأذان يسمعون بها فانهم لا تعي الابصار ولكن تعي القلوب
(في الصدور) اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقابلتهم
وضمن للرسول والمؤمنين النصرة وبين ان الله عاقبة الامور وادفع بما يجري مجرى القسبة للرسول صلى
الله عليه وسلم في الصبر على ما هم عليه من أذيتهم وأذية المؤمنين بالكذب وغيره فقال وان يكذبوك فقد

كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى
 (فالجواب) من وجهين (الاول) ان موسى عليه السلام ما كذبه قومه بنوا اسرائيل وانما كذبه غير قومه
 وهم القبط (الثاني) كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسوا لهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته
 وعظم معجزاته فطاعتك بغيره اما قوله تعالى فامليت للكافرين يعني امهلتمهم الى الوقت المعلوم عندي
 ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان ~~تكميرا~~ استغفاهم تقربا الى الله فكيف كان انكارى عليهم بالعذاب اليس كان
 واقعا قطعاً لم ابداهم بالنعمة ذممة وبالكره قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا اليس اعطيت الانبياء جميع
 ما وعدتهم من النصر على اعدائهم والتكفين لهم في الارض فبينما ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه
 تعالى انما يعمل للمصلحة فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك يحصل التسليم
 لمن حاله دون حال الرسول عليه السلام فكيف بذلك مع منزلاته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهته من ما يريد
 نهما فاجرى الله عادته بأن يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وبأى جنس من عذاب
 الاستئصال هلكوا واهلنا بحث وهو ان هذه الآية تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم
 وبقومهم الا عذاب الاستئصال فانه لا يفعله بقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنتهم من قتل اعدائهم
 وبنهم قال الحسن السبب في تأخر عذاب الاستئصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بأمرين
 (أحدهما) ان عند الله حد من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه (والثاني) ان الله لا يعذب
 قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر وعلم الله
 ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على اجمعهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب
 الاستئصال وهو المراد من قوله حتى اذا استبأس الرسل أى من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن
 من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم الله تعالى فانه ينجي المؤمنين لقوله فلما جاء أمرناى بالعذاب فحينئذ
 هو داو اعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار
 من الهلاك بالعذاب المجهل بأنه تكبير قلنا اذا كان وادعا غيره وصادعاه عن مثل ما اوجب ذلك صار
 تكبرا اما قوله فكافرين من قرية اهلكها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد من
 قوله فكافرين فكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية والاول أولى لانه اكد في الزجر فكانه تعالى
 لما بين حال قوم من المكذبين وانه يحل اهلاكهم اتبعه بما دل على ان لذلك امثالا وان لم يذكر مفصلا
 (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكها بابان ونون وقرأ أبو عمرو ويعقوب
 اهلكتها وهو اختيار أبي عبيد لقوله في الآية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم (المسئلة الثالثة)
 قوله اهلكها أى اهلكها وادل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل أن يكون المراد اهلاك نفس القرية
 فبدخل تحت اهلاكها اهلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ أن يهلك القرية قصير منه مدة حصل
 بهلاكها اهلاك من فيها وان كان الاول أقرب اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان (السؤال الاول)
 ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع انطلق من سقف بيت أو خيمة أو ظلة فهو عرش
 والخواوي الساقط من خوى النجم اذا سقط أو انطلى من خوى المنزل اذا خلا من أهله فان فسرنا الخاوي
 بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوطها أى خربت سقوطها على الارض ثم نهضت حيطانها فسقطت
 فوق السقوف وان فسرناه بانطلى كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن
 أن يكون خبرا بعد خبر كأنه قيل هي خاوية وهي على عروشها بعد ان السقوف سقطت على الارض
 فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة قال الآية دالة
 على انها بقيت محلا لا اعتبار (السؤال الثاني) ما محل هاتين الجملتين من الاعراب أى وهي ظالمة فهي
 شاذية على عروشها الجواب (الاولى) في محل النصب على الحال (والثانية) لا محل لها لانها معطوفة على
 اهلكها وهذا الفعل اي مره محل قال أبو مسلم المعنى فكافرين من قرية اهلكها وهي كانت ظالمة وهي

الآن خاوية أما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن معطلة من أعطلة
بمعنى معطلة ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ويمكن الاستقاء منها الا انها عطلت أى تركت لا يستقى منها
لهلاك أهلها وفى المشيد قولان (أحدهما) انه المخصص لان الحصن بالمدينة يسمى الشيد (والثاني) انه
المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكاف بناتهم لها واعتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم
بهذا الوصف وكذلك البئر التي كافوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي
أحكموه بالحصن وطولوه صار ظاهرا خاليا بلا ساكن وجعل ذلك تعالى عبرة لمن اعتبر وتندبر وفيه دلالة على
أن تفسير على بمعنى أولى لان التقدير هو خاوية مع عروشها ومعالمها اذا كانت كذلك كانت أدخل
في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتتزون عليهم مصحين والله أعلم بالصواب (المسئلة الثانية) روى
أبو هريرة رضى الله عنه ان هذه البئر نزل عليها صالح مع أربعة آلاف نفر من آمن به ونجاهم الله تعالى من
العذاب وهم بحضر موت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضره امات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا
بناها قوم صالح وأمروا عليها حاسر بن جلاس وجعلوا وزيره سنجاريب وأقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا
صفوا وأرسل الله تعالى اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه في السوق فأهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم
وخرب قصورهم قال الامام أبو القاسم الانصارى وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها
عكة فكيف يقال انه بحضر موت أما قوله تعالى أفلم يسيروا في الارض فتتفكروا لهم قلوب يعقلون بها
أو آذان يسمعون بها فالمتصور منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار
وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الابتدرا القلب لان من هاتين وسمع
ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لا تنتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور كأنه قال لا تعمى في ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لم ينتفعوا
بما أبصروه وهما سواالات (السؤال الاول) قوله أفلم يسيروا في الارض هل يدل على الامر بالسفر
(الجواب) يحتمل انهم ماسفروا فغنمهم على السقراير وامصارع من أهل كهم الله بكفرهم ويشاهدوا
آثارهم فيعتبروا ويحتمل أن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فعملوا كأن لم يسافروا ولم يروا
(السؤال الثاني) ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار (والجواب) هذا الضمير ضمير القصة والشان
يجب مؤشرا ومذكرا وفي قراءة ابن مسعود فانه ويجوز أن يكون ضمير امهم ما يفسره الابصار (السؤال
الثالث) أى فائدة في ذكر الصدور مع ان كل أحد يعلم ان القلب لا يكون الا في الصدر (الجواب) ان المتعارف
ان العمى مكانه الحدة فلما أريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتج الى زيادة بيان كما نقول ليس المضاء
للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيت فقولك الذي بين فكيت تقرير لما ادعيته للسان وتثبيت لان محل
المضاء هو ولا غير وكأنك قلت ما نصبت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك سهوا ولكني نعتيته على
اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قديم على كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعنده قوم ان محل التفكير هو الدماغ فانه تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر
(السؤال الرابع) هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب (الجواب) نعم لان
المتصور من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب
جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لا يكون متصرا بشيء الا على قوله تعالى
(ويستجملونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يؤما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكأين من قرية
أهلكنا واهوى ظالمها ثم أخذتموها الى المصير قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين) اعلم انه تعالى لما حكى
من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستهزئون باستحجال العذاب فقال ويستجملونك بالعذاب وفي ذلك
دلالة على انه عليه السلام كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لو ماتنا ندين بالملأنا نكيد
على ذلك فقال تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الآخرة دون الدنيا فاستحجاله

يكون كخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي أن يستعمل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعنى فيما ينالهم من العذاب وشدة هـ كالف سنة لو بقى وعذب في كثرة الآلام وشدة تافين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استجلبوه وهذا قول أبى مسلم وهو أولى الوجوه (الوجه الثانى) ان المراد طول أيام الآخرة فى المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك ان الأيام القصيرة اذا مرت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة اذا مرت فى الشدة ثم ان العذاب الذى يكون طول أيامها الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعمله (والوجه الثالث) ان اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة اليه على السواء لانه القادر الذى لا يجهز شئ فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف سنة أما قوله وكأين من قرية اُمليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية آخرت اهلا كههم مع استمرارهم على ظلمهم فاغترروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم ممتد خراذاصاروا الى وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل فلم قال فيما قبل فكأين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وقال ههنا وكأين من قرية اُمليت لها الاولى بالقاء وهذه بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان تكبير وأما هذه فحكمتها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو أى فى قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون أما قوله قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين فالمراد فى انه تعالى أمر رسوله بأن يذمهم التحذير والانداز وان لا يصدم ما يكون منهم من الاستحجال للعذاب على سبيل الهزوع عن ادامة التحذير والانداز وان يقول لهم انما بعثت للانداز فاستهزؤا كما بذلك لا يعنى منه قوله تعالى (فالتذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سئروا فى آياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب أن يقول لهم انما نذير مبين أردف ذلك بان أمره بوعدهم ووعدهم لان الرب لا يغايبون منذر ابدا كرا الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات يجمع بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن معنى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل فى الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل فى العمل الصالح أداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه ان من جمع بينهما ما قاله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم أما المغفرة فاما أن تكون عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند المصمم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو دلالة على الغفران أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل أن يكون للصفات السلبية وهو ان الانسان هنا لا يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وار تكاب المآثم والدناءة بسببها وأن يكون للصفات الثبوتية وهو أن يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر ومقرونا بالتعظيم والتجليل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين وأما حال الكفار فقال والذين سئروا فى آياتنا معاجزين والمراد اجتهدوا فى ردها والتكذيب بها حيث سمعوا بها وشعروا واساطير الاولين ويقال لمن يذل جهده فى أمر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ فى بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ المائى نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات واراد التكذيب بها مجازا قال صاحب الكشاف يقال سعى فى أمر فلان اذا أصله أو أفسده بسعيه أما المعاجز فيقال عاجزته أى طمعت فى اجتيازها واختلقوا فى المراد هل معاجزين لله أو لرسول وللمؤمنين والاقرب هو الثانى لانهم ان أنكروا الله استحل من هم أن يطمعوا فى اجتيازها وان أثبتوه فيه مد أن يعتقدوا انهم يهجزونه ويغلبونه ويصح منهم أن يظنوا ذلك فى الرسول بالحيل والمكاييد أما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها (أخذها) المراد معاجزين مغالين مفتونين لربهم من عذابهم وحسابهم حيث يهدوا البعث (وثانيها) انهم يبطون غيرهم عن التصديق بالله ويبطونهم بسبب الترغيب والترهيب (وثالثها) يهجزون الله بادخال الشبهة فى قلوب الناس (والجواب) عن الاول ان من جحد أن الله لا يوصف بأنه مغالب لمن يفعل ذلك

الشيء ومن تأول الآية على ذلك فيجب أن يكون مراده أنهم ظنوا مغالبة الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
 يقوله من أمر الحشر والنشر (والجواب) عن الثاني والثالث أن المغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول
 والآية لا إلى الله تعالى أما قوله تعالى أوائل ذلك أصحاب الجحيم فالمراد أنهم يدعون فيها وشبههم من حيث
 الدوام بالصاحب فإن قيل إنه عليه السلام في هذه الآية بشر المؤمنين أولاً وأند الكافرين ثانياً
 فكان القياس أن يشال قل يا أيها الناس انما نالكم بشيروندير قلنا الكلام موقوف إلى المشر كين ويا أيها
 الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم أفلم يسروا في الأرض ووصفوا بالاستعجال وانما أتى ذكر المؤمنين
 وتوابعهم في البين زيادة لغيرهم وايدأثم قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذ قمى ألقى
 الشيطان في أميته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان
 فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين آمنوا العلم أنه الحق
 من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله اهأدى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا
 في مربة منه حتى تأتيهم الساعة بغتة أو يأتهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين آمنوا
 وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين) أما قوله تعالى
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذ قمى ألقى الشيطان في أميته ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وأرسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه ألهم أو رأى في النوم
 ومن الناس من قال ان كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما ما وا حجبوا على فساد القول الاول بوجوه (أحدها)
 هذه الآية قائمها دالة على ان النبي قد يكون مرسلًا وكذا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي (وثانيها)
 ان الله تعالى خاطب محمداً مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول
 المناقاة حاصلة (وثالثها) انه تعالى نص على انه خاتم النبيين (ورابعها) ان اشتقاق لفظ النبي امامن
 النبأ وهو الخبر أو من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحدان لان الابقبول الرسالة (أما القول الثاني)
 فاعلم ان شيئاً من تلك الوجوه لا يطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب
 المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع آخر وكما أرسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل
 على انه كان نبياً فجعله الله مرسلًا وهو يدل على قولنا وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال
 ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكما الانبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول
 ذكرنا في الفرق بين الرسول والنبي أموراً (أحدها) ان الرسول من الانبياء من جمع إلى المجزة الكتاب المنزل
 عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما أمر أن يدعوا إلى كتاب من قبله (والثاني) ان من كان
 صاحب المجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجيباً لهذه الخصال فهو
 النبي غير الرسول وهو لا يلزمهم أن لا يجعلوا ايهاق ويعقوب وأيوب ويونس وهارون وداود وسليمان
 رسلاً لانهم ما جاءوا بكتاب ناسخ (والثالث) ان من جاءه الملك ظاهراً أو امره بدعوة الخلق فهو الرسول
 ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولاً أو أخبره أحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي
 لا يكون رسولاً وهذا هو الاول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية ان الرسول
 صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدهم عما جاءهم به عفى في نفسه
 أن يأتيهم من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لمصره على ايمانهم بجلوس ذات يوم في ناد من أندية قرين
 كثيراً له وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء يتفروا عنه وعفى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا
 هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ قوله أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى
 ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترجى فلما سمعت قرين ذلك فرحوا ومضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرأته فقرأ السورة كلها فسجد وسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع

من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافرا لا سجدة سوى الوليد بن المغيرة وأبي أحبة
 عبيد بن العاص فانه لما اخذ احفنة من التراب من البطحاء ورفعها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما
 كانا شيخين كبيرين فلم يستطعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهما
 بأحسن الذكركر فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت تلوت على
 الناس ما لم آتتك به عن الله وقلت ما لم أقل لك فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من
 الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غنى ألقى الشيطان في أمنيته
 الآية هذان رواية عامة المفسرين الظاهر بين أما أهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة
 واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول أما القرآن فوجوه (أحدها) قوله تعالى ولولا قول علينا بعض
 الاقارب لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (وثانيها) قوله قل ما يكون لي ان أبدله من تلقاء نفسي
 ان اتبع الا ما يوحى الي (وثالثها) قوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه
 الآية تلك الغرائيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم (ورابعها) قوله
 تعالى وان كادوا ليهتتونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خلدلا وكلمة
 كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل (وخامسها) قوله ولولا أن ثبتناك
 لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لاتنفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل
 لم يحصل (وسادسها) قوله كذلك لنثبت به فؤادك (وسابعها) قوله سنقرئك فلا تنسى وأما السنة
 فهي ما روى عن محمد بن اسحاق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا موضع من الزنادقة ومنصف
 فيه كتابا وقال الامام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم أخذ ينسكح
 في ان رواية هذه القصة مطعون فيهم وأيضا فقد روى البخاري في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ سورة
 النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرائيق وروى هذا الحديث
 من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرائيق وأما المعقول فنوجوه (أحدها) ان من جوز على
 الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان أعظم سعيه كان في نفي
 الاوثان (وثانيها) انه عليه السلام ما كان يمكنه في قول الامر أن يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة
 آمنا اذى المشركين له حتى كانوا رماهم مدا أيديهم اليه وانما كان يصلى اذا لم يحضرها ليلا أو في أوقات
 خلوة وذلك يطل قولهم (وثالثها) ان معاداتهم للرسول كانت أعظم من أن يقرأوا بهذا القدر
 من القراءة دون أن يقفوا على حقيقة الامر فكيف أجعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا وسجدوا مع انه
 لم يظهر عندهم موافقته لهم (ورابعها) قوله فيمنسح الله ما يليق الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان
 أحكام الآيات بازالة ما يليق الشيطان عن الرسول أقوى من نسخ هذه الآيات التي تبقى الشبهة معها
 فاذا أراد الله أحكام الآيات لتلايتبس ما ليس بقرآن قرأ فافيان يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى
 (وخامسها) وهو أقوى الوجوه انما لجوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الامكن
 والشرائع أن يكون كذلك ويطل قوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت
 رسالتك والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فهذه الوجوه
 عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم
 ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والعقلية المتواترة ولتشرع الآن في التفصيل
 فنقول القى جاء في اللغة لامرين (أحدهما) غنى القلب (والثاني) القراءة قال الله تعالى ومنهم من لا يعلمون
 لا يعلمون الكتاب الا ما أتى الاقراء لان الاي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان
 غنى كتاب الله أول ليلة • وآخرها لا في حمام المقادر
 قبل انما سميت القراءة امنية لان القارى اذا انتهى الى آية راحة غنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب غنى

ان لا يتلى بها وقال أبو مسلم التقي هو التقدير في هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان في الوقت الذي قدره الله تعالى ومن الله لك أي قدر لك وقال رواية للغة الامنية القراءة واحجوا بيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان العالي مقدر للعروف يذكرها شيئاً فشيئاً فالخاضع من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطراً اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان (الاول) انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول صلى الله عليه وسلم فيه ويشتهه على القاري دون ما روي من قوله تلك الغرائيق العلي (الثاني) المراد منه وقوع هذه الكلمة في قرآنه ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرائيق العلي ولا الشيطان يتكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الضائقة ما روي من قولهم تلك الغرائيق العلي وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه (أحدها) ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه (وثانيها) انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمل العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات (وثالثها) لو كان كذلك لم يكن مضافاً الى الشيطان (الوجه الثاني) قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الحق وذلك بان تلفظ بكلام من تلقاء نفسه أو وقع في درج تلك التسلاوة في بعض وقفاته ليعلم انه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف في ان الحق والشياطين متكلمون فلا يمنع أن يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول عليه السلام فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول عليه السلام وعند سكوته فاذا مع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصاً آخر يظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحاً في النبوة لما لم يكن فعلاً له وهذا أيضاً ضعيف فانك اذا جوزت أن يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بما يشتهه على كل السامعين كونه كلاماً للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى أن يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبس قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المقشاهات واذا لم يجب على الله ذلك تمكن الاحتمال من الكل (الوجه الثالث) أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علوا من عادته انه يعيها فقال بعض من حضر تلك الغرائيق العلي فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالتقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل أولاً ولانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطاناً وهذا أيضاً ضعيف لوجهين (أحدهما) انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وقصر صريح الحق وتبكيك ذلك القائل واظهار أن هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك أولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد أدى السورة بكاملها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مودياً الى التلبس كما لم يؤدسه في الصلاة بعد أن وصفها الى الالبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقراً على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان تأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأديته تلك السورة بدون هذه الزيادة سبباً الى الالبس وأيضاً لو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم (الوجه الرابع) هو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه فانه ايمان يكون قال هذه الكلمة سهواً أو قسراً أو اختياراً (أما الوجه الاول) وهو انه عليه السلام

قال هذه الكلمة سهو افكار روى عن قتادة ومقاتل انهما قالالا انه عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس
وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما
سمعوه واتاه جبريل عليه السلام فاستقرأه فلما انتهى الى الغرائيق قال لم آتكم بهذا اخزن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى أن نزات هذه الآية وهذا ضعيف أيضا لوجوه (أحدها) انه لو جاز هذا السهو لجاز
في سائر المواضع وحينئذ نزول الثقة عن الشرع (وثانيها) ان الساهي لا يجوز أن يقع منه مثل هذه
الافتاظة المطابقة لوزن السورة وطريقها ومعناها فاننا علم بالضرورة ان واحدا لو أنشد قصيدة لما جاز أن
يسهو حتى يتفق منه بيت شعري ووزنها ومعناها وطريقها (وثالثها) هب انه تكلم بذلك سهو وافكيف
لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر (أما الوجه الثاني) وهو انه عليه السلام
تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال قوم ان الشيطان أجبر النبي صلى الله عليه وسلم على ان يتكلم به ذاوهذا
أيضا فاسد لوجوه (أحدها) ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي عليه السلام لكان اقتداره علينا
أكثر فوجب ان ينزل الشيطان اناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به الواحد منا أن يكون ذلك باجبار
الشياطين (وثانيها) ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال
(وثالثها) انه باطل بدلالة قوله تعالى ما يكمن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الاعباد لك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيدا للمخلصين
(أما الوجه الثالث) وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا وهنا وجهان (أحدهما) أن نقول ان
هذه الكلمة باطلة (والثاني) أن نقول انها ليست بكلمة باطلة أما على الوجه الاول فذكرنا فيه طريقين
(الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الايض اتاه على صورة جبريل
عليه السلام وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاء جبريل عليه السلام
فاستعرضه فقرأها فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتكم بهذه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتي فلقاها على لساني (الطريق الثاني) قال بعض الجهال انه عليه
السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذا القولان
لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث
والثاني يقتضي انه كان خائفا في الوحي وكل واحد منهما ما خرج عن الدين (أما الوجه الثاني)
وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة وههنا أيضا طرق (الاول) ان يقال الغرائيق هم الملائكة وقد كان
ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما اتواهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته (الثاني) أن يقال
المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال أشفاعتن ترجي (الثالث) أن يقال انه
ذكر الاثبات واراد النبي ﷺ قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي لا تضلوا كما قد يذكر النبي ويريد به
الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا انل ما سرتم ربكم عليكم ان لا تشركو به شيئا والمعنى ان تشركوا
وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما ما بهانه لوجاز ذلك بناء على هذا التأويل فلم لا يجوز أن يظهر الكلمة
الكفر في جملة القرآن أو في الصلاة بناء على هذا التأويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء
من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يقطع في ذلك أو ينقضه مثل
ذلك في التنفير أعظم من الامور التي حثه الله تعالى على تركها كتحول الفظاظ والكناية وقول الشعر
فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرائيق العلى قد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التقى
بالتلاوة وأما اذا فسرناها بالخاطر ونفى القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى غفى بعض ما يتناه من
الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى
ترك الالتفات الى وسوسه ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه (أحدها) انه متى ما تقرب به الى

المشركين من ذكر آلهتهم بالتشاك قالوا انه عليه السلام كان يحب ان يتألفهم وكان يرد ذلك في نفسه فعند ما لحقه الناس زادت تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيان ما تقدم (وثانيها) ما قال مجاهد من انه عليه السلام كان يتقن انزال الوحي عليه على سرعة دون تأخير فتسخ الله ذلك بان عرفه بان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها (وثالثها) يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تأويله ان كان مجمل فليقل الشيطان في جملة ما لم يرد فيه بين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراد الله تعالى بآياته وآياته (ورابعها) معنى الآية اذا غنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله تعالى ألقى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله وما يبرز غمك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على غنى القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يطله قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم (والجواب) لا يبعد انه اذا قوى القننى اشتغل الخطا طربه فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصاهم عن الخطأ مع العلم فلم يصعبهم من جواز الهوى وسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعولونه عن علم فذلك هو المحمديهم وقال أبو مسلم معنى الآية انه لم يرسل نبيا الا اذا غنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ما كاه وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وأن يلقي في خاطره ما يصاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا أيها الناس انما أنا نذير مبين تقوية لهذا التأويل فكانه تعالى أمره أن يقول للكافرين انما نذير لكم لكني من البشر لامن الملائكة ولم يرسل الله تعالى مثلي مملوكا ارسل رجلا فقد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين (الاول) كيفية ازالته او ذلك هو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته وتأثيره فهو التسخ لا التسخ الشرعي المستعمل في الاحكام أما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حل القننى على القراءة فالمراد به آيات القرآن والافيجمل على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط (البحث الثاني) انه تعالى بين ان تلك الوسوسة ثم انه سبحانه شرح أثرها في حق الكفار وألا ثم في حق المؤمنين ثانيا أما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة والمراد به تشديد التباعد لان عند ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم الاشتباه في القرآن سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو وقد لا يكون صوابا أما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففقيه سؤالا (السؤال الاول) لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك (الجواب) لانهم مع كفرهم يحتاجون الى ذلك التدبر وأما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر (السؤال الثاني) ما مرض القلب (الجواب) انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض وأما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا ما قوله تعالى وان الظالمين لني شقاق بعيد يريد أن هؤلاء المنافقين والمشركين وأصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء وأما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين آمنوا العلم أنه الحق من ربك وفي الكفاية ثلاثة أوجه (أحدها) انها عائدة الى نسخ ما ألقاه الشيطان عن السكبي (وثانيها) انه الحق أى القرآن عن مقاتل (وثالثها) ان تكون الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق أما على قولنا فلا نه سبحانه وتعالى أى شئ فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا وأما على قول

المعتزلة فلا نه سبحانه حكيم فتكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فثبت له قلوبهم أي تخضع وتسكن لعلهم بان
المقتضى كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله اهتدى الذين آمنوا الى أن يتأولو ما يتشابه في الدين بآيات ويلاط
الصحة ويطلبوا ما اشكل منه من الجمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا تلتفتهم حيرة ولا تعثرهم
شبهة وقرئ اهتاد الذين آمنوا بالتقوين ولما بين سبحانه حال الكافرين أولاهم حال المؤمنين ثانيا عاذا الى
شرح حال الكافرين مرة أخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه أي من القرآن أو من الرسول وذلك
يدل على ان الاصرار الى قيام الساعة لا تخلو عن هذا وصفه أما قوله تعالى حتى تأتيتهم الساعة بغتة
أي فجأة من دون أن يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند انشراط الساعة على وجه
الاجلاء واختلاف في المراد باليوم العقيم وفيه قولان (أحدهما) انه يوم بدر وانما وصف يوم
الحرب بالعقيم لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يفتلون فيه فيصرون كلن عقيم لم يلدن (وثانيها)
ان القتلى يفتلون فيه لوجوه أربعة (أحدها) ان أولاد النساء يفتلون فيه فيصرون كلن عقيم لم يلدن (وثانيها)
الذي لا خير فيه يقال ربيع عقيم اذ لم تنشئ مطرا ولم تلتح شجرا (ورابعها) انه لا مثل له في عظم أمره وذلك
لقتال الملائكة فيه (القول الثاني) انه يوم القيامة وانما وصف بالعقيم لوجوه (أحدها) انهم لا يرون فيه
خيرا (وثانيها) انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المرأة على تعطل الولادة (وثالثها) ان كل ذات حمل تضع حملها
في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول أولى لانه لا يجوز أن يقول الله تعالى ولا يزال الذين
كفروا ويكون المراد يوم بدرا لان من المعلوم انهم في مريبة بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو جازم اليوم
العقيم على يوم القيامة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيامة واليوم العقيم هو
نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر
عذاب ذلك اليوم ويحتمل أن يكون المراد بالساعة وقت موت كل أحد وعذاب يوم عقيم القيامة أما قوله
الملك يومئذ لله من أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم واراد بذلك انه لا مثل له في ذلك اليوم
سواء فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لاحكامهم سواء وذلك زجر عن
معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين في العذاب المهين وقد تقدم
وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن أي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون أو يوم
ترزول مريتهم اقول له تعالى ولا يزال الذين كفروا في مريبة منه حتى تأتيتهم الساعة * قوله تعالى
(والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له خير الرازقين ايد خانهم
مدخلا يرضونه وان الله لعليم حكيم ذلك ومن عاقب بمنزل ما عوقب به ثم يغني عليه لينصره الله ان الله
لعفو غفور ذلك بان الله يوجب الليل في النهار ويوجب النهار في الليل وان الله سميع بصير ذلك بان الله هو الحق
وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي العظيم) اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك
يوم القيامة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنة اتبعه بذكر وعده الكريم لهم هاجرين واقردهم
بالذكر تفخيما لشأنهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فبين أريد بذلك فقال بعضهم
من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال آخرون بل المراد
من جاهد فخرج مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم
من جاهد على الامرين واختلفوا من وجه آخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انه سأل
في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فبعضهم المشركون فقتلواهم وظاهر الكلام للعموم ثم انه
سبحانه وتعالى وصفهم برزقهم ومسكنهم أما الرزق فقوله تعالى ليرزقهم الله رزقا حسنا وان الله له خير
الرازقين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم
والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الآخرة الجنة وقال الكلبي رزقا
حسنا حلالا وهو النعمة وهذا الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعل جزاءه على هجرته في سبيل الله بعد القتل

والموت وبعدهما لا يكون الانعيم الجنة (المسئلة الثانية) لا بد من شرطا اجتناب الكبائر في كل وعد في القرآن لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشيئة على قولنا ونلجج عن أن يكون أهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر لان ثوابهم أعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقائل فعلن ان من هاجر مع الرسول صلى الله عليه وسلم وفارق دياره وأهله اتقوته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور وصولهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والشناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما آووه ونصروه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه (أحدها) التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه يختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره (وثانيها) أن يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهة الله تعالى (وثالثها) ان غيره يتقبل الرزق من يده الى يد غيره لا أنه يفعل نفس الرزق (ورابعها) ان غيره اذا رزق فاعماله يرزق لا تتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به جدا او ثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كما لا زاد الا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان (وخامسها) ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى (وسادسها) ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنه الله تعالى أسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين (وسابعها) ان الغير اذا رزق فلولان الله تعالى أعطى ذلك الانسان أنواع الحواس واعطاء السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما أمكنه الانتفاع به ورزق الغير لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملموقا به حتى يحصل الانتفاع وأما رزق الله تعالى فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه خير الرازقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية تدل على أمور ثلاثة (أحدها) ان الله تعالى قادر (وثانيها) ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلاما صح ذلك (وثالثها) ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم معدو حين (والجواب) لانزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام وأما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه (المسئلة الخامسة) لما قال تعالى ثم قتلوا أو ماتوا فسوى بينهما في الوعد فان قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل آخر فهو وحق فانه روى أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله تعالى والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والافلايق لتخصيصهما بالذكر فائدة وروى أيضا ان طوائف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا وقد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد هلك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الآيتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولوا التسوية لم يكن الجواب مقيدا أما المسكن فقوله تعالى ابد خانهم مد خلايرضونه وان الله اعلم حليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ مد خلايرضونه الميم وهو من الادخال ومن قرأ بالفتح فالمراد الموضع (المسئلة الثانية) قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة يضاء لاقصم فيها ولاوصم لها سبعون ألف مصراع وقال أبو القاسم القشيري هو أن يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يفتقون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونهم وقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى وان الله اعلم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليه بما يستحقونه فيعده لهم ويزيدهم ويحتمل أن يكون المراد انه اعلم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة

وأما الخليم فالمراد أنه لجله لا يجبل بالعقوبة فيمن يقدم على المعصية بل يهل ليضع منه التوبة فيسحق منه
الجنة أما قوله ذلك ومن عاقب بجمل ما عوقب به ثم بقي عليه لينصرته الله أن الله لعفو وغفور فضيه مسائل
(المسئلة الأولى) قوله ذلك قدمضى الكلام فيه في هذه الآية في هذه السورة وقال الزجاج أى الأمر
ما قصصنا عليك من انجاز الوعد لله المهاجرين الذين قتلوا أو ماتوا (المسئلة الثانية) قوله ذلك ومن عاقب
بجمل ما عوقب به ثم بقي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبقيا عليه بأن اضطر إلى الهجرة
ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا
من المحرم فقال بعضهم لبعض ان أصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاجلوا عليهم فناشد هزم
المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمه الشهر فاجلوا قاتلوهم فذلك بغيتهم عليهم ونبت المسلمون لهم فنصرهم واهلهم
فوقع في أنفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام ما وقع فأنزل الله تعالى هذه الآية وعفا عنهم وغفر لهم
وهنا سؤالات (السؤال الاول) أى تعلق لهذه الآية بما قبلها (الجواب) كأنه سبحانه وتعالى قال مع
اكرامى لهم في الآخرة بهذا الوعد لادع نصرتهم في الدنيا على من بقي عليهم (السؤال الثانى) هل يرجع
ذلك إلى المهاجرين خاصة أو اليهم وإلى المؤمنين (الجواب) الاقرب انه يعود إلى الفريقين فإنه تقدم ذكرهما
وبين ذلك قوله تعالى لينصرته الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا (السؤال الثالث) ما المراد
بالعقوبة المذكورة (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب
آثارهم ورد بعضهم إلى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار مثل ما فعلوا فسينصره عليهم
وهذه النصرة المذكورة تقوى تأويل من تأوله على مجاهدة الكفار لاعلى القصاص لأن ظاهر النص
لا يليق الا بذلك (والجواب الثانى) ان هذه الآية في القصاص والجراحات وهى آية مدنية عن الفضائل
(السؤال الرابع) لم سمي ابتداء فعلهم بالعقوبة (الجواب) اطلق اسم العقوبة على الاول لتعلق الذى بينه
وبين الثانى بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يجادعون الله وهو خادعهم (السؤال الخامس) أى
تعلق لقوله وان الله لعفو وغفور بما تقدم (الجواب) فيه وجوه (أحدها) ان الله تعالى نذب المعاقب
إلى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله وان تعفوا أقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك
لمن عزم الامور قلنا لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه قال انى قد عفوت عن هذه الاساءة
وغفرتها فاني انا الذى اذنت لك فيه (وثانيها) انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع
ذلك بما كان أولى به من العفو والمغفرة فلو حذر كرهاتين الصفتين (وثالثها) انه سبحانه دل بذكر العفو
والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده (السؤال السادس) أى
تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل بما قبله (والجواب) من وجهين (أحدهما)
ذلك أى ذلك النصر بسبب انه قادر ومن آيات قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما
فوجب أن يكون قادرا على ما يجرى فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه (وثانيها)
المراد انه سبحانه مع ذلك النصر ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولج أحدهما
فى الآخر (السؤال السابع) ما معنى ايلاج الليل فى النهار وايلاج النهار فى الليل (الجواب) فيه وجهان
(أحدهما) يحصل ظلمة هذا فى مكان ضل بظلمة الليل في النهار والليل في النهار والليل في النهار والليل في النهار
كما ينشئ البيت بالسراج ويظلم بظلمته (وثانيهما) انه سبحانه يزيد فى أحدهما ما ينقص من الآخر من
الساعات (السؤال الثامن) أى تعلق لقوله وان الله سميع بصير بما تقدم (الجواب) المراد انه كما يقدر
على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك السموع والبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتعذير من
الاقدام على ما لا يجوز فى السموع والبصر (السؤال التاسع) ما معنى قوله ذلك بان الله هو الحق وأى
تعلق له بما تقدم (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) المراد ان ذلك الوصف الذى تقدم ذكره من القدرة
على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق أى هو الموجد الواجب لذاته الذى يمنع عليه التغير

والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد (ثانيهما) ان ما يفعل من عبادة هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة (السؤال العاشر) أى تعلق لقوله وأن الله هو العلى الكبير بما تقدم (والجواب) معنى العلى القاهر والمقدر الذى لا يغلب قلبه بذلك على أنه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد من غير غلبته في عبادة زاجر عن عبادة غيره فأما الكبير فهو العظيم في قدرته وساطلته وذلك أيضا يفيد كمال القدرة (المسئلة الثالثة) قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد بحيره كما اخبر فكان من المعجزات (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقاء ومن غرق غرقاء وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يقتل بالسيف واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية فان الله تعالى جوز للمظلوم أن يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد النصر عليه (المسئلة الخامسة) قرأنا فاع وابن عامر تدعون بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت وقرأ ابن كثير وأبو عمرو كلاهما بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغنى الحميد ألم تر أن الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بأمره ويسلك السماء ان تقع على الارض الا بذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم وهو الذى احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور) اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبيه به على نعمه أتبعه بأنواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهى ستة (أولها) قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في قوله ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة هو الرؤية الحقيقية قالوا الان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض حرق واذا أمكن حمل الكلام على حقيقته فهو الاولى (وثانيها) ان المراد ألم تخبر على سبيل الاستفهام (وثالثها) المراد ألم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرثيا الا أن كون الله منزلا له من السماء غير حرق اذا ثبت هذا وجب حله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترب بها العلم كانت كأنهم لم يحصل (المسئلة الثانية) قرئ مخضرة بكسرة ومبسطة أى ذات خضرة وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قال فتصبح الارض ولم يقل فأصبحت (الجواب) لتكثرة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انهم على فلان عام كذا افاد روح واغد واشكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع (السؤال الثانى) لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام (والجواب) لو نصب لا عطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله أن تقول لصاحبك ألم ترانى أنعمت عليك فتشكر وان نصبت فأنت نافي لشكره شاك لتفريطه وان رفعت فأنت مثبت للشكر (السؤال الثالث) لم أورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال أبو مسلم (الجواب) يحتمل ذلك ويحتمل انه نبيه به على عظيم قدرته وواسع نعمه (السؤال الرابع) ما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم (الجواب) من وجوه (أحدها) اراد انه رحيم بعباده ولرحمة فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا أصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها أجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيضعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان (وثانيها) قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط (وثالثها) قال السكبي لطيف في افعاله خبير بما يحال خلقه (ورابعها) قال مقاتل لطيف باستخراج النبات خبير بكيفية خلقه (الدلالة الثانية) قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغنى الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممنوع من التصرف فيه وهو غنى عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين أيضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غنى عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من قطرو نبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لالحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خالبا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن

كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب أن يكون حمدا فلهذا قال وان الله اهل الغنى الحميد (الدلالة الثالثة)
 قوله ألم تر ان الله مضر لكم ما في الارض أى ذلل لكم ما فيها فلا اصب من الجبر ولا أحد من الحديد ولا أكثر
 هيبة من النار وقد مضرها لكم ومضر الحيوانات أيضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب
 والجل عليها والاتفاغ بالنظر اليها فلولان مضر الله تعالى الابل والبقر مع قوتها حتى يذللها الضعيف
 من الناس ويتمكن منه - لما كان ذلك نعمة (الدلالة الرابعة) قوله تعالى والفلك تجري في البحر بأمره
 والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك لتجري في البحر وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح
 لجريها فلولان مضرها على ما هو عليه لما جرت بل كانت تقوص أو تنقف أو تعطب فبها تعالى على
 نعمه بذلك وبان خلق ما تمهل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بأمره لانه سبحانه لما كان
 هو المجرى لها بالرياح نسب ذلك الى أمره فوسم - لان ذلك يقيد تعظيمه باكثر مما يقيد لوضايفه الى فعله
 بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة (الدلالة الخامسة) قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض
 الا باذنه ان الله بالناس لرؤوف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة
 فوجب أن يكون صلبا ووجب أن يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوى لولا ما منع منعه وهذه
 الحجة مبنية على ظاهرها الا وهام وقوله تعالى ان تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهية أن تقع
 وهذا بناء على مسألة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى
 التأويل الاول والمعنى انه أمسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها أما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف
 رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعاش فهو
 اذن رؤوف رحيم (الدلالة السادسة) قوله وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى
 ان من سخر له هذه الامور وأنعم عليه بها فهو الذي أحياه فبها بالاحياء الاول على انعام الدنيا عليها بكل
 ما تقدم ونبيه بالامانة والاحياء الثاني على نعم الدين عليها فانه سبحانه وتعالى خلق الدنيا بسائر احوالها
 للاخرة والالم يكن لانعم على هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لولا أمر الاخرة لم يكن للزراعات وتكاثرها
 ولا ركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقها ابتداء من غير تكلف الزرع والسقي
 وانما أجرى الله العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما صل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا
 كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجر الله عن الكفران وبعثه على الشكر
 فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار فبين أنهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها ووجهها وخالقها مع وضوح أمرها
 ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنهما الانسان ههنا هو الكافر
 وقال أيضا هو الاسود بن عبد الاسد وأبو جهل والعاص وأبى بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين
 • قوله تعالى (لكل أمة جعلنا منفسكاهم ناسكوه فلا يشازعوك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى
 مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون) اعلم
 أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه و بين انه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر أتبعه بذكر نعمه
 بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منفسكاهم ناسكوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) انما حذف الواو في قوله
 لكل أمة لانه لا يتعلق بهذا الكلام بما قبله فلا يجرم حذف العاطف (المسئلة الثانية) في المنك أقوال
 (أحدها) قال ابن عباس عبيد يذبحون فيه (وثانيها) قربانا ولفظ المنك مختص بالذبايح عن مجاهد
 (وثالثها) مألفا بقونه اماما كما فاعينا أو زمانا فاعينا لاداء الطاعات (ورابعها) المنك هو الشريعة
 والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل أمة جعلنا منكم
 شرعة ومنهاجا ولان المنك ما خوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
 للتخصيص فان قيل هلا سموا على الذبح لان المنك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا جلتوه على موضع
 العبادة أو على وقتها (الجواب) عن الاول لانهم لم أن المنك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه

ان سائر ما يفعل في الحج بوصف بانه مناسك ولا جله قال عليه السلام خذوا في مناسككم (وعن
 الثاني) ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان (المسئلة الثالثة) زعم قوم ان المراد
 من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمنع ان
 يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم أو لم تبقى لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يعبدوا في
 الحال أما قوله تعالى فلا ينزعك في الامر فمقرئ فلا ينزعك أى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون أن يخذعوك
 ايزيلوك عنه وأما قوله فلا ينزعك فقيه قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه نهي اهلهم عن منازعتهم كما
 تقول لا يضاربك فلان أى لا تضاربه (والثاني) ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الامر
 الآن على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانت تعالى نهي كل امة بقيت منها بقية أن تستمر على تلك
 العادة والزعم ان تقول الى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فاذلك قال وادع الى ربك أى لا تخص
 بالدعاء امة دون امة فذلكهم أمتك فادعهم الى شر يعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس
 الدين ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة
واضحة ولهذا قال وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك
 بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعلقون لانه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس
 الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيامة الذي يتردد بين جنه وثواب لمن قبل وبين
نار وعقاب لمن ردوا انكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حيث تذا الحق من
 الباطل والله أعلم قوله تعالى (ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب على الله يسير
 ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس اهلهم به علم وما للاظالمين من نصير واذا تنلى عليهم آياتنا ينات
 تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتسألون عليهم آياتنا قل افأنتم بشركم من ذلكم
 النار وعدها الله الذين كفروا وبش المصير) اعلم انه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيامة
 أتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل أحد منهم فيقع الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله
 ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ألم تعلم هو على لفظ الاستفهام
 لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعده وايعاد الكافرين بأن كل فعالهم محفوظ عند
 الله لا يضل عنه ولا ينسى (المسئلة الثانية) الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد
 ولان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لما كان يشبهه عليه
 الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجز دليل على الصدق واذا كان كذلك استحال أن لا يكون
 الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد أن يكون خطا بامع الغير اما قوله ان ذلك في كتاب فقيه قولان (أحدهما)
 وهو قول أبي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والثبوت يقال كتبت المزايدة كتبها اذا خزنتها
 حفظت بذلك ما فيها ومعناه ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب
 انه محفوظ عنده (والثاني) وهو قول الجمهور ان كل ما يحسنه الله في السموات والارض فقد كتبه
 في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حل
 اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان جله عليه أولى فان قيل فقد يوهم ذلك
 ان علمه مستفاد من الكتاب وأيضا فأي فائدة في ذلك الكتاب (والجواب) عن الاول ان كتبه تلك
 الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للوجودات من أدل الدلائل على انه سبحانه غنى في علمه عن
ذلك الكتاب (وعن الثاني) ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجود على وفقه فصار
ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات أما قوله ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه
 جله الحوادث مع انهم من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى كانت فسر
عن ذلك بأنه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الاقيان من حيث تسهل وتسهل علينا الامور وتعالى

الله عن ذلك ثم بين سبحانه ما يقدم الله عليه مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله مالم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم اغير الله تعالى ليست مأخوذة عن دليل وهي وهو المراد من قوله مالم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد أو جهل أو شبهة فيوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل أيضا على فساد التقليد أما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان (أحدهما) انهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد تنفع النصر في الدنيا (والثاني) ماله في كفرهم ناصر بالجنة فان الجنة ليست الا لحق واحتجت الممتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم أما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذنبوا على الأدلة وعرضت عليهم المحجزة ظهري وجوههم المنكسر والمراد دلالة انقيط والغضب قال صاحب الكشف المنكر الفظيع من التمجيم والفجور والنشوز والانكار كالكرم بمعنى الأكرام وقرئ تعرف على مالم يسم فاعله وللمفسرين في المنكر عبارات (أحدها) قال السكاكي تعرف في وجوههم الكراهية للقرآن (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما ما التجبروا الترفع (وثالثها) قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى أما قوله تعالى يكادون يسخطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والوثوب والمعنى يهيمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فخفي تعالى عظيم عظمته على الانبياء والمؤمنين ثم أمر رسوله بأن يعاينهم بالوعيد فقال قل أفأنتمكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشف قوله من ذلكم أي من غيظكم على الناس وسطوكم عليهم أو مما أصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما نزل عليكم فقوله من ذلكم فيه وجهان (أحدهما) المراد ان الذي ينالك من النار التي تكادون تقتحمونها بسوء فعاكم أعظم مما ينالككم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب ومن هذا الغم (والثاني) أن يكون المراد بشر من ذلكم ما همون به فيمن يحتاجكم فان أكبر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وأنتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها وأما النار فقال صاحب الكشف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كان قائلا يقول ما شر من ذلك فقبل النار أي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين سبحانه انه وعد بها الذين كفروا اذا ما نوا على كفرهم وهو يئس المصير قال صاحب الكشف وعد بها الله استئناف كلام ويحتمل أن تكون النار مبتدأ وعدها خبرا * قوله تعالى (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز) اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه الآية ما يدل على ابطال قوله أما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سوالات (السؤال الاول) الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا (والجواب) لما كان المثل في الاكثر نكتة بحسب غرضه جاز أن يسمى كل ما كان كذلك مثلا (السؤال الثاني) قوله ضرب ينفذ فيما مضى والله تعالى هو المتكلم في هذا الكلام ابتداء (الجواب) اذا كان ما يورده من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم أما قوله فاستمعوا له أي تدبروه حتى تدبره لان نفس السمع لا ينفذ وانما ينفذ التدبر واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قوالهم من وجهين (الاول) قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء والتاء ويدعون مبنيا للمفعول ولن أصل في نفي المستقبل الا أنه يتفيه نفيامؤكدا فكأنه سبحانه قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت ان تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل بخلقها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كأنه قال يستحيل أن يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم (والثاني) ان قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كأنه سبحانه قال اترك أمر

الخلق والايجاد واتكلم فيها هو أهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئاً فهي لا تقدر على استنقا ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة أما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما أن يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حجة مدبرة أو انفي كونها مستحقة للتعظيم (والا قول) فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فأى فائدة في اقامة الدلالة عليه (وأما الثاني) فهذه الدلالة لا تفيد له لانه لا يلزم من نفي كونها ساحبة أن لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صورة الكواكب وانهم انما نبيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واوثان الانبياء المتقدمين (والجواب) اما كونها طلسمات موضوعة على الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والاتفاع فهو يطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفسها في هذا القدور وهو تحليل النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها أولى وأما انها تمثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقر في العقل ان تعظيم غير الله تعالى يفتي أن يكون أقل من تعظيم الله تعالى واقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية بينها وبين الخلق سبحانه في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجدين للذم والملام أما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب فقيه قولان (أحدهما) المراد منه الصنم والذباب فاصنم كاطالب من حيث انه لو طلب أن يخالقه ويستنقذ منه ما استلبه العجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب (الثاني) ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم أو عبادتها وهذا أقرب لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير أما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح أن يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الاعلى من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث وهو أن يكون - معنى قوله ضعف لا من حيث القوة ولكن لظهور رقيق هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما أضعف هذا المذهب وما أضعف هذا الوجه أما قوله ما قدره الله حق قدره أى ما عظموه وحق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكه في العبودية وهذه الكلمة مفسرة في سورة الانعام وهو قوى لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر أحد على مغالبته فأى حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود وهم مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن أسد وغيرهم اعترضهم الله حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض أعبى من خلقها فاستاق واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله تعالى وما من سامن لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهات هو القول باتشبيهه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات بخلاف ما يقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات بخلاف ما يقوله الكرامية وتنزيه أفعاله عن مشابهة سائر الأفعال أعنى الغرض والداهي واستحقاق المدح والذم بخلاف ما تقوله المعتزلة قال الامام أبو القاسم الانصاري رحمه الله فهو سبحانه جبار انتعت عزيز الوصف فالأوهام لا تصور والافكار لا تقدره والعقول لا تحمله والزمن لا تدركه والجلهات لا تحويه ولا تحده

صمدى الذات سرمدى الصفات قوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله يصيبر يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وإلى الله ترجع الامور) اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة أنزل عليه الذكر من بيننا فأنزل الله تعالى هذه الآية وههنا سؤالان (السؤال الاول) كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى أن تكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض (والجواب) جاز أن يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم وأما كل الملائكة فبعضهم رسلا الى البعض فزال التناقض (السؤال الثاني) قال في سورة الزمر لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء قل على ان ولده يجب أن يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الآيتين اثبات الولد

(والجواب) ان قوله لو اراد الله أن يخذلنا لولا الاصطفاي يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد بتبكيته من عبد غير الله تعالى من الملائكة كما أنه سبحانه أبطل في الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفي هذه الآية أبطل قول عبدة الملائكة فبين ان علق درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله تعالى اصطفاهم لكان عبادتهم فسكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره ان جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك أتبعه بقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فقال بعضهم هم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال بعضهم ما بين أيديهم هم الاخرة وما خلفهم هم امر الدنيا ثم أتبعه بقوله رالى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين أيديهم إشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور إشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج مله أيتكم إبراهيم هو سلك المسلمين من قبل وفي هذا يكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فذهب المولى ونعم النصير) اعلم انه سبحانه لما تكلم في الاهيات ثم في النبوات أتبعه بالكلام في الشرائع وهو من أربعة أوجه (أولها) تعيين الأمور (وثانيها) أقسام الأمور به (وثالثها) ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر (ورابعها) تأكيده لتلك التكليف (أما النوع الاول) وهو تعيين الأمور فقوله تعالى يا أيها الذي آمنوا وفيه قولان (أحدهما) المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا أو كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلامعنى تخصيص المؤمنين بذلك (والثاني) ان المراد بذلك المؤمنون فقط أما أولاد فلان اللفظ صريح فيه وأما ناسيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سلك المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين أقصى ما في الباب أن يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فأى فائدة في تخصيص المؤمنين لتكليفهم بالذكرا لا يدل على نفي ذلك عن ما عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على تخصيص ما مورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل ما مورين بها ويمكن أن يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد أخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالترخيص لهم على المواظبة على قبوله وكالتشريعيناهم في ذلك الاقرار والتخصيص (أما النوع الثاني) وهو الأمور به فقد ذكر الله أمورا أربعة (الاول) الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان أشرف أركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جارا بما جرى ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس في أول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية (الثاني) قوله واعبدوا ربكم وذكروا فيه وجوها (أحدها) اعبدوه ولا تعبدوا غيره (وثانيها) واعبدوا ربكم في سائر الأمور والتهنئات (وثالثها) افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يمكن أن يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع في باب الثواب فذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود (الثالث) قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندى في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من أنواع العبادة والعبادة نوع من أنواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعرف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فسكانه سبحانه قال كلفتمكم بالصلاة بل كلفتمكم بما هو أهم منها وهو العبادة بل كلفتمكم بما هو أهم من العبادة وهو فعل الخير انما قوله تعالى لعلكم تفلحون فليس معنى تفلحوا والفلاح الظفر نعيم الاخرة وقال الامام أبو القاسم الانصاري لعل كلمة لترجيية فان الانسان قل ما يحلو في أداء فريضة من تقصير

وليس هو على يقين من ان الذي أتى به هل هو مقبول عند الله تعالى والعواقب أيضا مستورة وكل ميسر
 لما خلق له (الرابع) قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشف في الله أي في ذات الله
 ومن أجهله يقال هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقا وجداً ومنه حق جهاده وهو هنا سوالات (السؤال
 الاول) ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا في الله حق
 جهاده (والجواب) الاضافة تكون بادني ملازمة واختصاص فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث انه
 مفعول لوجهه ومن أجهله صحت الاضافة اليه (السؤال الثاني) ما هذا الجهاد (الجواب) فيه وجوه
 (أحدها) ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده أن لا يفعل الاعباد لارغبة في الدنيا من حيث
 الاسم أو الغنية (والثاني) أن يجاهدوا آخر كما جاهدوا أو لا فقد كان جهادهم في الاول أقوى وكانوا فيه
 أثبت نحو مصنفهم يوم بدر وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا نقرأ
 وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه في أوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال
 إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء وأعلم انه يبعد أن تكون هذه الزيادة من القرآن والآن نقل
 كقولنا نظائره وأعله ان صح ذلك عن الرسول فاعلمنا قاله كالتفسير لا دية وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذي أمرنا بهذا جهاده فقال قيلتان من
 قزيب مخزوم وعبد شمس فقال صدقت (والثالث) قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم
 (والرابع) قال الضحاك وأعملوا لله حق عمله (والخامس) استغفروا وسكنكم في احياء دين الله وإقامة
 حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا أنفسكم عن الهوى والميل (والوجه السادس) قال
 عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى والمراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة
 تبوك قال رجعنا من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا كبر والاولى أن يحمل ذلك على كل التكليف فكل
 ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد (السؤال الثالث) هل يصح ما نقل عن مغايل والسكبي ان هذه
 الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله اتقوا الله حق تقائه منسوخ بذلك (الجواب) هذا
 بعيد لان التكليف مشروط بالقدره لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا
 في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول مضيقاً حتى لا يصح أن يفتر الواحد من
 عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم افيجوز مع ذلك أن يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال انه
 منسوخ (النوع الثالث) بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهو ثلاثة (الاول) قوله هو اجبتاكم
 ومعناه ان التكليف تشرى به من الله تعالى لا بعد فلما خصكم بهذا التشرى فقد خصكم باعظم التشرىفات
 واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فأي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجبتاكم
 خصكم بالهداية والمعونة والتيسير أما قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال
 يذكر وهو ان التكليف وان كان تشرى به واجبا كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله تعالى
 عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج روى ان أبا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله تعالى
 وما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن الزنا والسرقه فقال ابن عباس رضي الله عنهما بلى ولكن
 الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنهم وهو هنا سوالات (السؤال الاول) ما المخرج في أصل
 اللغة (الجواب) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لبعض هذيل ما تعدون المخرج فيكم قال الضيق
 وعن عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق (السؤال الثاني)
 ما المراد من المخرج في الآية (الجواب) قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائماً فليصل
 جالساً ومن لم يستطع ذلك فليوم وأباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وأيضاً فانه سبحانه لم يبتل عبده
 بشئ من الذنوب الا وجعل له مخرجاً منها إما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه من جاءته
 رخصة فرغب عنها كاف يوم القيامة أن يحمل ثقلين حتى يقضى بين الناس وعن النبي صلى الله عليه

وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تعالى ايسرهما وعن كعب أعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطون
 الا لانياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين من حرج وقال ادعوني استجب لكم (السؤال
 الثالث) استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية
 في الكافر والعاصي ثم نهاه عنهما كان ذلك من أعظم الحرج وذلك مني بصريح هذا النص (والجواب)
 لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد أمر الله المكلف بقبول علم الله جهلا وذلك من
 أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال (الموجب الثاني) لقبول التكليف قوله مله أيكم ابراهيم هو
 معكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان (أحدهما) وهو قول القراء انهم منصوبون بماتة تمها
 كأنه قيل وسع دينكم فوسعة مله أيكم ابراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه (والثاني) أن
 يكون منصوبا على المدح والتعظيم أي أعني بالدين مله أيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على
 ان هذه التكليف والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه
 السلام لانهم من أولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهذا
 سؤالات (السؤال الاول) لم قال مله أيكم ابراهيم ولم يدخل في الخطاب المؤمنين الذين كانوا في زمن
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن من ولده (والجواب) من وجهين (أحدهما) لما كان أكثرهم من ولده
 كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك (وثانيهما) وهو قول الحسن ان الله تعالى جعل حرمة ابراهيم
 عليه السلام على المسلمين كحرمة الوالد على ولده ومنه قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فجعل
 حرمة كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالد على ما قال تعالى وأزواجه امهاتهم (السؤال
 الثاني) هذا يقتضي أن تكون مله محمد كمله ابراهيم عليه السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع
 مخصوص ويؤكده قوله تعالى ان اتبع مله ابراهيم (الجواب) هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه
 تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هي مله ابراهيم فأما تفصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضوع
 (السؤال الثالث) ما معنى قوله تعالى هو معكم المسلمين من قبل (الجواب) فيه قولان (أحدهما)
 ان الكتابة راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها أمة محمد صلى الله
 عليه وسلم وروى انه عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الله تعالى سيعت محمد بن عبد الله ملته وانه ستنسب أمة بالمسلمين
 (والثاني) ان الكتابة راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال ان الله معكم المسلمين من قبل أي في كل الكتب وفي هذا أي في القرآن وهذا الوجه أقرب
 لانه تعالى قال ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فيبين انه معكم بذلك لهذا الغرض
 وهذا لا يليق إلا بالله ويدل عليه أيضا قراءة أبي بن كعب الله معكم من قبل والمعنى انه سبحانه في سائر
 الكتب المقدمة على القرآن وفي القرآن أيضا بين فضلكم على الامم ومعكم بهذا الاسم الاكرم لاجل
 الشهادة المذكورة فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تزدوا تكاليفه وهذا هو العلة الثالثة
 الموجبة لقبول التكليف وأما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون أمة شهداء
 على الناس فقد تقدم في سورة البقرة وبيننا انه أخذ منه ما يدل على ان الاجماع حجة (النوع الرابع) شرح
 ما يجري مجرى المؤكد الماضى وهو قوله فاقبوا الصلاة وآتوا الزكاة ويجب صرفها الى المفروضات
 لانها هي الموهوبة واعتصموا بالله أي بدلائله العقلية والسمعية وأطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله
 العصمة عن كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف
 فيكم فنعيم المولى ونعم النصير فكانه سبحانه قال أنا مولا لذيبل أنا ناصر لرحيبك واعلم ان المعتزلة احتجوا
 بهذه الآيات من وجوه (أحدها) ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه أراد الايمان
 من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا أراد أن تكونوا شهداء على

الناس فقد أراد أن تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا أن منهم فاسقا فدل ذلك على أن الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلا (وثانيها) قوله واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع أن الشر لا يوجد الا منه (وثانيها) قوله فنعلم المولى لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة من أنه خلق أكثر عباده ليضاق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالى أحد الا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بأنه بئس المولى وذلك باطل فدل على أنه سبحانه ما أراد من جميعهم الا الإصلاح فان قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما أنه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب أن يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا ببئس الله تعالى (ورابعها) ان قوله سمعكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانهم امن قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما أضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص (والجواب) عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا ~~للمؤمنين~~ كونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر فوجب أن تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى مريدا للجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا سقط الكلام وأما قوله واعتصموا بالله فيقال هذا أيضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق واكدها وخلق المشتهى وقتر به منه ورفع المانع ثم سلب عليه الشياطين من الانس والجن وعلم انه لا محالة يقع في الغرور والاضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون ببئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط كلامكم بالكتابة تم تفسير سورة الحج وتلوه تفسير سورة المؤمنون والحمد لله رب العالمين

(سورة المؤمنون مائة وثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم هم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأيمانهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستحججا بالصفات سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين (البحث الاول) ان قد نقيضه لما فقد ثبت المتوقع وما تنفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبتات الفلاح لهم فحطوا بواجب ادل على ثبات ما توقعوه (البحث الثاني) الفلاح الظاهر بالمراد وقبل البقاء في الخير وأفلح دخل في الفلاح كآبشردخل في البشارة ويقال أفلحه صيره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف أفلح على البناء للمفعول وعنه أفلحوا على لغة الكاوي البراغيث أو على الابهام والتفسير (الصفة الاولى) قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة (الصفة الثانية) قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلافوا في الخشوع فمنهم من جعله من أفعال القلوب كالخوف وارهية ومنهم من جعله من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فانها شاع في صلاته لا بد وأن يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخشوع والتذلل للمعبود ومن التروك أن لا يكون ملتفتا لما طار الى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح أن يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك أن لا يلتفت عينا ولا بئسالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون أبصارهم الى السماء في صلاتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية تطأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلا فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب في الصلاة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه أمور (أحدها) قوله تعالى أفلحوا

يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ودتل
القرآن ترتيلا معناه وقف على مجائبه ومعانيه (وثانيها) قوله تعالى وأقم الصلاة لذكرى وظاهر الأمر للوجوب
والغفلة تضاد الذكركن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقبلا للصلاة لذكره (وثالثها) قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتحرير (ورابعها) قوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل للنهي السكران وهو
مطرد في الغافل المستغرق المهتم بالدينا (وخامسها) قوله عليه السلام اغما الخشوع ان تمكن وتواضع
وكلمة اغما الخشوع وقوله عليه السلام من لم تنهه صلته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة
الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما أراد به الا
الغافل وقال أيضا ليس للعبد من صلته الا ما عقل (وسادسها) قال الغزالي رحمه الله المصلي يناجي ربه
كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس بمناجاة البتة ويبانه ان الانسان اذا أدى الزكاة حال الغفلة فقد
حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو كسر الحرس واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كسر لسطوة
الهوى التي هي عدوة الله تعالى فلا يعد أن يحصل منه مقصوده مع الغفلة وكذا الحج أفعال شاقة وفيه من
انجادة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا أو لم يكن اما الصلاة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع
وسجود وقيام وقعود أما الذكركانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة أو المقصود
بجزء الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح
فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات فأي
سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل أقول لو حلف انسان وقال والله لا أشكرن
فلانا وأثنى عليه وأسأله حاجة ثم جرت اللفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في اليوم لم يبر في عينه
ولو جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصبر بارا في عينه
ولا يكون كلامه خطا بامعه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياص
النهار الا أن المتكلم غافل لكونه مستغرقا فيهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه عند نطقه
لم يصبر بارا في عينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع والدعاء والخطاب هو
الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال الله وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم
العادة فما أبعد ذلك عن القبول وأما الركوع والسجود فالقصد منهما التعظيم ولو جاز أن يكون تعظيما لله
تعالى مع انه غافل عنه لجاز أن يكون تعظيما للسنم الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل
التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير لاجله عماد الدين وقاصلا بين الكفر
والايمان ويقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة ويجب القتل بسببه على الخصوص
وبالله له فكل عاقل يقطع بان مشاهدة الخواص العظيمة ليس أعمالها الظاهرة الا أن يضاف اليها مقصود
هذه المناجاة فدللت هذه الاعتبارات على ان الصلاة لا بد فيها من الحضور (وسابعها) ان الفقهاء اختلفوا
فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد ولم ينو الحضور أما الغيبة والحضور معا فاذا احتج الى التدبر
في معنى السلام الذي هو آخر الصلاة فلان يحتاج الى التدبر في معنى التسليم والتسليم التي هي الاشياء
المقصودة من الصلاة بالطريق الاولى واحتج المخالف بان اشتراط الخشوع والخشوع على خلاف اجماع
الفقهاء فلا يلتفت اليه (والجواب) من وجوه (أحدها) ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط
للقبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء اختلفوا
عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك
ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح ومن رماه اليك على وجه الاستخفاف
خرج من العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال ادائه العبادة صار مقبلا لفرض مستحقا
لثواب ومن استهان بها صار مقبلا لفرض ظاهر الكثرة استحق الذم (وثانيها) انما منع هذا الاجماع أما

المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم
 كفروكل واحد منهم ما يميل الى الآخر في ذاته ولو ازمه فلا بد من امر لا يله صار السجود في احدى الصورتين
 طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذلك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال
 لداعية الامتنال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور
 أما الفقهاء فقد ذكر الفقيه أبو الليث رحمه الله في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ
 بالتفكير وأما الغزالي رحمه الله فانه نقل عن أبي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت
 صلاته وعن الحسن بن رحمه الله كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من
 عرف من على يمينه وشماله مائة مائة او هو في الصلاة فلا صلاة له وروى أيضا مسندا قال عليه السلام ان العبد
 يصلي الصلاة لا يكتب له سجدتها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحدين
 زيد أجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فقولهم
 ان الفقهاء بأسرهم حكموا بالجواز ليس الاصوليون وأهل الورع ضيقوا الامر فيها نهلا اخذت
 بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقبل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني
 الشافعي وان قرأتها مع الامام أن يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف
 والله اعلم (الصفة الثالثة) قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو أقوال (أحدها)
 انه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة
 (وثانيها) انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير أخص من الاول (وثالثها) انه عبارة
 عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا أخص من الثاني (ورابعها) انه المباح الذي لا حاجة اليه
 واحتج هذا القائل بقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها
 من المواخذة واحتج الاقولون بان اللغو انما يسمى لغوا بما انه يلغى وكل ما يقتضى الدين الغاء كان اولى باسم اللغو
 فوجب أن يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون
كذبا لقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه سبحانه وتعالى مدحهم بانهم
 معرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعله ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه
 قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلاة أتبعه
 الوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل وترك الشاقيين على انفس الذين هما قاعدتا بناء التكليف
 وهو أعلم (الصفة الرابعة) قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون وفي الزكاة قولان (أحدهما) قول
 أبي مسلم ان فعل الزكاة يقع على كل فعل محمود مرضى كقوله قد افلح من تزكى وقوله فلا تزكوا أنفسكم ومن
 جلسته ما يخرج من حق المال وانما سمى بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهروا هم وتزكوا هم بها
 (والثاني) وهو قول اكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد
 اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصح انه فعل الزكاة قلنا قال صاحب
 الكشف الزكاة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرج من المزكى من النصاب الى الفقير والمعنى
 فعل المزكى الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله تعالى فجعل المزكى فاعلا له ولا يسوغ فيه غيره لانه
 ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل
 وللمزكى فاعل الزكاة وعلى هذا الكلام كما يجوز ان يراد بالزكاة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان
 قيل ان الله تعالى هنالك لم يفصل بين الصلاة والزكاة فلم فصل ههنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون
 قلنا لان الاعراض عن اللغو من مميزات الصلاة (الصفة الخامسة) قوله تعالى والذين هم لفروجهم
 حافضون الاعلى ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سوالات (السؤال الاول) لم لم
 يقل الاعن ازواجهم (الجواب) قال القراء معناه الامن ازواجهم وذكر صاحب الكشف فيه ثلاثة

أوجه (أحدها) انه في موضع الحال أي الاولين على ازواجهم أو قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة أي واليا عليها ومنه قوله -م فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا والمعنى انهم اقروا وجههم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم أو تسريهم (وثانيها) انه متعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الاعلى ازواجهم أي يلامون على كل مباشرة الاعلى ما أطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج (وثالثها) أن يجعله صلة لحافظين (السؤال الثاني) خلا قيل من ملكت (الجواب) لانه اجتمع في السرية وصفان (أحدهما) الاثنية وهي مظنة نقصان العقل والاشتركونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلا اجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كأنها ليست من العقلاء (السؤال الثالث) هذه الآية تدل على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد (الجواب) نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب أن لا تحل له وانما قلنا انها ليست زوجة له لانها لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وإذا ثبت انها ليست بزوجة له وجب أن لا تحل له لقوله تعالى الاعلى ازواجهم أو ما ملكت ايمانهم وهو اعلم (السؤال الرابع) أليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في أحوال كل الحيض وحال العدة وفي الامه حال تزويجها من الغير وحال عتقها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى أو ما ملكت ايمانهم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان مذهب أبي حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه السلام لا صلاة الا بطه وورولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة بمجرد حصول الطه وور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لاصرف المحكوم به فقوله والذين هم لاقروا وجههم حافظون الاعلى ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفروج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما الا بالنفي ولا بالاثبات (الثاني) انا ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايبه انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة أما قوله تعالى فأولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه (الصفة السادسة) قوله تعالى والذين هم لاماناهم وعهدهم راعون قرأنا نافع وابن كثير لا مانعهم واعلم انه يسمى النبي المؤمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون دون المعاني فكان المؤمن عليه الامانة في نفسها والعهد ما يقدم على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع أيضا على ما أمر الله تعالى به كقوله الذين قالوا ان الله عهد البنا والراعي القائم على الشيء لحفظه واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعى هذا الشيء أي متوليه واعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخل في امانة وقد قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم من ذلك العبادات التي المرءة مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها امانات تخفى أصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء أو تخفى كيفية اتيانها بها وقال عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود رضي الله عنه أقول ما تفقدون من دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلاة ومن جله ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل به ما ومن ذلك الاقوال التي يحرم بها العبيد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعى امانته فلا يفسدها بغضب أو غيره وأما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والندورفين سبحانه ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح (الصفة السابعة) قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون وانما أعاد تعالى ذكرها لان الخشوع والحفاظة متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال الاداء لصلاته والحفاظة انما تصح حال ما لم يؤدها بكاملها بل المراد بالحفاظة العهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دأبه في كل وقت ثم لما ذكر الله تعالى مجموع هذه الامور قال أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا سوالات (السؤال الاول) لم يسمي ما يجودونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم واموالهم بأن لهم الجنة (الجواب) من

وجوه (الاول) ماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو آيين على ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله له في النار ما يستحقه ان عصي وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا آمن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنتول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كوثم فسمى ذلك مبرأنا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدّر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد بما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف كل الذي يستحقونه اننا وعلى ما قلتم يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يتمتع انه تعالى جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل بذلك اليه (وثانيها) ان انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديرهم يشبه انتقال المال الى الوارث (وثالثها) ان الجنة كانت مسكرة ايضا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده صار ذلك شيئا بالمراث (السؤال الثاني) كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه تعالى ما تم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة (والجواب) ان قوله والذين هم لامنا هم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمنا والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات الخمس لكونها من شرائطها (السؤال الثالث) أفيدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون على انه لا يدخلها غيرهم (الجواب) ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر ~~فكأنه~~ يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحرور العين ويدخلها الفساق من أهل القبلة بعد العقواقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (السؤال الرابع) أفكل الجنة هو الفردوس (الجواب) الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى أبو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله الفردوس فانها على الجنان وان أهل الفردوس يسمعون اطيح العرش (السؤال الخامس) هل تدل الآية على ان هذه الصفات هي التي لا ولاجلها يكونون مؤمنين أم لا (الجواب) ادعى القاضي ان الامر كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل على ذلك لان قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون مثل قد افلح الناس الا زكاهم عدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعبداء داخلان في معنى الناس فكذا ههنا (السؤال السادس) روى انه عليه الصلاة والسلام قال لما خلق الله تعالى الجنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق الله آدم بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروى انه عليه السلام قال اذا أحسن العبد الوضوء وصلى الصلاة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت حفظك الله كما حافظت على شفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت اضاعك الله كما ضيعتني وتلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها (الجواب) أما كلام الجنة فالمراد به انها اعتدت للمؤمنين فصارت ذلك كالقول منها وهو كقوله تعالى قالتا أتنا طائعين وأما انه تعالى خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها لانه وكلة الى غيره وأما ان الصلاة تثني على من قام بحجتها فهو في الجواز أبعد من كلام الجنة لان الصلاة حركات وسكنات ولا يصح عليها أن تتصور وتتكلم فالمراد منه ضرب المثل كما يقول القائل للمنع ان احسانك الى ينطق بالشكر (السؤال السابع) هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة (الجواب) قال القاضي دل قوله تعالى أكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تأويل هذه الآية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيامة يخلق الله الجنة مبرأنا للمؤمنين أو اذا خلقها تقول على مثال ما تأولنا عليه قوله تعالى ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة وهذا ضعيف لانه ليس اضممار ما ذكره في هذه الآية اولى من ان يضم في قوله أكلها دائم ان أكلها دائم يوم القيامة واذا تعارض هذان الظاهران فنحن نقول في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعتدت للمتقين قوله تعالى

(ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون) اعلم انه سبحانه لما أمر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الاله الخالق لاجرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل أنواعا (النوع الاول) الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار النطفة واكوان الفطرة وهي تسعة (المرتبة الاولى) قوله سبحانه وتعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسيل من بين اليدين ورفعه له وهو شاء يدل على القلة كالقلامة والقمامة واختلاف أهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس وعكرمة وقادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم سل من الطين وخلق ذريته من ماء مهين ثم جعلنا الكفاية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم عليه السلام والسلالة هي الاجزاء الطينية المبشوة في أعضائه التي لما اجتمعت وحملت في اوعية التي صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما يتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية واما نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنباتات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت على اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (المرتبة الثانية) قوله تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان أو لا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في أصلاب الانبياء فنفذه الصلب بالجناح الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر أو لمكانتها في نفسها لانها تمكنت من حيث هي واحرزت (المرتبة الثالثة) قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة أي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد (المرتبة الرابعة) قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة أي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة أي قطعة لحم كأنهم مقدار ما يعض كالغرفة وهي مقدار ما يغترف ومعنى التحويل خلقا لانه سبحانه يفتي بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فيخلق الاعراض خلقا لها وكأنه سبحانه وتعالى يخلق فيها اجزاء زائدة (المرتبة الخامسة) قوله فخلقنا المضغة عظاما أي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظاما والمراد منه الجمع كقوله والملاك صفافا (المرتبة السادسة) قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستتر العظم فيجعله كالكسوة لها (المرتبة السابعة) قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر أي خلقا مابيننا للخلق الاول مباينة ما بعدهما حيث جعله حيوانا وكان جادا وناطقا وكان ابيكم وجميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكسما واولدع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه بمخائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بهم اوصاف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال هو تصرف الله اياه بعد الولادة في اطواره في زمن الطفولية وما بعده الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده الى أن يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي أيضا عن ابن عباس وابن عمرو وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح فيه وانما خلقه انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة أيضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون ان الانسان شيء لا يتقسم وانه ليس بجسم أما قوله فتبارك الله أي فتعالى الله فان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز أن يكون المعنى والبركات والخيرات كلها

من الله تعالى وقيل أصله من البروك وهو الثبات فكانه قال والبقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للعظيم والثناء وقوله أحسن الخالقين أي أحسن المقتدرين تقدير افتراك ذكر الميزل دلالة الخالقين عليه وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى قد يكون خالقا لعله اذا قدره لما جاز القول بانه أحسن الخالقين كما لو لم يكن في عبادته من يحكم ويرحم لم يجوز أن يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقتدرا لا على شيء ووغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبى هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا أن اسم الخالق لا يطلق على العبد الامع القيد كما انه يجوز أن يقال رب الدار ولا يجوز أن يقال رب بلاضافة ولا يقول العبد لسيده هو اربى ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه سبحانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية يقتضى انه سبحانه أحسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح (الثاني) انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق وأجاب أصحابنا بان هذه الآية معارضة بقول الله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه أحسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله تعالى وهو أهون عليه أي هو أهون عليه في اعتقادكم وظنكم (والجواب) الثاني وهو أن الخالق هو المقتدر لان الخلق هو التقدير والاية تدل على انه سبحانه أحسن المقتدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله سبحانه محال فتكون الآية من التشابهات (والجواب الثالث) ان الآية تقتضى كون العبد خالقا بمعنى كونه مقتدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والامام جاز وصفه بانه أحسن الخالقين واذا كان كذلك وجب أن لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب أن يكون العبد هو الموجد لهما (والجواب) من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتأليف ثم لو سلمنا على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه أمر ونهى حتى يكون ذلك ما فعله عن فعل شيء (المسئلة الثالثة) روى الكلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عبدا لله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب هذه الايات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر يحب من ذلك فقال فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكتب فهكذا نزلت فشك عبدا لله وقال ان كان محمدا صادقا فيما يقول فانه يوحى الى كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقبل انه أسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزلت يا عمر وكن حمر يقول وافقنى ربي في اربع في الصلاة خلف المقام وفي ضرب الحجاب على النسوة وقولى لهن لتنتهن أوليبدلنه الله خيرا منك فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقك ان يبدله ازواجا خيرا منك والرابع قلت فتبارك الله أحسن الخالقين فقال هكذا نزلت قال العارفون هذه الواقعة كانت بسبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبدا لله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهذى به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدر في كونه مجزا كما ظنه عبدا لله (والجواب) هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذى لا يظهرفيه الاعجاز فستقط شبة عبدا لله (المرتبة السابعة) قوله ثم انكم بعد ذلك اميتون قرأ ابن ابي عمير له وابن محيصن لما تون والفرق بين الميت والمات ان الميت كالحى صفة ثابتة وأما المات فتبدل على الحدوث تقول زيد ميت الآن ومات غدا كقولك يموت ونحوه ما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك (المرتبة التاسعة) قوله ثم انكم يوم القيامة تبعثون فانه سبحانه جعل الاماة التى هى اعدام الحياة والبعث الذى هو إعادة ما يفنيه وبعدمه دليلين أيضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة ونوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام أبلغ (والجواب)

هذا كما قدس في حق المكافئين لانه متى جعل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لاجل طاعة الله يبين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالامانة ثم الاعادة ليكون العبد عابد الرب بطاعته لا لطلب الانتفاع (السؤال الثاني) هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك اميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والامانة (والجواب) من وجهين (الاول) انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة (والثاني) ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والامانة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة (النوع الثاني) من

الدلائل الاستدلال بخاتمة السموات وهو * قوله تعالى (ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين) فقوله سبع طرائق أي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطابقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعل على نعل وطارق بين توئين اذ ليس ثوباً فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقاً وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق للملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعاً لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقراً للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي أما قوله وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه (أحدها) ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان تسقط عليهم الطرائق السبع فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينه وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا (وثانيها) اننا خلقناها فوقهم لتنزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن (وثالثها) اننا خلقناها هذه الاشياء فدل خلقنا الهاء على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن أعمالهم وأقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر (ورابعها) وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن اهلها حافظون لتلاخروج عن التقدير الذي اردنا * ونها عليه كقوله تعالى ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآية دالة على كثير من المسائل (أحدها) انها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير (وثانيها) انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئاً من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افترضت تلك الطبيعة الى خالق وموجد (وثالثها) تدل على ان المدبر قادر على كل الممكن والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال المحيية (ورابعها) تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات (وخامسها) تدل على جواز الحشر والنشر نظراً الى صريح الآية ونظراً الى ان الفاعل لما كان قادراً على كل الممكنات وعالمها بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت (وسادسها) ان معرفة الله تعالى يجب أن تكون استدلالية لا تقليدية والالكان ذكر هذه الدلائل عينا (النوع الثالث) الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيراتها في النبات * قوله تعالى (وانزلنا من

السماء ماء بقدر فاسكه في الارض وانا على ذهاب به اقادرون فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين) اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله تعالى أولاً ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانياً أما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا في السماء فقال الاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكد قوله وفي السماء رزقكم وما نعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماء سماء لغاؤه والمعنى ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض الى الجوار ومن الجوار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تألف وتتكون ثم ينزلها الله تعالى على قدر الحاجة اليه ولو لا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفريقها

في قعر الارض ولا يباء البحار الموحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي
 الغاية في الحق واعلم ان هذه الوجوه انما يتجهلها من ينكر الفاعل المختار فأما من اقر به فلا حاجة به
 الى شيء منها أما قوله تعالى بقدر وفعاها بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس
 والشرب أو بقدر ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم أما قوله فاسكناه في الارض قيل معناه جعلناه ثابتا
 في الارض قال ابن عباس رضي الله عنه ما أنزل الله تعالى من الجنة خسة انهار سيحون وجيحون ودجلة
 والفرات والنيل ثم رفعها عند خروج يأجوج ومأجوج ويرفع أيضا القرآن أما قوله وانا على ذهاب به
 لقادرون أي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالة الكشاف وقوله على
 ذهاب به من أوقع النكرات واخرها للفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه
 ايدان بكل اقتدار المذهب وانه لا يعسر عليه شيء وهو أبلغ في الاعداد من قوله قل رأيتم ان اصبح ماؤكم
 غورا فمن يأتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء
 فقال فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانما
 يقوم مقام الطعام ومقام الادم ومقام الفواكه رطبا وايبسا وقوله لكم فيها فواكه كثيرة أي في الجنات
 فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله ومنها تأكلون قال صاحب الكشاف يجوز
 أن يكون هذا من قولهم فلان يأكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها
 يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعاشكم منها تعيشون أما قوله تعالى وشجرة تخرج
 من طور سيناء فهو عطف على جنات وقرئت من قوعة على الابتداء أي وما انشأنا لكم شجرة قال صاحب
 الكشاف طور سيناء وصور سينين لا يخلوا ما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان
 يكون اسم الجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كاسم القيس وبعلبك فيمن اضاف فن كسر سين سيناء فقد
 منع الصرف للتعريف والجمعة أو التأنيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون ألفه للتأنيث كعلاء وحرباء ومن فتح فلم
 يصرفه لان ألفه للتأنيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وابله ومنه لودي موسى عليه السلام
 وقرأ الاعمش سيناء على القصير أما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال أي تنبت وفيها الدهن كما يقال
 ركب الامير بجنداء أي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان (أحدهما) ان تنبت بمعنى نبت قال زهير

رأيت ذوى الحاجات حول يوتهم * قطينا لهم حتى اذا نبت البقل

(والثاني) ان مفعوله محذوف أي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى
 هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك أما قوله وصيغ لالا كلبن فعطف على
 الدهن أي ادام لالا كلبن والصيغ والمصباغ ما يصطبغ به أي يصيغ به الخبز وجلة القول انه سبحانه وتعالى
 نيه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي طرية ومدخرة وبان تعصر
 فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به (النوع الرابع) الاستدلال بأحوال الحيوانات قوله تعالى (وان

لكم في الانعام لعلبة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها أن تكون وعليها وعلى الفلك تتحملون)
 اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها لعلبة مجلاته اردفه بالتفصيل من أربعة أوجه (أحدها) قوله نسقيكم
 مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انما يتجمع في الضرع وتتخلص
 من بين الفرت والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء
 فمن استدل بذلك على قدرة الله وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو في نعمة
 الدنيا وأيضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضرعها تتجدها شرا بيطيا واذا ذبحتها لم تتجدها
 أثرا وذلك يدل على عظيم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ نسقيكم بتاء مفتوحة أي نسقيكم
 الانعام (وثانيها) قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بعبارة الانتفاع بانها وما يجري مجرى ذلك
 (وثالثها) قوله ومنها أن تكون يعني أي كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح أيضا بالاكمل

(ورابعها) قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لأن وجه الانتفاع بالابل في الحمل ولات على البر عزلة الانتفاع بالفلك في البحر ولذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على فلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد اورد فيها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا (القصة الاولى) قصة نوح عليه السلام * قوله تعالى (ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الاله غيره افلاتتقون فقال الملا الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ماسعنا بهذا في آياتنا الاولى لان هو الارجل به جنة فترى صوابه حتى حرب) قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجه (أحدها) لكثرة ما نوح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك (وثانيها) لمراجعة ربه في شأن ابنه (وثالثها) انه مزكك بمجدوم فقال له اخذ يا قبيح فعوتب على ذلك فقال الله له اعبتني اذ خلقته أم عبت السكاب وهذه الوجوه متكيفة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى أما قوله اعبدوا الله فالعنى انه سبحانه أرسله بالدعاء الى عبادة الله تعالى وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته أولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما يجوز ويجب بعد المعرفة أما قوله ما لكم من الاله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه ومن حق العبادة أن تحسن لمن أنعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غير بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله افلاتتقون لان ذلك زجر ووعد باقواء العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام (الشبهة الاولى) قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتل وجهين (أحدهما) أن يقال انه لما كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول لا بد وأن يكون عظيما عند الله تعالى وحبيبا له والحبيب لا بد وأن يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والمعزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة (والثاني) أن يقال هذا الانسان مشاركا لكم في جميع الامور واسكنه أحب الرياسة والمتبوعة فلم يجد اليهم سبيلا الا باذعاء النبوة فصار ذلك شبهة اهم في القدح في نبوته فهذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى خبرا عنهم يريد أن يتفضل عليكم أي يريد أن يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون اسكنا الكبرياء في الارض (الشبهة الثانية) قولهم ولو شاء الله لآنزل ملائكة وشرحه أن الله تعالى لو شاء ارشاد البشر لوجب أن يسلك الطريق الذي يكون أشد اقضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة أشد اقضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شأنهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون اليهم ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما أرسل رسولا البتة (الشبهة الثالثة) قولهم ماسعنا بهذا في آياتنا الاولى وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام أو الى ما كلهم به من الحث على عبادة الله تعالى أي ماسعنا بمثل هذا الكلام أو بمثل هذا الذي يدعى وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شيء من مذهبهم الاعلى التقليد والرجوع الى قول الابرار فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل أن يريدوا بذلك كونه رسولا مبغوثا لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آباؤهم أنه كان زمان فترة ويحتمل أن يريدوا بذلك دعاءهم الى عبادة الله تعالى وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان (الشبهة الرابعة) قولهم ان هو الارجل به جنة والجنة الجنون أو الجن فانه يقولون في الجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فأوثق الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز أن يكون رسولا (الشبهة الخامسة) قولهم فترى صوابه حتى حين وهذا يحتمل أن يكون معلقا بما قبله أي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة أمره فان أفاق والاقتلوه ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا وهو أن يقولوا القوم هم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله

ينصره ويقوى أمره فخص حجة من تتبعه وان كان كاذبا فالفقه يخذله ويهطل أمره فحينئذ يستريح منه فهذه
مجموع الشبه التي كساه الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب عنها الركاكتها ووضوح فسادها
وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا الا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يقيمن من غيره
بالمهجرات فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المهجرات عليه يجب أن يكون رسولا بل جعل
الرسول من جملة البشر أولى مما ترى بيانه في السور المقتدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة وأما
قواهم يريد أن يتفضل عليكم فان أرادوا به ارادته لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد اطاعته فهذا واجب
على الرسول وان أرادوا به ان يرتفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزّهون عن ذلك وأما
قواهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد
لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه وأما قواهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون
بالضرورة كمال عقله وأما قواهم بترى صوابه فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المهجرات وجب عليهم
قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دواته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المهجرات
لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة أو لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور ولا جرم تركها الله
سبحانه قوله تعالى (قال رب انصرني بما كذبون فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فاذ اجاء أمرنا
وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك الامل من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا
انهم مغرقون فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب
أنزلى منزلا مباركا وأنت خير المنزّلين ان في ذلك لايات وان كتابتين) أما قوله رب انصرني بما كذبون ففيه
وجوه (أحدها) ان في نصره اهلاكم فكلهم فكلهم يكذبون (وثانيها) انصرني بدل
ما كذبوني كما نقول هذا بذات أي بدل ذلك ومكانه والمعنى أي بدلي من غم تكذيبهم - ثم سلوة النصر عليهم
(وثالثها) انصرني بانجياز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوا فيه حين قال لهم اني أخاف عليكم
عذاب يوم عظيم ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا اليه أن اصنع الفلك بأعيننا أي يحفظنا وكلنا كان معه
من الله حافظا يكلوه بعينه لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قواهم عليه من الله عين كاللثة وهذه
الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته لان ثبوت
الاعين يمنع من ذلك واختلافوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فتبين انه كان نجارا وكان عالما بكيفية
اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه على السفينة ووصف له كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله
بأعيننا ووحينا أما قوله فاذ اجاء أمرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل
الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا أمر بطني الذهن يتردد بين
المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس
من قال انما سمع أمر على سبيل التعظيم والتفخيم - مثل قوله ثم قال لها وللارض انما طوعا أو كرها أما
قوله وفار التنور فاختلفوا في التنور قالوا كثرون على انه هو التنور المعروف وروى انه قيل لنوح اذا رأيت الماء
يقور من التنور فاركب أنت ومن معك في السفينة فلما تبع الماء من التنور أخبرته امرأته فركب وقيل كان
تنور آدم وكان من حجارة فصارت الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن عيينة الداخل
عما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام على السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بوضع يقال له عين وردة
وقيل بالهند (والقول الثاني) ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما (والثالث) انه
أشرف موضع في الارض أي أعلاها عن قتادة (والرابع) وفار التنور أي طلع الفجر عن علي عليه السلام
وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر (والخامس) هو مثل قولهم حي الوطيس (والسادس) انه
الموضع المنخفض من السفينة الذي يسيل الماء اليه عن الحسن رحمه الله والقول الاوّل هو الصواب لان
العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح

عليه السلام - حتى يركب عنده السفينة طلبا لنجاة ونجاة من آمن به من قومه أما قوله فاسلك فيها
 أى ادخل فيها يقال سلك فيه أى دخل فيه وسلك غيره وأسلكه من كل زوجين اثنين أى من كل زوجين من
 الحيوان الذى يحضره فى الوقت اثنين الذكر والانثى لئلا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج
 لا كما تقول العامة من ان الزوج هو الاثنان روى انه لم يحمل الا ما يلد ويبض وقرئ من كل بالتنوين أى
 من كل أمة زوجين واثنين تأكيد وزيادة بيان أما قوله وأهلك الامن سبق عليه القول منهم أى وادخل أهلك
 ولفظ على انما يستعمل فى المضارع قال تعالى اهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل
 على امرين (أحدهما) انه سبحانه أمره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من أهله وقيل المراد بأهله
 من آمن دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف والامساك بآية تنفائه قوله الامن سبق عليه القول
 (والثاني) انه قال ولا تخاطبني فى الذين ظلموا يعنى كنعان فانه سبحانه لما أخبر بأهله كهم وجب أن ينهاء عن
 أن يسأله فى بعضهم لانه ان أجابه اليه فقد صير خبره الصدق كذباً وان لم يجبه اليه كان ذلك تحقيراً للشأن نوح
 عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون أى الغرق نازل بهم لا محالة أما قوله فاذا استويت أنت ومن معك على
 الفلك قال ابن عباس رضى الله عنهما كان فى السفينة ثمانون انساناً نوح وامرأته سوى التى غرقت وثلاثة
 بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انساناً فكل الخلائق نزل من كان فى السفينة
 أما قوله فقل الحمد لله الذى نجاك من القوم الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما قال فقل ولم يقل
 فقولوا لان نوحاً كان نبياً لهم واماماً لهم فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار
 كبرياء الربوبية وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا الملاك أو نبي (المسئلة الثانية) قال قتادة علمكم الله أن
 تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجراها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحانه الذى مخرننا هذا وما كنا
 له مقرنين وعند النزول وقول رب أنزلنى منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين قال الانصارى وقال لنبينا وقول رب
 أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق وقال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان فإنه
 سبحانه أمرهم أن لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعانة به فى جميع أحوالهم غافلين (المسئلة الثالثة) هذه
 مبالغة عظيمة فى تقييد صورتهم حيث اتبع النهى عن الدعاء لهم الامر بالحمد على اهلاكهم والنجاة منهم كقوله
 نعم الى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين وانما جعل سبحانه استوائهم على السفينة نجاة من
 الفرق لانه سبحانه كان عرفه انه بذلك ينجيهم ومن تبعه فيصح أن يقول نجاناً من حيث جعله أمناً بهذا الفعل
 ووصف قومه بانهم الظالمون لان الكفر منهم ظلم لانفسهم اقوله ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه بعد أن
 أمره بالحمد على اهلاكهم أمره بان يدعو له فقال وقول رب أنزلنى منزلاً مباركاً وقرئ منزلاً بمعنى انزال
 أو وضع انزال كقوله ليد خانهم مدخلاً يرضونه واختلفوا فى المنزل على قولين (أحدهما) ان المراد هو
 نفس السفينة فن ركبها خلاصته مما جرى على قومه من الهلاك (والثاني) ان المراد أن ينزله الله بعد خروجه
 من السفينة من الارض منزلاً مباركاً والاول أقرب لانه أمر بهذا الدعاء فى حال استقراره فى السفينة فيجب
 أن يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه بقوله وأنت خير المنزلين ان الانزال فى الامكنة قد يقع من غير الله
 كما يقع من الله تعالى وان كان هو سبحانه خير من أنزل لانه يحفظ من أنزله فى سائر أحواله ويدفع عنه المكروه
 بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لايات ودلالات
 وعبرافى الدعاء الى الايمان والرجوع عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه
 الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم
 واقناء الكفار وبقاؤهم فى الارض لاهل الدين والطاعة من أعظم أنواع العبر أما قوله وان كالمبتلين فيمكن أن
 يكون المراد وان كالمبتلين فيما قبل ويحتمل أن يكون وان كالمبتلين فيما بعد وهذا هو الأقرب لانه كالحقيقة
 فى الاستقبال واذاجل على ذلك احتمال وجوها (أحدها) أن يكون المراد المكلفين فى المستقبل أى فيجب
 فيمن كفنا أن يعتبرهم بهذا الذى ذكرناه (وثانيها) أن يكون المراد لمعاقبين لمن سلك فى تكذيب الانبياء

مثل طريقة قوم نوح (وثالثها) أن يكون المراد كما تعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد تمخض بالفرق من
لم يكذب على وجه المصلحة لعل وجه التعذيب لكي لا يقدر أن كل الفرق يجري على وجه واحد (القصة
الثانية) قصة هود وأصالح عليهم السلام قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين فإرسلنا فيهم
رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من الهة غيره أفلاتتقون وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بآياتنا
الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يا كل مما تاتوا منكم من الله يشرب مما تشربون ولئن
أطعتم بشر مثلكم إنكم إذ الخاسرون أي عدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما إنكم مخرجون هيئات هيئات
ما توقعون إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بعبودين إن هو إلا رجب افترى على الله كذبا
وما نحن له بمؤمنين قال رب أنصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فآخذتهم بالصيحة بالحق
فجعلناهم غثاء فبعد للقوم الظالمين) اعلم أن هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس رضي
الله عنهم أو أكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا الذي جعلكم خلفاء
من بعدهم قوم نوح وحجبي قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم
المراد بهم صالح وعود لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة أما كيفية الدعوى فكما تقدم في قصة نوح
عليه السلام وههنا سؤالات (السؤال الاول) حق أرسل أن يتعدى إلى أخواته التي هي وجهه وانفذ وبعث
فلم يعد في القرآن إلى تارة وبني أخرى كقوله تعالى كذلك أرسلنا في أمته وما أرسلنا في قرية فإرسلنا فيهم
رسولا أي في عاد وفي موضع آخر وإلى عاد أخاهم هود (الجواب) لم يعد في كعادى إلى ولكن الأمة أو القرية
جعلت موضعا للإرسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولوشئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا (السؤال
الثاني) هل يصح ما قاله بعضهم أن قوله أفلاتتقون غير موصول بالآول وانما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا
عليه بعد إقامة الحجج عليهم فعند ذلك قال لهم مخوفاً مما هم عليه أفلاتتقون هذه الطريقة مخافة العذاب
الذي أنذرتكم به (الجواب) يجوز أن يكون موصولا بالكلام الاول بأن رأهم معرضين عن عبادة الله
مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم إلى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان
ثم اعلم أن الله تعالى حكى صفات أولئك القوم ثم حكى كلامهم ما الصفات فنلناه هي شر الصفات (أولها)
الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كنزوا (وثانيها) الكفر بيوم القيامة وهو المراد من
قوله وكذبوا بآياتنا الآخرة (وثالثها) الانغماس في حب الدنيا ونهبها تهوا وهو المراد من قوله وأترفناهم
في الحياة الدنيا أي نعمناهم فان قيل ذكر الله مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير
واو قال الملا الذين كفروا من قومه أنا نراك في سقا هة قالوا ما نراك إلا بشرا مثلنا وههنا مع الواو فأى
فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت وأما
الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا
الكلام الباطل وأما شبهات القوم فشيئان (أولهما) قولهم ما هذا إلا بشر مثلكم يا كل مما تاتوا منكم من الله
منه ويشرب مما تشربون وقد تشرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون أي من
مشروبكم أو حذف منه دلالة ما قبله عليه وهو قوله ولئن أطعتم بشر مثلكم إنكم إذ الخاسرون فجعلوا اتباع
الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الأصنام خسرانا أي لئن كنتم أعطيتموه الطاعة من غير أن يكون لكم
بازائها منفعة وذلك هو الخسران (وثانيهما) أنهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في بؤته بسبب
اتباعه بذلك أما الطعن في صحة الحشر فهو قوله هم أي عدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما إنكم مخرجون
معادون أحياء للحجازة ثم لم يقتصر على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم هيئات
هيئات ما توقعون ثم اكدها الشبهة بقولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقوله هم نموت
ونحيا الشخص الواحد بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيى وأنه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا

وما نحن بعبه وثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا لما أتى به هذا الباطل فقد افترى على الله كذباً ثم ما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما (أما الشبهة الاولى) فقد تقدم بيان ضعفها (وأما الثانية) فلانهم استبعدوا الحشر ولا يستبعد الحشر لوجهين (الاول) انه سبحانه لما كان قادراً على كل الممكنات عالم بكل المعلومات وجب أن يكون قادراً على الحشر والنشر (والثاني) وهو انه لو لا الاعادة لكان تسلط القوى على الضعيف في الدنيا ظالماً وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ثنى انكم لتؤكد وحسن ذلك الفصل ما بين الاول والثاني بالطرف ومخرجون خبر عن الاول وفي قراءة ابن مسعود وكنتم تراباً وعظماً ما مخرجون (المسئلة الثانية) قرئ هيات بالفتح والكسر كلها يتنوين وبلاتوين وبالسكون على لفظ الوقف (المسئلة الثالثة) هي في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا ضمير لا يعلم ما يعنى به الابعاد بل هو من بيانه وأصله ان الحياة الاحياء الدنيا هي موضع الحياة لان الله يريد على ومنه * هي النفس ما جعلها تتحمل * والمعنى لا حياة الا هذه الحياة ولان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحياة الدالة على الجنس فنقتها فوازنت لا التي نفت ما بعد هاء في الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما ينس من قبول الاكبر والاصغر فزع الى ربه وقال رب انصر في بما كذبون وقد تقدم تفسيره فأجابه الله تعالى في مسائل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب أن يكون المراد بأن يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا يفتخرون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي أنزله عليهم بم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجورها (أحدها) ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها (وثانيها) الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس رضي الله عنهما (وثالثها) الصيحة هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن (ورابعها) انه العذاب المصطلح قال الشاعر

صاح الزمان بال برمك صيحة * خروا للشفقة تعالى الاذان

والاول اولى لانه هو الحقيقة وأما قوله بالحق فعناء انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضى بالحق اذا كان عادلاً في قضاياه وقال المفضل بالحق أي بما لا يدفع كقوله وجاءت سكرة الموت بالحق أما قوله فجعلناهم غشاة فالغشاة جبل السيل مما يلي واسود من الورق والعيان ومنه قوله تعالى فجعلناهم غشاة وأما قوله تعالى فبعد القوم الظالمين ففيه مسألتان (المسئلة الاولى) قوله بعد او صدقوا دمرنا ونحوها مصادره موضوعة مواضع أفعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بأفعال لا يستعمل أفعالها ومعنى بعد ابعدا أي هلكوا يقال بعد بعد او بعد انخروا ودرشدا ورشدا والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله بعد انزلة اللعن الذي هو التباعد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب لا بذلك على ان الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثراب أعظم مما حل بهم حالاً ليكون ذلك عبرة لمن يجي بعدهم (القصة الثالثة) قوله تعالى (ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين

ما سبق من أمة أجلاها وما يستأخرون ثم أرسلنا رسلنا تترى كلما جاء أمة رسولاها كذبوهم فأتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعد القوم لا يؤمنون) اعلم انه سبحانه يقص القصص في القرآن تارة على سبيل التفصيل كما تقدم وأخرى على سبيل الاجمال كهنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف عليهم السلام فأما قوله ثم أنشأنا من بعدهم قروناً آخرين فالمراد انهم ما أخلوا الديار من مكلفين أنشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا أما قوله ما سبق من أمة أجلاها وما يستأخرون فيجمل في هذا الاجل أن يكون المراد آجال حياتهم وتكليفها ويحتمل آجال موتهم واهلاكهم وان كان الاظهر في الاجل اذا أطلق أن يراد به وقت الموت فيبين ان كل أمة لها آجال مكتوبة في الحياة والموت

لا يتقدم ولا يتأخر منه ما بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم وتطيره قوله تعالى
 ان اجل الله اذ جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وههنا مسألتان (المسئلة الاولى) قال أصحابنا هذه الآية تدل
 على ان المقتول ميت بأجله اذ لو قتل قبل أجله لكان قد تقدم الاجل أو تأخر وذلك يشافيه هذا النص
 (المسئلة الثانية) قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من أمة أى لا يتقدمون الوقت الموقت لعذابهم ان لم
 يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الاعناد وانهم لا يلدون مؤمنا
 وانه لا نفع في بقائهم غيرهم ولا ضرر على أحد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا
 عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا أما قوله تعالى ثم أرسلنا رسالنا تترى فالمعنى انه كما أنشأنا بهضهم بعد بعض
 أرسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة والباسقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر أهل اللغة
 لانها فعلى من الموازنة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتسابل من الواو فانه ماخوذ
 من الوتر وهو الفرد قال الواحدى تترى على القراءتين مصدر او اسم أقيم مقام الحال لان المعنى متواترة أما
 قوله تعالى فلما جاء أمة رسوا لها كذبوه يعنى انهم سلكوا فى تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره عن أهل مكة
 الله بالفرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا أى بالهلاك وجعلناهم أحاديث يمكن أن يكون المراد
 جمع الحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه سبحانه بلغ في هلاكهم مبلغا صاروا
 معه أحاديث فلا يرى منهم عين ولا أثر ولم يبق منهم الا الحديث الذى يذكرونه تبره ويكن أيضا أن يكون
 جمع احدوثة مثل الاضحوكة والابحوية وهى ما يتحدث به الناس تلهايا وتعجبا ثم قال فبعد القوم لا يؤمنون
 على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما أهلكوا عاجلا فلهلاكهم باللعذاب آجلا على التأييد
 متروك وذلك وعيد شديد (القصة الرابعة) قصة موسى عليه السلام قوله تعالى (ثم أرسلنا موسى وأخاه

هارون بآياتنا واسطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فخالوا قوم من لشرين مثلنا
 وقومهم ما لتسا عابدون فكذبوهما فكذبوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم بهتدون) اختلفوا
 فى الآيات فقال ابن عباس رضى الله عنهما هى الآيات التسع وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع
 والدم وانفلاق البحر والسنون ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا أى بديننا واحتج بان المراد
 بالآيات لو كانت هى المعجزات والسلطان المبين أيضا هو المعجزات فبذلك يلزم عطف الشئ على نفسه والاقرب هو
 الاول لان حفظ الآيات اذ ذكر فى الرسل فالمراد منها المعجزات وأما الذى احتجوا به (فالجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) ان المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهو العصا لانه قد اطلقت به المعجزات
 شتى من انقلابها حية وتلقفها ما أفكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربها بها وكونها
 حارسا وشمعة وشجرة ممررة ودلوا ورشاقلا جل انفراد العصا بهذه الفضائل أفردت بالذكر كقوله جبريل
 وميكال (وثانيها) يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسُلطان المبين كيفية دلالتها على
 الصدق وذلك لانها وان شاركت سائر آيات الانبياء فى كونها آيات فقد فارقتها فى قوة دلالتها على قوة
 موسى عليه السلام (وثالثها) أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم
 فى الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا وعلم ان الآية تدل
 على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هارون عليه السلام أيضا وان النبوة كما انها كانت
 مشتركة بينهم ما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبيهم امامة فتم
 فأمران (أحدهما) الاستبكار والانفة (والثاني) انهم كانوا قوما عالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا
 ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة وأما شبيهم فمفهومهم انهم كانوا قوما عالين أى رفيعي الحال فى أمور الدنيا
 صاحب الكشف لم يقل مثلنا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل أمثالهم وقال كنتم خير أمة لم يقل أخيار
 أمة كل ذلك لان الإيجاز أحب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على أمرين (أحدهما) كونهم ما من
 البشر وقد تقدم الجواب عنه (والثاني) ان قوم موسى وهارون كانوا كالخدم والعبيد ادهم قال أبو عبيدة

العرب تسمى كل من دان للملك عابده ويحتمل أن يقال انه ~~كان يدعى~~ الالهية فادعى أن الناس عباده
وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه انه لما خُطرت هذه الشبهة بياهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد
من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالهلة لكونهم من المهلكين لاجرم ربه عليه بقاء انتعيب
فقال وكانوا من حكم الله عليهم بالفرق فان حصول الفرق لم يكن حاصل عقيب التكذيب انما الحاصل
عقب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت الاثني به اما قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم
باعتدالهم فقال القاضي معناه انه سبحانه خص موسى عليه السلام بالكتاب الذي هو التوراة لان ذلك
التكذيب لكن لكي يهدوا به فلما أصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا أن يهلكوا واعترض
صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلمهم الى فرعون وملاته لان التوراة انما اوتيت
بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون وملاته بديار قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما هلكا
الفرعون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا موسى الكتاب لعلمهم يعملون بشراةها ومواعظها فذكر موسى
والمراد ل موسى كما يقال هاتم وثقيف والمراد قومهما (القصة الخامسة) قصة عيسى وقصة مريم
عليهما السلام * قوله تعالى (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآتيناهما الربة ذات قرار ومعين) اعلم
ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر
وأجرى على يديه ابراء الائمة والارض واحياء الموتى وأما مريم فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير
ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله
يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقه ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لذكرها عليه السلام لانها لم تكن
نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الارهاص غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندناهما جائزان
فلا حاجة الى ما قال والا قرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولده من دون ذكر
فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير أولى وجهان (أحدهما)
انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية لان نفس الائمة ظهرت فيه حال انه ظهر على يدهما وهذا أولى من
أن يحمل على الآيات التي ظهرت على يده فخواحياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك
ان نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهرت على يده لانه آية فيه (الثاني) انه تعالى قال آية ولم يقل
آيتين وجل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما أولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان
عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله تعالى وآتيناهما الربة ذات قرار ومعين جعلنا ما وهما الربة
والربة والربوة في رابع الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وأبو العالية هي ايلياء أرض
بيت المقدس وقال أبو هريرة رضي الله عنه انها الرملة وقال الكلبي وابن زيدة بصرو وقال الاكثرون انها
دمشق وقال مقاتل والفضال هي غوطة دمشق والقرار المستقر من أرض مسوية مبسوطة وعن قتادة
ذات ثمار وما يعنى انه لا جبل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجارى على وجه الارض فنبه
سبحانه على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان (أحدهما) انه مفعول لانه لظهوره
يدرك بالعين من عانه اذا أدركه بعينه وقال القراء والزجاج ان شئت جعلته فعلا من الماعون ويكون أحله
من المعين والماعون فاعول منه قال أبو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاص والماعون ما سهل على
معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربة وبقيت بها اثني عشرة سنة وانما ذهب بهما ابن
عمر ابو يوسف ثم رجعت الى أهلها بعد ان مات ملكهم وهما آخر القصص واقه أعلم قوله تعالى (يا أيها
الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا في بما تعملون عليهم وان هذه امتكم اقمة واحدة وان ربكم فاتقون
فقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذكرهم في غمرتهم حتى حين أيحسبون أنما ينعذبهم به
من مال وبنين يسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون) اعلم ان ظاهرا قوله يا أيها الرسل خطاب مع كل الرسل
وذلك غير ممكن لان الرسل انما أرسلوا متفرقين في أزمنة متفرقة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب

اليهم فلهذا الاشكال اختلافوا في تأويله على وجوه (أحدها) ان المعنى الاعلام بأن كل رسول فهو
 في زمانه فودي بهذا المعنى ووصى به ليعتقد السامع ان أمر ائودى له جميع الرسل ووصاياه حقيق بان
 يؤخذ به ويعمل عليه (وثانيها) ان المراد نبينا عليه الصلاة والسلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل
 وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد أيها القوم كفوا عنى اذا كنتم ومثله الذين قال لهم الناس وهو نعيم
 ابن مسعود ~~كان~~ أنه سبحانه لما خاطب محمد صلى الله عليه وسلم بذلك بين ان الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين
 مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التشثيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم
 السلام (وثالثها) وهو قول محمد بن جويران المراد به عيسى عليه السلام لانه اغاذاً ذكر ذلك بعد ما ذكر
 مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى عليه السلام كان يا كل من غزاله والقول الاول
 أقرب لانه أوفق للفظ الآية ولانه روى عن أم عبد الله أخت شداد بن أوس أنها بعثت الى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بقدر من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من أين لك هذا فقالت من
 شاة لي ثم رده وقال من أين هذه الشاة فقالت اشتريتها بعمالي فأخذها ثم اغسجها ثم قالت يا رسول الله لم ردده
 فقال عليه السلام بذلك أمرت الرسل أن لا يأكلوا الا طيبا ولا يعملوا الا صالحا أما قوله تعالى من الطيبات
 ففيه وجهان (الاول) انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه
 والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل (والثاني) انه المستطاب المستند
 من المأكول والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبعث الرسل اليهم القيام بحقه فاقداً باح لهم اكل
 الطيبات كما أباح غيرهم واعلم انه سبحانه كما قال للمرسلين يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فقال للمؤمنين يا أيها
 الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا
 كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وأن يكون مسبوقا بكل الحلال فأما قوله في ما تعملون عليم فهو تحذير
 من مخالفة ما أمرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علمو شأنهم فبأن يكون تحذير الغير هم أولى أما قوله
 وان هذه امتكم واحدة وأئامكم فاتقون فقد قسرها في سورة الانبياء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 المعنى انه كما يجب اتفاقهم على كل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى
 الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من
 الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى
 اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان اختلف تكليفهما فكذا
 ههنا ويدل على ذلك قوله وأئامكم فاتقون فكانه نبيه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة
 الله تعالى واتقائه معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك (المسئلة الثانية) قرئ وان بالكسر
 على الاستئناف وان يعنى ولان وان مخففة من الثقيلة وامتكم مرفوعة معها أما قوله تعالى فتقطعوا أمرهم
 بينهم ذبرا فالمعنى فان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم وفي قوله فتقطعوا معنى المبالغة في شدة
 اختلافهم والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين أما قوله ذبرا فقرأ زبرا جمع زبور أى كتباً مختلفة يعنى جعلوا دينهم
 ادبانا وذبرا قطعوا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسول في رسل قال الكافي ومقاتل
 والضवाल يعنى مشركى مكة والجهوس واليهود والنصارى أما قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون فعناء
 ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذوه ديناً لنفسه محجب به يرى انه الحق الرابع وان غيره المبطل الخامس ولما
 ذكر الله تعالى تفرق هؤلاء في دينهم أتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله
 عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل
 والظلمة صار غمرا سائر العقولهم وعن علي عليه السلام في غمرا حتى حين وذكروا في الحين وجوها
 (أحدها) الى حين الموت (وثانيها) الى حين المعايضة (وثالثها) الى حين العذاب والعادة في ذلك ان يذكر
 في الكلام والمراد به الحالة التي تقترب بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله بطلان ما كانوا

عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل أيضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب في القبر والمساءلة فيجب
أن يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز أن يظنوا أن تلك النعم كالنواب المجل لهم على
أديانهم فبين سبحانه أن الأمر بخلاف ذلك فقال أيحسبون أنهم يغفونهم به من مال وبين ناسارهم في الخيرات
قرئ يذهم ويسارع بالياء والفاعل هو الله سبحانه وفي المعنى وجهان (أحدهما) أن هذا الامداد ليس
الاستدراج لهم في المعاصي واستجبار الله لهم في زيادة الاثم وهم يحسبونهم مسارعة في الخيرات وبلى
لا استدراج لقوله أيحسبون يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك أهو استدراج
أم مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تهجيك أم واللهم وأولادهم روى عن يزيد بن مسيرة
أوصى الله تعالى إلى نبي من الانبياء أي فرح عبدي أن أبسط له الدنيا وهو أبعد له مني ويجزع أن أقبض
عنه الدنيا وهو أقرب له مني ثم تلا أيحسبون أنهم يغفونهم به من مال وبين وعن الحسن لما أتى عمر بن سوار
كسرى فآخذه ووضع في يد سراقه فبلغ منكبه فقال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك عليه الصلاة والسلام
كان يجب أن يصيب ما لا ينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان أبا بكر كان يجب ذلك اللهم لا يكن ذلك
مكرامتك بعد ثم تلا أيحسبون أنهم يغفونهم به من مال وبين (الوجه الثاني) وهو انه سبحانه أعطاهم هذه
النعم ليكونوا غارغي البال متمكنين من الاشتغال بكلف الحق فاذا أعرضوا عن الحق والحالة هذه كان
لزوم الخلة عليهم أقوى فلذلك قال بل لا يشعرون قوله تعالى (ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون
والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم ووجه انهم إلى
ربهم راجعون أو ائتمك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره
بقوله أيحسبون أنهم يغفونهم به من مال وبين ناسارهم في الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات
من يسارع في الخيرات ويشعر بذلك وهي أربعة (الصفة الاولى) قوله ان الذين هم من خشية ربهم
مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف قنم من قال جمع بينهما مالتا كيد ومنهم من حل
الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حل
الاشفاق على أثره وهو الدوام في الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب
مرضاته والتقصيق ان من بلغ في الخشية إلى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الخوف من
سخط الله عاجلا ومن عقابه أجلا فكان في نهاية الاحتراس عن المعاصي (الصفة الثانية) قوله والذين هم
بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق
بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان كان
بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا يدع أن يصير عارفا
بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان (الصفة
الثالثة) قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك
داخل في قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو أن يكون مخلصا في العبادة
لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه وهو اعلم (الصفة الرابعة) قوله والذين يؤتون ما آتوا
وقلوبهم هم وقلوبهم يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كان كرامة
والكفارة وغيرهما أو من حقوق الآدميين كالوادع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك
انما يقع اذا فعلوه وقلوبهم هم وقلوبهم يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كان كرامة
فانه يكون لاجل ذلك الوجهل مجتهدا في ان يوفى بها حقها في الاداء وسات عاتشة رضى الله عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم هم وقلوبهم يعطون ما أعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله تعالى كان كرامة
ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام لا يابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لانه الصفة الاولى

دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي (والصفة الثانية) دلت على ترك الرياء في الطاعات (والصفة الثالثة) دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاثة يأتي بالطاعات مع الوجع والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله سبحانه الوصول اليها فان قيل افتقولون ان قوله وقلوبهم ووجهه يرجع الى يؤتون أو يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى أن يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك أولى من سائر الاعمال اذ المراد أن يؤدى ذلك على وجه من تقصيره فيكون مبالغا في توفيته حقه فأما اذا قرئ والذين يؤتون ما آتوا فالقول فيه أظهر اذ المراد بذلك أى شئ أتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجع ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجع وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون أى للعجالة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لانفع الدائمة فليس الا الحكم القاطع من جهة مآل الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) ان المراد يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيبادرونهم الثلاث فوث عن وقتها ولكيلا تفوتهم دون الاخترام (والثاني) انهم يتجملون في الدنيا أنواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتاهم اجره في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سارعوا اليها سارعوا في نيلها وتجهلوا وهذا الوجه أحسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفي عن الكفار لانه مؤمنين وقرئ يسارعون في الخيرات أما قوله وهم لها سابقون فالعنى فاعلون السبق لاجلها أو سابقون الناس لاجلها أو وهم لها سابقون أى ينالونها قبل الآخرة حيث سجلت لهم في الدنيا ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر والمعنى وهم لها كما يقال أنت لها وهي لك ثم قال سابقون أى وهم سابقون بقوله تعالى (ولا تكلف نفسا الا وسعها اولدنيا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا وهم اعمالهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا يجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون) اعلم انه سبحانه لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكيمين من اسكاف اعمال العباد (قال اول) قوله ولا تكلف نفسا الا وسعها وفي الوسخ قولان (أحدهما) انه الطاقة عن المفضل (والثاني) انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكاهي واحتجوا عليه بان الوسخ انما سعى وسعاً لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فيبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع أن يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فليوم ايماء لا فاما لا تكلف نفسا الا وسعها واستندت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه (الثاني) قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يفاد رصغرة ولا كبيرة الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محققا فان قيل هؤلاء الذين يعرض عليهم ذلك الكتاب اما أن يكونوا محيلين الكذب على الله تعالى أو مجوزين ذلك عليه فان احواله عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء وجد الكتاب أو لم يوجد وان جوزوه عليه لم يشقوا بذلك الكتاب تجوزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء وعلى انه لا يبعد أن يكون ذلك مصلحة للمكافئين من الملائكة وأما قوله وهم لا يظلمون فنظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا فخصت المعتزلة الظالم اما أن يكون باز يادة في العقاب أو بالنقصان من الثواب أو بان يعذب على ما لم يعلم أو بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجد الفعله والالكان تعذيبه عليه ظلماً ودالة على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق (والجواب) انه لما كلف ابا الهب أن يؤمن والايمان يقتضى تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه ومما أخبر عنه ان ابا الهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه وأما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا فافهم قولان (أحدهما) انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي

يناه في القرآن أو من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق أو من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم أي هؤلاء الكفار أعمال من دون ذلك أي أعمال سوى ذلك أي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم أراد أعمالهم في الحال وقال بعضهم بل أراد المستقبل وهذا أقرب لأن قوله هم لها عاملون إلى الاستقبال أقرب وإنما قال هم لها عاملون لأنها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكم الله وفي اللوح المحفوظ فوجب أن يعملوها ليدخلوا بها النار المسبوق لهم من الله من الشقاوة (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم أن هذه الآيات من صفات المشفقين كأنه سبحانه قال بعد وصفهم ولا تكلف نفسا إلا وسعها ونهايته ما أتى به هؤلاء المشفقون ولدينا كتاب يحفظ أعمالهم ينطق بالحق وهم لا يظنون بل نوفر عليهم ثواب كل أعمالهم بل قلوبهم في غمرة من هذا هو أيضا وصف لهم بالخبرة كأنه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالتحيرين في جعل أعمالهم مقبولة أو مردودة ولهم أعمال من دون ذلك أي لهم أيضا من التوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه أما أعمالا قد عملوها في الماضي أو سيعملونها في المستقبل ثم أنه سبحانه رجع بقوله حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إلى وصف الكفار واعلم أن قول أبي مسلم أولى لأنه إذا أمكن رد الكلام إلى ما يمتثل به من ذكر المشفقين كان أولى من رده إلى ما بعده منه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر أن أعماله محفوظة كما قد يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فحشه في أمر آخرته بأن قلبه في غمرة ويراد أنه قد استولى عليه الفكر في قبول عمله أو رده وفي أنه هل أدام كما يجب أو قصر فإن قيل فالمراد بقوله من هذا هو إشارة إلى ما أفلتناه هو إشارة إلى إشفاقهم ووجلهم مع أنهم ما مستوايان على قلوبهم أم أقوله تعالى حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشف حتى هذه هي التي يبتدأ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم أنه لا شبهة أن الضمير في مترفيهم راجع إلى من تقدم ذكره من الكفار لأن العذاب لا يليق إلا بهم وفي هذا العذاب وجهان (أحدهما) أراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر (والثاني) أنه عذاب الآخرة ثم بين سبحانه أن المنعمين منهم إذا نزل بهم العذاب يجأرون أي يرتفع صوتهم بالاستغاثة والنجيح لشدة ما هم عليه وبقيال لهم على وجه التبعيت لا تجأروا اليوم أنكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنهم ما يريد أنزاله بكم دل بذلك سبحانه على أنهم سيقتلون يوم القيامة إلى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الإيمان والطاعة فأنهم الآن يتفجعون بذلك * قوله تعالى (قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون أفلم يذكروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون أم يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون ولوا تبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم معرضون أم تسألهم فخرجوا خيرا أو خيرا (الرازيين) أعلم أنه سبحانه لما بين فيما قبل أنه لا ينصر أولئك الكفار أتبعه بعله ذلك وهي أنه متى تليت آيات الله عليهم أنواباً ورتلاثة (أحدها) أنهم كانوا على أعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو قوله فكنتم على أعقابكم تنكصون أي تنفرون عن تلك الآيات وعن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبه بالرجوع إلى ورائه (وثانيها) قوله مستكبرين به والهسا في به إلى ماذا تعود فيه وجوه (أولها) إلى البيت العتيق أو الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا أحدا لنا أهل الحرم والذي يسوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وإن لم يكن لهم منغرة إلا أنهم ولاته والقائمون به (وثانيها) المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد (وثالثها) أن تتعلق الباء بسامرا أي يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الأمر الثالث الذي يأتيون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سمرًا وشعرا وسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهجرون والسامر نحو الحاضر في الإطلاق على الجمع وقرئ سمرًا وسامرا يهجرون من أهجري منطقته إذا الخش والهجر بالفتح الهذيان والهجر بالضم القعر أو من هجر الذي هو مبالغة في هجر إذا هذى ثم أنه سبحانه لما وصف حالهم رد عليهم بأن بين أن أقدامهم على هذه

الامور لا بد وأن يكون لاحد أمور أربعة (أحدها) ان لا يتأملوا في دليل نبوته وهو المراد من قوله
 افلا يتدبرون القرآن فيبين ان القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث
 كان هبائنا الكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في طول عمره ومن حيث ينبه على ما يلزمهم
 من معرفة الصانع ومعرفة الوحدة فلم لا يتدبرون فيه ليركوا الباطل ويرجعوا الى الحق (وثانيها)
 ان يمتدقوا ان مجيئ الرسل أمر على خلاف العادة وهو المراد من قوله أم جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين
 وذلك لانهم عرفوا بآثار ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج
 وبين مكذب هالك يعذاب الاستئصال أقامادعاهم ذلك الى تصديق الرسول (وثالثها) أن لا يكونوا عالمين
 بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله أم لم يعرفوا رسوله فهم له منكرون بيه سبحانه
 بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية القرار من الكذب
 والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين (ورابعها) ان يمتدقوا فيه الجنون
 فيقولوا اغماضه على ادعائه الرسالة جنونه وهو المراد من قوله أم يقولون به جنة وهذا أيضا ظاهر الفساد
 لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والجنون كيف يكنه ان يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل
 القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان من المبغضين له عليه السلام من سمى بذلك وفيه وجهان (أحدهما)
 انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من أبعاد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون
 لذلك (والثاني) انهم قالوا ذلك ايها الملعون لهم لكي لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقاق له ثم انه
 سبحانه بعد ان عده هذه الوجوه ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون من حيث
 تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقرروا بمحمد صلى الله عليه وسلم لزال مناصبهم ولا خلت رياستهم
 فذلك كرههم فان قيل قوله وأكثرهم فيه دليل على ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من يترك الالمان
 أنفة من توحيج قومه وان يقولوا تراد دين آباءه لا كراهة للحق كما حكى عن أبي طالب ثم بين سبحانه ان الحق
 لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف أن يطرح الهوى ويتبع الحق فيبين سبحانه ان اتباع الهوى يؤدي الى
 الفساد العظيم فقال ولوا تتبع الحق أهواؤهم لفسد السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه
 (الاول) ان القوم كانوا يرون ان الحق في اتخاذ آلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات
 والارض على ما قرئناه في دليل التمانع في قوله لو كان فيهم آلهة الا الله لفسدنا (والثاني) ان أهواؤهم
 في عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهم امنشأ المفسدة والحق هو الاسلام فلوا تبع الاسلام
 قولهم اعلم الله حصول المفسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضي تخريب العالم واقتناءه (والثالث) ان
 آراءهم كانت متناقضة فلوا تبع الحق أهواؤهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن الفضال أما قوله بل
 أتيناهم بذكرهم فقل ان القرآن والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان مجيئ
 الرسول بيان الادلة وفي مجيئ الادلة بيان الرسول فأحدهما مقرون بالآخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير
 وقيل هو الذي كانوا يتنونه ويقولون لو أن عندنا ذكرا من الاولين لكان عبادة الله المخلصين وقرئ بذكرهم ثم بين
 سبحانه انه عليه الصلاة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة فقال أم تسألهم خراجا فخراج ربك
 خير وقرئ خراجا قال أبو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج مال زك ادائه والوجه ان الخرج أخص
 من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الـ كردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خراجا
 فخراج ربك يعني أم تسألهم على هدايتهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق خير فيه سبحانه بذلك
 على ان هذه التهمة بديهة عنه فلا يجوز أن ينقروا عن قبول قوله لاجلها فنبه سبحانه بهذه الايات على انهم
 غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان
 أحد من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل أيضا على ان العباد
 قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز أن يقول وهو خير الرازقين * قوله تعالى (وانك لتدعوهم

الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون ولورحناهم وكشفنا ما بهم من
ضرر للجوا في طغيانهم - يعمهون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم آتبعه ببيان صحة ما جاء به
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب
الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كيون أى لعادون
عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحدة وما يخالفه فكثيرا ما قوله تعالى ولورحناهم وكشفنا ما بهم
من ضرر فنيه وجوه (أحدها) المراد ضرر بالجوع وسائر مضار الدنيا (وثانيها) المراد ضرر القتل
والسبي (وثالثها) انه ضرر الآخرة وعذابها فيبين انهم قد بلغوا في القرد والعناد المبلغ الذي لا مرجع
فيه الى دار الدنيا وانهم لوردوا لعاد والمأنه واعنه لشدة لجأهم فيما هم عليه من الكفر أو ما قوله تعالى
للجوا في طغيانهم يعمهون فالله في لقادوا في ضلالهم وهم متحIRON * قوله تعالى (وانك أخذناهم بالعذاب
فما استكانوا اليهم وما يتضرعون - حتى اذا قضينا عليهم باياذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي
انشأكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذراكم في الارض واليه محشرون وهو الذي
يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون) اختلفوا في قوله وانك أخذناهم بالعذاب على وجوه
(أحدها) انه لما سلم غمامة بن اثال الحنفي وخلق باليامة منع الميرة عن أهل مكة فاخذهم الله تعالى بسنين حتى
أكلوا الجلود والحيف بغياء أبو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ألت تزعم انك تبعث رجلا
للعالمين ثم قلت الآية بالسيف والابناء بالجوع فادع الله يكشف عنا هذا القحط فدعا فكشف عنهم فأنزل الله
هذه الآية والمعنى أخذناهم بالجوع فطاعوا (وثانيها) هو الذي نالهم يوم بدر من القتل والاسري - حتى
ان ذلك مع شدته مادعاهم الى الايمان عن الاصم (وثالثها) المراد من عذب من الامم الجوا الى فما استكانوا
أى مشركو العرب ليرهم عن الحسن (ورابعها) ان شدة الدنيا أقرب الى المكاف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر
فيهم شدة الدنيا فشد الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لوردوا لعاد والمأنه واعنه أو ما قوله تعالى حتى
اذا قضينا عليهم باياذا عذاب شديد فنيه وجهان (أحدهما) حتى اذا قضينا عليهم باب الجوع الذي
هو أشد من القتل والاسر (والثاني) اذا عذبوا بنار جهنم فحينئذ يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس
الجرمون لا يفترونهم وهم فيه مبلسون والابلاس الياس من كل خير وقيل السكون مع الصبر وههنا سؤالات
(السؤال الاول) ما وزن استكان (الجواب) استفعل من الكون أى انتقل من كون الى كون كما قيل
استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبت فحقة عينه (السؤال الثاني)
لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون بلفظ المستقبل (الجواب) لان المعنى امتحناهم فما وجدنا منهم
عقيب المحنة استكانه وما من عادة هؤلاء أن يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا
(السؤال الثالث) العطف لا يحسن الامع المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأكم السمع والابصار
وبين ما قبله (الجواب) كانه سبحانه لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر
والنار في الحقائق قال للمؤمنين وهو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيهها على ان من لم يستعمل
هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادهها كما قال تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا عقولهم من
شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله تنبيهها على ان جرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من
الله واعلم انه سبحانه بين عظيم نعمه من وجوه (أحدها) باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة
 بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرين قال أبو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا
وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما أقل شكر فلان (وثانيها) قوله وهو الذي ذراكم في الارض
قيل في التفسير خلقكم قال أبو مسلم ويحتمل به طمكم في ماذرية بعضكم من بعض حتى كثرت كلمة تعالى ذرية
من جنات معنوح فقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا كما فيها
سواء يجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشر اليه لا بمعنى المكان (وثالثها) قوله وهو الذي يحيي ويميت أى

نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه سبحانه وان أنعم بها فما المقصود منها الانتقال الى دار
 الثواب (ورابعها) قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه سبحانه حذر من ترك
 النظر في هذه الامور فقال افلات تعلمون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يهملون * قوله تعالى
 (بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ان ائذ امتنا وكنا ربابا وعظاما انما لمبعوثون لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا
 من قبل ان هذا الاساطير الاولين) اعلم انه سبحانه لما أوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد
 فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الدلائل ونبيه بذلك على انهم انما أنكروا ذلك
 تقليد للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين (أحدهما) قولهم ان ائذا
 متنا وكنا ربابا وعظاما انما لمبعوثون وهو مشهور (وثانيهما) قولهم لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانوا
 قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول
 العهد فظنوا ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع
 اسطار والاسطار جمع سطر أى ما كتبه الاولون بحالا حقيقة له وجمع اسطورة أو فقه قوله تعالى (قل لمن الارض
 ومن فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل افلاتنكرون من رب السموات السميع ورب العرش العظيم
 سيقولون الله قل افلاتتقون قل من يبدى ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون الله
 قل فاني تسحرون بل آتيناهم بالحق وانهم لكاذبون) اعلم انه يمكن أن يكون المقصود من هذه الايات الرد
 على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان اقوام كانوا مقرين بالله تعالى
 فقالوا نعيد الاصنام لتقر بنا الى الله زلفى ثم انه سبحانه احتج عليهم بأمر ثلاثة (أحدها) قوله قل ان
 الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالق الارض ولمن فيها من الاحياء
 وخالق انبيائهم وقدرتهم وغيرها فوجب أن يكون قادرا على أن يعيدهم بعد ان افقاهم ووجه الاستدلال
 به على نفي عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هي الواجبة
 دون عبادة ما لا يضمر ولا ينفع وقوله افلاتنكرون معناه التريخ في التسدير ليعلموا بطلان ما هم عليه
 (وثانيها) قوله من رب السموات السميع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامرين كما تقدم وانما
 قال افلاتتقون تنبيهها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بتلك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة
 (وثالثها) قوله تعالى قل من يبدى ملكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض أولا والسماء ثانيا علم الحكم
 ههنا فقال من يبدى ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والمالك على سبيل المبالغة وقوله وهو يجير
 ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغنته منه ومنعته يعنى وهو يغيث من يشاء من يشاء ولا يغيث
 أحدهم أحد انا قوله تعالى فاني تسحرون فالمعنى أنى تخدعون عن توحيد وطاعته وانما دع هو الشيطان
 والهوى ثم بين تعالى بقوله بل آتيناهم بالحق انه قد بالغ في الخجاج عليهم ثم بهذه الايات وغيرها وهم مع ذلك
 كاذبون وذلك كالتوعد والتهديد وقرئ آتيناهم بالحق والفتح وههنا سؤالات (السؤال الاول) قرئ
 من الارض باللام وقوله من رب السموات والارض ومن يبدى ملكوت كل شيء بغير اللام في مصاحف أهل
 الحرم والكوفة والشام وباللام في مصاحف أهل البصرة فما الفرق (الجواب) لا فرق في المعنى لان
 قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد (السؤال الثاني) كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون
 الله وفيه تنقض (الجواب) لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك
 في الخجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك * قوله تعالى (ما اتخذ الله
 من ولد وما كان معه من اله اذا ذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون) عالم
 الغيب والشهادة تعالى عما يشركون قل رب اما ترى ما يودعون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين
 وانما على ان تريك ما نهدهم لقا درون ادفع باقى هي أحسن السبب فحقن اعلم بما يصفون) اعلم انه
 سبحانه ادعى أمرين (أحدهما) قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار

فان جمعنا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله (والثاني) قوله وما كان معه من الله وهو قواهم باقتضاد
 الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والشنوية ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الدلائل المعتمدة بقوله
 اذ ذهب كل اله بما خلق وله مالا بعدهم على بعض والمعنى لا نفر دكل واحد من الآلهة بخلقه الذي خلقه
 واستبد به ولرايتهم ملك كل واحد منهم مقيم عن ملك الاخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا
 مما لكهم مقيمة وهم متغالبون وحيث لم تروا اثر التمايز في الممالك والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت
 كل شئ فان قيل اذا لا يدخل الاعلى كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه
 شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف وتقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه
 من اله عليه ثم انه سبحانه نزه نفسه عن قواهم بقوله سبحانه الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك أما
 قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم
 الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلان يعلم معها الغيب والشهادة التي يعلمها لا يتكامل بها النفع
 الامع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم قلنا قال فتعالى عما يشركون ثم امره سبحانه بالانقطاع اليه وان
 يدعوه بقوله رب اما ترى ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشف ما والنون
 مؤكداً ان أي ان كان ولا بد من ان ترى ما تعددهم من العذاب في الدنيا أو في الآخرة فلا تجعلني قريناً
 لهم ولا تعذبني بعذابهم فان قيل كيف يجوز أن يجعل الله بئيه المعصوم مع الظالمين حتى يطالب أن لا يجعله
 معهم قلنا يجوز أن يسأل العبد ربه ما علم انه يفعل وان يستعذبه بما علم انه لا يفعله اظهرا للعبودية
 وتواضع العبد لله وما أحسن قول الحسن في قول الصديق وليستكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن
 المؤمن يضمن نفسه وانما ذكر رب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع أما قوله تعالى
 واتاعلى ان ترى ما تعددهم لصادرون ففيه قولان (أحدهما) انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضكون
 منه فقبل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذاباً في الدنيا مؤخر عن أيامه عليه السلام فلذلك
 قال بعضهم هم هوى أهل البقي وبعضهم في الكفار الذين قوتلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم (والثاني)
 ان المراد عذاب الآخرة أما قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة فنحن اعلم بما يصفون فالمراد منه ان الاولى به
 عليه السلام أن يعامل به الكفار فأمر باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه
 بالكلام الجليل كالسلام ويبيان الادلة على أحسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه السلام وانه
 سبحانه لما لم يقطع نعمه عنهم فينبغي أن يكون هو عليه السلام مواظباً على هذه الطريقة قال صاحب
 الكشف قوله ادفع بالتي هي أحسن السيئة أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمادى
 الصغ عن اسماهم ومقابلتها بما يمكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصغ والاحسان وبذل الطاقة فيه
 كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة بآية السيف وقيل محكمة لان المدارة
 محسوس عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروءة • قوله تعالى (وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
 واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعوني لعلى أعمل صالحا فماترت كذا
 انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون) اعلم انه سبحانه لما أدب رسوله بقوله ادفع بالتي هي
 أحسن السيئة أتبعه بما به يقرب على ذلك وهو الاستعاذة بالله من أمرين (أحدهما) من همزات الشياطين
 والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والازمنة مهماز الراء وهمزاته هو كيد
 بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين (أحدهما) بالوسوسة والاشربان يبعث اعداءه على ايذائه
 وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسأله
 أن يعينه من الشيطان فانه يجب أن يكون منذ كرامتة قفا فمأياقى ويذرف يكون نفس هذا الانقطاع الى الله
 تعالى داعية الى التمسك بالطاعة وذاجر عن المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلاة
 لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم انى اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفته ونفخه فقل يا رسول الله

وما همزة قال الموتة التي تأخذ ابن آدم أي الجنون الذي يأخذ ابن آدم قيل فما نقشه قال الشعر قيل فما نقشه
قال الكبر (وثانيها) قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان (أحدهما) ان يحضرون عند قراءة
القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سموه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى
وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصوصتك بل اعوذ بالله من اقتاتك وروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بالله وبكلمات الله التامات من
غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون أما قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف حتى متعلق بصنفون أي لا يزالون على سوء الذكرا الى
هذا الوقت والاية قاصلة بينهم ما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعين بالله على
الشیطان ان يستزله عن الحلم والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله حتى اذا جاء أحدهم الموت
قالا كثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاک كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يترك ولم يحج سأل
الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسأل ذلك الكفار فقال ابن عباس رضى الله عنهما انا اقرأ عليك به قرأ ما
وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فأصدق قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان ينعى من حقه بين يديه فعنده يقول رب
ارجعوني لعلني اعمل صالحا فيما تركت والا قرب هو الاول اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدوها
لا يتقى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم به فقد ما يقدم من منزلة غيره وأما ما ذكره ابن عباس رضى
الله عنهما من قوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فهو اخبار عن حال الحياة في الدنيا
لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة قالوا كثرون
على انه يسأل في حال المعايينة لانه عندها يضطر الى معرفة الله تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى انه
لا يفعل القبيح بان يعلم الله تعالى انه لورا منه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالمنزوع من القبايح بهذا الالباء
فعند ذلك يسأل الرجعة ويقول رب ارجعون اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول
ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية لما اخبر الله تعالى في كتابه عن
أهل النار في الآخرة انهم يسألون الرجعة لكن ذلك مما لا ينبغي أن يكونوا سائلين الرجعة في حال المعايينة
والله تعالى يقول حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون فعاق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو
حال المعايينة فلا وجه لتترك هذا الظاهر (المسئلة الرابعة) اختلفوا في قوله سبحانه وتعالى ارجعون من
المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الارواح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل
المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة أن يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه
فيقول فعلنا وصنعنا وقال الشاعر * فان شئت حرمت النساء سواكم * ومن يقول بالاول فيجوز
ذكر الرب للقسمة فكانه عند المعايينة قال بحق الرب ارجعون وهنسا سوالات (السؤال الاول) كيف يسألون
الرجعة وقد علموا حصة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة (الجواب) انه وان كان كذلك فلا يمنع ان
يسألوه لان الاستعانة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا يقع فأما ارادته للرجعة فلا يمنع أيضا على
سبيل ما يفعله المتحنى (السؤال الثاني) ما معنى قوله لعلني اعمل صالحا فيجوز أن يسأل الرجعة مع الشك
(الجواب) ليس المراد بعل الشك فاته في هذا الوقت باذل الجهد في العزم على الطاعة ان اعطى ما سأل بل
هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول ~~ممكن~~ كنوني من التدارك لعلني اتدارك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل أيضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه أو وردوا
الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولوردوا العاد والماتنواعه (السؤال الثالث)
ما المراد بقوله فيما تركت (الجواب) قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤذيا لخلق الله
تعالى منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيه دخل فيه

العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم غنوا الرجعة ليصلحوا ما فسدوه ويطلبوا في كل ما عصىوا (السؤال الرابع) ما المراد بقوله كلاً الجواب فيه قولان (أحدهما) انه كالجواب لهم في المتع مما طلبوا كما يقال اطالب الامر المستبعد هيأت روى انه عليه السلام قال لعائشة رضي الله عنها اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا ترجعك الى دار الدنيا فيقول الى دار الهوم والاحزان لا بل قد و ما على الله وأما الكافر فيقال له ترجعك فيقول ارجعون فيقال له الى أي شيء ترغب الى جمع المال أو غرس الغراس أو بناء البنين أو شق الأنهار فيقول اعل عمل صالحاً فيما تركت فيقول الجبار كلاً (الثاني) يحتمل أن يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فيكأنه قال حقائهم كلمة هو قائلها والا قرب الاول أما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان (الاول) انه لا يحيلها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه (الثاني) انه قائلها وحده ولا يجاب اليها ولا يسمع منه أما قوله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجر والمانع كقوله في البحرين بينهم برزخ لا يغيان أي فهو لا صامرون الى حالة مانعة من التلافي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث انما هو اقناط كل الما لم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة • قوله تعالى (فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت

موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلقح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون) اعلم انه سبحانه لما قال ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر أحوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه (وثانيها) ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن فكان يقرأ بفتح الواو والفتح والكسر عن ابي رزين وهو حجة ان فسر الصور بجمع صورة (وثالثها) ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه أخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر أما قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فن المعلوم انه سبحانه اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز أن يكون المراد نفخ في الحقيقة بل المراد نفخ حكمه وذلك من وجوه (أحدها) ان من حق النسب أن يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا أسألك بالله والرحم أن تفعل كذا فنفخ سبحانه ذلك من حيث ان كل أحد من أهل النار يكون مشغولاً بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده (وثانيها) ان من حق النسب أن يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك (وثالثها) ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرء مشغول بنفسه عن غيره وأخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤس الاشهاد وينادي مناد الا ان هذا فلان فن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة حينئذ أن يشهد لها حق على أمها أو اختها أو أخيها أو أخيها أو زوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لاشئ أبغض الى الانسان يوم القيامة من أن يرى من يعرفه مخافة ان يشهد له عليه شئ ثم تلا يوم يقر المرء من أخيه وأمه وأبيه وعن الشعبي قال قالت عائشة رضي الله عنها يا رسول الله أما تتعارف يوم القيامة أسمع الله تعالى يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال عليه الصلاة والسلام ثلاث مواطن تذهل فيها كل نفس حين يرى الى كل أنسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض المحدثين فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسأل سبيهم فيما يناقض قوله وا قبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ففهمه ا زمناً وأحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويصبرون في بعضها الشدة القزع (وثانيها) انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شقوا

بأنفسهم عن التساؤل فإذا نفع فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بهتنام من مرقدنا هذا
 ما وعد الرحمن (وثالثها) المراد لا يتساءلون بحقوق النسب (ورابعها) أن قوله لا يتساءلون صفة للكفار
 وذلك لشدة خوفهم وأما قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة أهل الجنة إذا دخلوها وأعلم أنه
 سبحانه قدير أن بعد النفع في الصور تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين
 سبحانه أنه ليس في الآخرة الأثقل الموازين وخفتها وجب أن يكون كل مكلف لا بد وأن يكون من أهل
 الجنة وأهل الفلاح أو من أهل النار فيبطل بذلك القول بأن فهم من لا يستحق الثواب والعقاب أو من
 يتساوى له الثواب والعقاب ثم أنه سبحانه شرح حال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون
 وفي الموازين أقوال (أحدها) أنه استعارة من العدل (وثانيها) أن الموازين هي الأعمال الحسنة فمن
 أتى بماله قدر وخطره والفائز الظاهر ومن أتى بالوزن له كقوله تعالى والذين صدقوا وعلمهم كسر أب
 بقيمة يحسبه الظمان ما حتى إذا جاء لم يجد مشياً فهو خالد في جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما الموازين
 جمع موزون وهي الموزونات من الأعمال أي الصالحات التي لها وزن وقد رعد الله تعالى من قوله
 فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً أي قدراً (وثالثها) أنه ميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات
 في أحسن صورة والسيئات في أقبح صورة فمن ثقلت حسنته سيق إلى الجنة ومن ثقلت سيئاته فإلى النار وتقام
 الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء عليهم السلام وأما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى بأمر
 أربعة (أحدها) أنهم خسروا أنفسهم قال ابن عباس رضي الله عنهما غبنوها بأن صارت منازلهم للمؤمنين
 وقيل امتنع انتفاعهم بأنفسهم لكونهم في العذاب (وثانيها) قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار
 في النار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا أنفسهم أو خبر بعد خبر لا وثالث أو خبر
 مبتدأ محذوف (وثالثها) قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس رضي الله عنهما أي تضرب وتناكل
 لحومهم وجلودهم قال الزجاج التلفح والتلفح واحد إلا أن التلفح أشد تأثراً (ورابعها) قوله وهم فيها كالخون
 والكلوح أن تقلص الشفتان ويتباعدا عن الأسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تباع وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرنه وقرئ
 كلحون ثم أنه سبحانه لما شرح عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقرعوا وتقرعوا وهو قوله تعالى ألم تكن آياتي
 تتلى عليكم ثم أنكم كنتم تكذبون بهامع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما أنتم فيه من العذاب الإليم قالت
 المعتزلة الآية تدل على أنهم انما وقعوا في ذلك العذاب لسوء أفعالهم ولو كان فعل العباد يخالف الله تعالى لما
 صح ذلك (والجواب) أن القادر على الطاعة والمعصية أن صدورت المعصية عنه لا يرجح البتة كان صدورها
 عنه اتفاقاً لا اختيارياً فوجب أن لا يستحق العقاب وأن كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والالزم
 التسلسل فينبغي أن يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطرارياً لا اختيارياً فوجب أن لا يستحق الثواب * قوله
 تعالى (قالوا ربنا غلب علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخذوا
 فيها ولا تكلمون أنه كان مريق من عبادي يقولون ربنا آتانا فاعف رانا وارحمنا وأنت خير الراحمين فاتخذ عوهم
 سخرى حتى أنسوكم ذكري وكنتم منها تضحكون أي جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون) أعلم أنه سبحانه
 لما قال ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتهم بها تكذبون ذكرها ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين
 (الأول) قواهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسألتان (المسئلة الأولى) قال صاحب الكشاف
 غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا إذا أخذ منك والشقاوة سوء العاقبة قرئ شقوتنا
 وشفوتنا بفتح الشين وكسرها فمما قال أبو مسلم الشقوة من الشقاء كجربة الماء والمصدر الجرى وقد يجي
 لفظ فعله والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش
 فلان عيشة طيبة ومات ميتة ككرهة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقاء
 (المسئلة الثانية) قال الجبائي المراد أن طلبنا للذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا إلى هذه

الشقاوة فاطلاق اسم المسبب على السبب وليس هذا باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف
 بقيام حجة الله تعالى عليهم في سوء صنيعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحترمة وطلب
 تلك اللذات حصل باختيارهم أو لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى
 عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ يستدعيك باب اثبات الصانع وان افترق الى محدث
 فخره اما العبد أو الله تعالى فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه (أحدها) ان قدرة العبد صالحة للفعل
 والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها الى مرجع آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على
 المرجع فقد جوزت رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وذلك يستدعي اثبات الصانع (وثانيها)
 ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيةها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والابطلت دلالة الاحكام
 والاطمئنان على العلم (والثاني) ان أحد في الدنيا لا يرضى بأن يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم
 قال كافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله هو فوجب أن لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه
 لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية
 ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة (الوجه الثاني) لهم
 في الجواب قولهم وكذا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو
 نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا أن يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء آخر
 ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما أوردوا هذين العذرين قال لهم
 سبحانه اخسوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قوائمي ان المناظرة مع الله تعالى غير جائزة بل لا يسأل
 عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلب علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم
 من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك أجدر والى العذر أقرب فنعقول قد بينا ان الذي
 ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم مقررون أن لا عذر لهم فلا جرم قال لهم اخسوا فيها ولا تكلمون أما قوله
 ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون فالمعنى اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال
 السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز أن يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز أن يلحقهم السهو
 عن ذلك في أحوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل أن يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على وجه
 الغوث والاسترواح أما قوله اخسوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسا
 الكلب وخسا بنفسه أما قوله ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة بل المراد لا تكلمون في رفع
 العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قبل هو آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعواء
 كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفقهون وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان لهم ست دعوات اذا دخلوا
 النار قالوا ألف سنة ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فيجابون حق القول مني فينادون ألف سنة ربنا
 أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فيجابون ذلك بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم فينادون ألفا ثالثة يا مالك ليقض
 علينا ربك فيجابون انكم ما كنتم فينادون ألفا رابعة ربنا اخرجنا فيجابون أولم تكونوا اقسمت من قبل ما كنتم
 من ذوال فينادون ألفا خامسة اخرجنا فعمل صالحا فيجابون أولم نعلمكم فينادون ألفا سادسة رب ارجعونا
 فيجابون اخسوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى ان فزعهم بما يرتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من
 عبادي يقولون ربنا آمنا فاعف لنا وارجنا وأنت خير الراحمين فاتخذتموهم خضر يا فوسف تعالى احدا ما لاجله
 عذبوا وبعدها من الخير وهو ما عاملوا به المؤمنين وفي حرف أبي انه كان فريقا بالفتح بمعنى لانه وقرأ نافع وأهل
 المدينة وأهل الكوفة عن عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرأ الباقر بالكسر ههنا وفي ص قال الخليل
 وسيبويه هما الغتان كدري ودري وقال الكسائي والقرءاء الكسر بمعنى الاستعزاء بالقول والضم بمعنى
 السخرية قال مقاتل ان رؤساء قريش مثل أبي جهل وعتبة وأبي بن خلف كانوا يستهزئون بأصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم مثل بلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم

هزوا حتى أتوكم بتساغلكم بهم على تلك الصفة ذكرى واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه
 ما يقتضى فيهم الاسف والحسرة بأن وصف ما جازى به أولئك المؤمنين فقال انى جزيتهم اليوم بما صبروا
 انهم هم الفائزون قرأ حزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف أى قد فازوا حيث
 صبروا فجوزوا بصبرهم أحسن الجزاء والفتح على انه فى موضع المفعول الثانى من جزيت ويجوز أن يكون
 نصبا باضماء الحذف أى جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون قوله تعالى (قال كم لبثتم فى الارض عدد
 سنين قالوا البتة يوم أو بعض يوم فاسئل العادين قال ان لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون انما
 خلقناكم عبثا وأنكم الياء لا ترجعون فعمالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم) اعلم ان
 فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف فى مصاحف أهل الكوفة قال وهو ضمير الله
 أو المأمور بسؤالهم من الملائكة وقل فى مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام وهو ضمير الملك أو بعض
 رؤسائه أهل النار (المسئلة الثانية) الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فقد كانوا يشكرون
 اللبث فى الآخرة أصلا ولا يعدون اللبث الا فى دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا إعادة فلما
 حصلوا فى النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم فى الارض فنيبهاهم على ان ما ظنوه
 دائما طويلا فهو يسيرا بالاضافة الى ما أنكروه فيئدت تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه فى الدنيا من
 حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما ذكرنا فان قيل فكيف يصح فى جوابهم أن يقولوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم ولا يقع من أهل النار الكذب قلنا لهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الأحوال
 وقد اعترفوا به هذا النسيان حيث قالوا فاسأل العادين قال ابن عباس رضى الله عنه ما أنساهم ما كانوا فيه
 من العذاب بين التفتحين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما أو بعض يوم تصغير ليلتهم وتحقيره بالاضافة الى
 ما وقعوا فيه وعرفوه من ألم العذاب والله أعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان السؤال عن أى لبث
 وقع فقال بعضهم لبثهم احياءهم فى الدنيا ويكون المراد انهم أمهلوا حتى تمسكوا من العلم والعمل فأجابوا
 بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى أعلمهم ان الدنيا ساعية قليل وان الآخرة هى دار القرار وهذا
 القائل احتج على قوله بانهم كانوا يزعمون ان لا حياة سواها فلما أحياءهم الله تعالى فى النار وعذبوا سألوا
 عن ذلك توخا لانه الى التوبيخ أقرب وقال آخرون بل المراد اللبث فى حال الموت واحتجوا على قولهم
 بأمرين (الاول) ان قوله فى الارض يقيد الكون فى القبر ومن كان حيا فالأقرب أن يقال انه على الارض
 وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا فى الارض (الثانى) قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
 غير ساعة ثم بين سبحانه انهم كذبوا فى ذلك وأخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث
 (المسئلة الرابعة) احتج من انكر عذاب القبر بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم فى الارض يتناول زمان كونهم
 أحياء فوق الارض وزمان كونهم أمواتا فى بطن الارض فلو كانوا معذبين فى القبر لعلموا ان مدة مكثهم
 فى الارض طويلة فلما كانوا يقولون لبثنا يوما أو بعض يوم (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان الجواب
 لا بد وأن يكون بحسب السؤال وانما سألوا عن موت لا حياة بعده الا فى الآخرة وذلك لا يكون الا بعد
 عذاب القبر (والثانى) يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذى اجتمعوا فيه فلا يدخل فى ذلك تقدم
 موت بعضهم على البعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوما أو بعض يوم عند انفسنا ما قوله فاسأل العادين
 ففيه وجوه (أحدها) المراد بهم الحفظة وانهم كانوا يحصون الاعمال وأوقات الحياة ويحسبون أوقات
 موتهم وتقدم من تأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين أى الذين يحسبون (وثانيها)
 فاسئل الملائكة الذين يمدون أيام الدنيا وساعاتها (وثالثها) أن يكون المعنى سل من يعرف عدد ذلك فأناد
 نسيئاه (ورابعها) قرئ العادين بالتخفيف أى الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا (خامسها) قرئ العادين أى
 القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بين دونهم اما قوله ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا
 لبثنا يوما أو بعض يوم على معنى اننا لبثنا فى الدنيا قليلا فكأنه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها

انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام الآخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه أنه أراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ أعظم بقوله الخسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم اليها لا ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف عبثا حال أي عبثين كقوله لا عبثين أو مدعول به أي ما خلقناكم للعبث (المسئلة الثانية) انه سبحانه لما شرح صفات القيامة ختم الكلام فيها بإقامة الدلالة على وجودها وهي انه لو لا القيامة لما تميز المطيع من العاصي والصديق من الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا العالم عبثا وأما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مال ولا حاكم سواء لا انه رجوع من مكان الى مكان لا استحالة ذلك على الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله تعالى فته على الله الملك الحق والمالك هو المالك للاشياء الذي لا يبدل ولا يزول ملكه وقدرته وأما الحق فهو الذي يحق له الملك لان كل شئ منته واليه وهو الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه قصيره الى الفناء وما يقضى لا يكون الها وبين انه تعالى رب العرش الكريم قال أبو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز أن يعنى به الملك العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة وانسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذوالعرش المجيد قوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به فاعلم انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين) اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو أتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك فجزاؤه العذاب العظيم بقوله فاعلم انه لا يفلح الكافرون فانه قال ان عقابه بالغ الى حيث لا يقدر أحد على حسابه الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الافلاح جعل فاحشة السورة قد أفلح المؤمنون وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاحشة والخاتمة ثم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول رب اغفر وارحم ويغنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه سبحانه خير الراحمين فان قيل كيف تصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح أحوال الكفار في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة أضاف الى الله تعالى والاتجاه الى دلائل غفرانه ورحمته فانهم ما هما الا عصيان عن كل الآفات والمخافات وروى ان أول سورة قد أفلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من أولها وانعظ باربع من آخرها فقد نجوا وأفلح واقه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه وعترته وأهل بيته

(سورة النور مدنية كلها وهي ثنتان وقيل أربع وستون آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون) قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طه بن مصرف بالنصب أما الذين قرؤا بالرفع فالجهود قالوا الابتداء بالرفع لا يجوز والتقدير هذه سورة أنزلناها ونقل سورة أنزلناها مبتداء وصف والخبير محذوف أي فيما أوحينا اليك سورة أنزلناها وقال الاخفش لا يعد الابتداء بالرفع فسورة مبتداء وأنزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعنى اتبعوا سورة أو اتل سورة أو أنزلنا سورة وأما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز أن يقال أنزلناها نوسعا (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها من أم الكتاب الى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم أنزلها بعد ذلك فجوما على لسان جبريل عليه السلام (وثالثها) معنى أنزلناها أي اعطيناها

الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح يرفعه أما قوله وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتشديد أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أي قدرتم ان الذي فرض علينا القرآن أي قدرتم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب أن يكون المراد وفرضناها بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما في هذه السورة من نواب الاحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام وأما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها وأما التشديد فلو جهين (أحدهما) ان الله تعالى بين فيها أحكاما مختلفة (والثاني) انه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر أما قوله وأنزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه (أحدها) انه سبحانه ذكر في أول السورة أنواعا من الاحكام والحدود وفي آخرها دلائل التوحيد وقوله وفرضناها إشارة الى الاحكام التي بينها أولاً ثم قوله وأنزلنا فيها آيات بينات إشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذي يؤيد هذا التأويل قوله لعلمكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمنوا بتذكريها اما دلائل التوحيد فقد كانت كال معلومة لهم لظهورها فامروا بتذكريها (وثانيها) قال أبو مسلم يجوز أن تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرائع كقوله رب اجعل لي آية قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا سأل ربه أن يفرض عليه عملاً (وثالثها) قال القاضي ان السورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بأن ينما الله تعالى ولما كان بيانه سبحانه لها مفصلاً وصف الآيات بانها بينات أما قوله تعالى لعلمكم تذكرون فقرأ بتشديد الدال وتحقيفها ومعنى اهل قد تقدم في سورة البقرة قال القاضي اهل بمعنى كى وهذا يدل على انه سبحانه أراد من جميعهم أن يتذكروا (والجواب) انه سبحانه لو أراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولولم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا المرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفي الصانع واذا كان كذلك وجب حمل اهل على سائر الوجوه المذكورة في سورة البقرة واعلم انه سبحانه ذكر في هذه السورة أحكاما كثيرة (الحكم الاول) قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) اعلم ان قوله تعالى الزانية والزاني رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزاني أي فاجلدوهما ويجوز أن يكون الخبر فاجلدوا وانما دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذي وتضمنه معنى الشرط تقديره التي زنت والذي زنى فاجلدوهما كما تقول من زنا فاجلدوه وقرأ بالنصب على ضمهما رفعه على قصره الظاهر وقرأ الزان والزانية واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين (أحدهما) ما يتعلق بالشرعيات (والثاني) ما يتعلق بالعقوبات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى (النوع الاول) الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور (أحدها) ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرون لا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقر بوزن الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا (وثانيها) انه تعالى أوجب المائة فيها بكماها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهدها الطائفة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الناسق من صلحاء قومه أخجل (وثالثها) ما روى حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يامعشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة أما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله أي الذنب اعظم عند الله قال أن تجعل لله ندا

وهو خلقك قلت ثم أي قال وأن تقتل ولدك خشية أن يا كل معك قلت ثم أي قال وأن تزني بحليلة جارك
 فانزل الله تعالى تصديقه والذين لا يدعون مع الله الها آثر ولا يفتنون النفس التي حرم الله الاباحق
 ولا يزنون واعلم انه يجب البحث في هذه الآية عن أمور (أحدها) عن ماهية الزنا (وثانيها) عن
 أحكام الزنا (وثالثها) عن الشرائط المعبرة في كون الزنا موجبا لتلك الاحكام (ورابعها) عن الطريق
 الذي به يعرف حصول الزنا (وخامسها) ان المخاطبين بقوله فاجلدوهم من هم (وسادسها) ان الزجم
 والجلد المأمور بهما في الزنا كيف يكون حالهما (البحث الاول) عن ماهية الزنا قال بعض أصحابنا
 انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم قطعاً وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
 في ان اللواط هل يطلق عليها اسم الزنا أم لا فقال قائلون نعم واحتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى
 أبو موسى الاشعري رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان وأما
 المعنى فهو ان اللواط مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً
 محرم قطعاً والدبر أيضاً فرج لان القبل انما يسمى فرجاً لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل في الدبر أكثر
 ما في الباب ان في العرف لا تسمى اللواط زناً ولكن هذا لا يقدح في أصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس
 بعالم مع ان الطب علم وأما المعنى فلان الزنا قضاء للشهوة من محل مشتهى طبعاً على جهة الحرام المحض وهذا
 موجود في اللواط لان القبل والدبر يشتهيان لانهم ما يشتركان في المعاني التي هي متعلق الشهوة من الحرارة
 واللين وضيق المدخل ولذلك قال من يقول باطبايع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع في التحريم
 والتحليل فهذا جهة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا وأما الاكثر من أصحابنا فقد سلوا ان اللواط
 غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) العرف المشهور ومن ان هذا اللواط وليس بزنا
 وبالعكس والاصل عدم التغيير (وثانيها) لو سلف لا يزني فلات لا يحنث (وثالثها) ان العصاة اختلفوا
 في حكم اللواط وكانوا عاقلين باللغة فلو سمي اللواط زناً لا غناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الاختلاف
 والاجتهاد وأما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتت المرأة المرأة فهما
 زانيتان وقال عليه الصلاة والسلام البدان تزنيان والعينان تزنيان وأما القياس فبعد لان الفرج وان كان
 سمي فرجاً لما فيه من الانفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والالكان الفم والعين فرجاً وأيضاً
 فهم سمو النجم فجما الظهور ثم ما سمو كل ظاهر فجما وسموا الجنين جنيناً لاستتارهم وما سمو كل مستتر
 جنيناً واعلم ان الشافعي رحمه الله في فعل اللواط قولان أحدهما عليه حد الزنا ان كان محصناً يرجم وان لم يكن
 محصناً يجلد مائة ويقترب عاماً (وثانيهما) يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصناً أو لم يكن محصناً لما روى
 ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل
 والمفعول به ثم في كيفية قتله أوجه (أحدها) تحزرقبته كالمرتد (وثانيها) يرجم بالحجارة وهو قول مالك
 وأحمد وإسحاق (وثالثها) يعدم عليه جدار يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (ورابعها) يرمى
 من شاهق جبل حتى يموت يروى ذلك عن علي عليه السلام وانما ذكر هذه الوجوه لان الله تعالى عذب
 قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاصياً قاتلاً عاقلاً بالفاظنا قلنا على الفاعل القتل فيقتل
 المفعول به علي صفة قتل الفاعل للخبير وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول به مائة جلدة وتغريب عام
 محصناً كان أو غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وايسر يصح لانها لا تصير محصنة بالتمكين
 في الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول به ذكر اجماع الشافعي رحمه الله على وجوب الحد من وجوه
 (الاول) ان اللواط اما أن يساوي الزنا في الماهية أو يتاوه في لوازم هذه الماهية واذا كان كذلك وجب
 الحد (بيان الاول) قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان قال لفظ دل على كون اللواط
 زانياً واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع لوازمها ودلالة المطابقة والالتزام

مشتر كان في أصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا
 ان تحقق معنى الزنا في اللواط دخل تحت قوله الزانية والزاني فاجلدوا وان لم يتحقق معنى الزنا وجب
 أن يتحقق لوازم معنى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك
 العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولاً به في الدلالة على جميع تلك اللوازم ~~لكن~~ من لوازم الزنا
 وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط أكثر ما في الباب انه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة
 والسلام اذا أنت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه هنا (الزاني) ان اللواط
 يجب قتله فوجب أن يقتل رجلاً (بيان الاول) قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل منهما
 والمفعول به (وبين الثاني) انه لما وجب قتله وجب أن يكون زانياً والامساك بقتله لقوله عليه السلام لا يحل
 دم امرئ مسلم الا لحدى ثلاث وهما لم يوجد كفرة بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد
 الاحصان لوجب أن لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث (الثالث)
 نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح
 زاجر عنه قالوا والفرق من وجهين (أحدهما) انه وجد في الزنا ادعاءات فكان وقوعه أكثر فاداف كانت
 الحاجة الى الزاجر أتم (الثاني) ان الزنا يقتضي فساد الانساب (والجواب) الغاؤه ما يوطى المحجوزا شوها
 واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوده (أحدها) اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب أن لا يقتل لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لحدى ثلاث (وثانيها) ان اللواط لا يساوي الزنا في الحاجة
 الى شرع الزاجر ولا في الجنابة فلا يساويه في الحد بيان عدم المساواة في الحاجة ان اللواط وان كان
 يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعاً بخلاف الزنا فان الداعي حاصل من الجانبين وأما
 عدم المساواة في الجنابة فلان في الزنا اضاعة النسب ولا كذلك اللواط اذا ثبت هذا فوجب أن لا يساويه
 في العقوبة لان الدليل ينفي شرع الحد لكونه ضرراً ترك العمل به في الزنا فوجب أن يبقى في اللواط على
 الاصل (وثالثها) ان الحد كالبدل عن المهر فلم يمتنع باللوواط المهر فكذا الحد (والجواب) عن الاول ان
 اللواط وان لم يكن مساوياً للزنا في ماهيته لكنه يساويه في الاحكام (وعن الثاني) ان اللواط وان كان لا يرغب
 فيها المفعول لكن ذلك بسبب اشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع (وعن الثالث) انه
 لا بد من الجامع والله أعلم (المسئلة الثانية) أجبت الامة على حرمة اتيان البهائم وللشافعي رحمه الله
 في عقوبته أقوال (أحدها) يجب به حد الزنا في رجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب (والثاني)
 انه يقتل محصناً كان أو غير محصن لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من أتى بهيمة فآكلها وأقربها معه فقتل لابن عباس ما شأن البهيمة فقال ما أراه قال ذلك الا انه كره أن
 يؤكل لحمها وقد عمل به ذلك العمل (والقول الثالث) وهو الاصح وهو قول أبي حنيفة ومالك
 والثوري وأحمد رحمه الله ان عليه التعزير لان الحد شرع للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل
 النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس رضي الله عنهما ضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى
 عليه السلام نهي عن ذبح الحيوان الا لأكله (المسئلة الثالثة) السهو من التسون واثبات الميتة
 والاستئناء بالبدل لا يشرع فيها الا التعزير (البحث الثاني) عن أحكام الزنا واعلم انه ~~كان~~ في أول
 الاسلام عقوبة الزاني الحدس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي
 يأتين الفاحشة من نسائكن فاستنهدوا عليهن أربعة منكن فان شهدوا قام مسكوهن في البيوت حتى
 يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً والذان يأتينهما منكم فاتوهما فان تابا وأصلها فاعرضوا عنهما
 ثم نسخ ذلك فجعل حد الزنا على الثيب الرجم وحد البكر الجلد والتغريب وانفذ كرهاً بين المستثنين (المسئلة
 الاولى) انوارج انكروا الرجم واحتجوا فيه بوجوده (أحدها) قوله تعالى فعلمن نصف ما على
 المحصنات فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق ~~لكن~~ الرجم لانصف له (وثانيها)

ان الله سبحانه ذكر في القرآن أنواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في أحكامها كما استقصى
 في بيان أحكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنا ثم نوه عليه ثانياً بالنار
 كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثاً ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعاً ثم خصه بالثبوت على
 الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامساً ثم أوجب على من رمى مسلماً بالزنا ثمانين
 جلدة سادساً ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما أعظم منه ثم قال ما بعد ولا تقبلوا
 لهم شهادة أبداً ثم ذكر ثمانيناً من رمى زوجته بما يوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر
 تاسعاً ان الزانية لا يشكها الا اذان أو مشرك ثم ذكر عاشر ان ثبوت الزنا مخصوص بالشهود
 الاربعة فمع المبالغة في استقصاء أحكام الزنا قليلاً وكثيراً لا يجوز اجمال ما هو أجل أحكامها وأعظم
 آثارها معلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان أعظم الآثار بحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه
 غير واجب (وثالثها) قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضى وجوب الجلد على كل الزناة وواجب
 الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع
 في مثله وخبر الواحد غير قاطع في مثله والمقطوع راجح على المظنون وراجح الجهور من المجتهدين على وجوب
 رجم المحصن لما ثبت باتواتر انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر
 وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الاسدي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة
 وبعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ما عزو بعضهم خبر النخعية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا أن
 يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبت في المحصف (والجواب) عما احتجوا به أولاً انه مخصوص بالجلد فان
 قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وأيضاً فقد بينا
 في اصول الفقه ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز (والجواب) عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام
 الشرعية بحسب تجدد المصالح فاعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات
 (والجواب) عن الثالث انه نقل عن علي عليه السلام انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار أحمد
 وإسحاق وداود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر
 يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع (وثانيها) قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
 عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة (وثالثها) روى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن ابن جريج
 عن ابن الزبير عن جابر ان رجلاً زنى بامرأة فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر النبي صلى الله
 عليه وسلم انه كان محصناً فأمر به فرجم (ورابعها) روى ان علياً عليه السلام جلد امرأة الهمدانية ثم رجمها
 وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان
 المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بأور (أحدها) قصة العفيف فانه عليه السلام قال يا أنيس أغدالي
 امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكر (وثانيها) ان قصة ما عزروا
 من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبراً مع الرجم بجلده النبي عليه السلام
 ولو جلد له لنقل كما نقل الرجم اذ ليس أحدهما بالنقل أولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين أقربت بالزنا
 فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن وضعت ولو جلد لها لنقل ذلك (وثالثها) ما روى الزهري عن
 عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت أن يطول
 بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضاً لولا بترك فريضة أنزلها الله تعالى وقد
 قرأنا الشيخة اذ أنسياً فارجموها البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمنا بعده فأخبرنا
 الذي فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجباً مع الرجم لذكره (أما الجواب) عن التمسك بالآية فهو انها
 مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع وأما قوله عليه السلام الثيب بالثيب
 جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله يا أنيس أغدالي امرأة هذا فان اعترفت فارجمها وأما انه

عليه السلام جلد امرأة ثم رجها فله عليه السلام ما علم احصاها بجلدها ثم لما علم احصاها بجلدها وهو
الجواب عن فعل علي عليه السلام فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة والله أعلم (المسئلة الثانية)
قال الشافعي رحمه الله يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجلد وأما التغريب
فموقوف الى رأى الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي رحمه الله حديث
عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجلها بالحجارة ويدل أيضا عليه ما روى أبو هريرة رضي الله عنه وزيد بن
خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان ابني كان عسيقا على هذا وزنبا مرآته
فاقتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم أخبرني أهل العلم ان علي ابني جلد مائة وتغريب عام وان علي امرأة هذا
الرجم فاقض بيننا فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لا قضين بينكما بكتاب الله أما الغنم والوليدة
فرد عليك وأما ابنتك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من أسلم أغديا انيس الى امرأة هذا فان
اعترفت فارجها واحجج أبو حنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (أحدها) ان ايجاب التغريب يقتضي
نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقروا النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) انه سبحانه وتب
الجلد على فعل الزنا بالقاء وحرف القاء للجزاء الا ان أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا
الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف القاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ
من قولهم جازيناه أي كافئناه وقال عليه السلام تجزيك ولا تجزي أحد بعدك أي تكفيك ومنه قول
القاتل اجتزت الابل بالعشب عن الماء وانما تنفع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه شيء آخر فاجيب ان شيء آخر
يقتضي نسخ كونه كافيا (الثاني) ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك هو كمال الحد
فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيقتضي الى نسخ كونه كل الحد (الثالث)
ان بتقدير كون الجلد كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان
اجيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية (وثانها) قال أبو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على
النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لثلاثة عقود وعند سماع الآية ان الجلد هو
كمال الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من
طريق الاتحاد علم انه غير معتبر (وثالثها) ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا
زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم يعوها ولو بطفيرة وفي رواية اخرى فليجلدها الحد
ولا تريب عليه ووجه الاستدلال به انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد (ورابعها) انه اما ان يشرع
التغريب في حق الامة أو لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جنابة
صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال صلى الله عليه وسلم يعوها ولو بطفيرة ولو وجب نفيها لما جازييعها لان
المكينة من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فاعلمن انصف ما على
المحصنات من العذاب (وخامسها) ان التغريب لو كان مشروعا في حق الرجل لكان اما ان يكون مشروعا
في حق المرأة أو لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجنابة قد وجد في حقهما وان كان مشروعا في حق
المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها او حدها أو مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول أما النص
فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذي محرم وأما المعقول فهو ان الشهوة غالبية في النساء
والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فان الغالب لعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ
من الرجال وحياتهن من الاقارب وبالتغريب يخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ثم يقل حياؤها بعدها
عن معارفها فينفخ عليها باب الزنا فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب
هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال ان تغريبها مع الزوج أو المحرم لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز
لقوله تعالى ولا تزروا زرة وزرا أخرى (وسادسها) ما روى عن عمر انه غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر الى

شير فلق به رقل فقال عمر لا أغرب بعد هذا أحد داوم يستثنى الزنا وروى عن علي عليه السلام انه قال
 في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا يتقيان وان تقيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان أمة له زنت فجلدها ولم يتقها
 ولو كان النبي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة (وسابها) ما روى ان شيئا وجد على بطن جارية
 يحث بها في خربة فأتى به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقبل انه أضعف من ذلك فقال
 خذوا عسكالا فيه مائة ثم راخ فاضربوه بها واخلوا سبيله ولو كان النبي واجبا لنفاه فان قيل انما لم يتقها لانه كان
 ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي أن يكترى له دابة من بيت المال ينقي عليها فان قيل كان عسى يضعف عن
 الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمسك (وثانها) ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان
 اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فتزله ما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع
 أيضا نظيره وهو التغريب (والجواب) عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر
 بالجلد فأما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو
 قول بعض الادباء فلا يكون حجة أما قوله ثانيا لو كان النبي مشروعا لما كان الجلد كل الحق فقول
 لانه في انه زال أمر علان اثبات كل شيء لا قبل من أن يقتضى قوال عدمه الذي كلن الا أن الزنا تسل
 ههنا ليس حكما شرعيا بل الزنا تل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمنع اثباتها بخبر الواحد
 وانما قلنا ان الزنا تل محض العدم الاصلى وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب
 التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن
 ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل
 نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد دل على وجوب التغريب فما زال اللفظ شياً من مدلولات
 اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فلما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد
 وتعلق ذلك الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر
 الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خصال توقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد
 فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على ادائها تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد
 والقياس فكذلك ههنا أما لو قال الله تعالى ايجاب الجلد كمال الحد وعلمنا انها وحدها متعلق رد الشهادة فلا يقبل ههنا
 في اثبات الزيادة بخبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعى متواتر (والجواب) عن الثاني انه
 لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خص من آية عامة ان يبلغ في الاشتها وبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك
 (والجواب) عن الثالث ان قوله ثم يجرها لا يقيد التعقيب فمعلوم ان نفي تباع (والجواب)
 عن الرابع انه عارض بما روى الترمذى في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وأن ابابكر جلد وغرب
 (والجواب) عن الخامس ان الشافعى رحمه الله في تغريب العبد قولين (أحدهما) لا يغرب لانه عليه
 السلام قال اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد
 فيه لانه يتقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد (والثاني) وهو الاصح انه يغرب
 قوله تعالى فاعلم ان نصف ما على الحصان من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة
 ويجلد العبد في الزنا والقذف وان ضرره المولى فعلى هذا كما يغرب فيه قولان (أحدهما) يغرب نصف
 سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الارار (والثاني) يغرب سنة لان التغريب المقصود منه
 الايجاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كدرة الايلاء والعنة (والجواب) عن
 السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطى اجره ممن يتد المال
 وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج ههنا قوله التغريب يفتح عليها
 باب الزنا قلنا لان لم فان أكثر الزنا بالانثى والموانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الاشياء تبطل بالفرقة فان
 الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا يتفرغ للزنا (والجواب) عن السابع أى استبعادى أن يكون

الانسان الذي يجوز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا (والجواب) عن اناس من انه يقتضى بالتغريب اذا وقع
 على سبيل التعزير وواقعه اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقت الامة على ان قوله سبحانه وتعالى الزانية والزاني يفيد
 الحكم في كل الزناة اسكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم واختار انه
 ليس كذلك فيدل عليه أمور (أحدها) ان الرجل اذا قال ابست الثوب او شربت الماء لا يفيد العموم
 (وثانيها) انه لا يجوز تأكيده بما يؤكده الجمع فلا يقال جاءني الرجل أجمعون (وثالثها) لا ينعى بنعوت
 الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم القفيه الفضلاء فاما قولهم أهلك الناس الدرهم البيض
 والديتار الصفر فبما يدل ان لا يطردها أيضا فان كان الديتار الصفر حقيقة وجب أن يكون الديتار الاصفر
 مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كان الدنانير الاصفر مجازا (ورابعها) ان الزاني جزء من هذا
 الزاني فاجب جلد هذا الزاني ايجاب جلد الزاني فلو كان ايجاب جلد الزاني ايجابا بالجلد كل زان لزم أن يكون
 ايجاب جلد هذا الزاني ايجاب جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز أن يقال اللفظ
 المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين أو يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا أن لفظ
 التعيين يقتضى الخصوص قلنا أما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير وأما الثاني فلانه يقتضى
 التعارض وهو خلاف الاصل (وخامسها) ان يقال الانسان هو الفصائل فلو كان المفهوم من قولنا الانسان
 هو كل انسان لازل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الفصائل وذلك متناقض لانه يقتضى حصر الانسانية
 في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لافي غيره فيلزم أن يصدق على كل واحد من اشخاص
 الناس انه هو الفصائل لا غير واحتج المخالف بوجهين (الاول) انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان
 الانسان لني خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولا ما دخل تحته
 (الثاني) ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا تعريف
 واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا تعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب أولى
 من بعض فوجب حمله على تعريف الكل (والجواب) عن الاول ان ذلك الاستثناء مجازي دليل انه لا يصح
 أن يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع
 فان جعلتها هناك لتأكيد فكذلك ههنا ومن الناس من قال ان قوله تعالى الزانية والزاني وان كان لا يفيد
 العموم بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب القرينة وذلك من وجهين (الاول) ان ترتيب الحكم على الوصف
 المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل
 ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم أن يقال انما تحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة
 لا تنفك عن المعلول (الثاني) ان المراد من قوله الزانية والزاني اما أن يكون كل الزناة أو البعض فان كان
 الثاني صارت الآية مجملة وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو
 واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به واقعه اعلم (البحث الثالث) في الشرائط المعتمدة في كون
 الزنا موجبا للرجم تارة والجلد أخرى فقول أجمعوا على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط
 بالعقل وبالبلوغ فلا يجب الرجم والحد على الصبي والمجنون وهذا ان الشيطان ليس من خواص هذين
 الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات أما كونهما موجبا للرجم فلا بد مع العقل والبوغ من
 أمور آخر (الشرط الاول) الحرية وأجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة (الشرط الثاني) الزوج
 بشكاح صحيح فلا يحصل الا حصان بالاصابة تلك الميكن ولا بوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد (الشرط
 الثالث) الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الشيب بالثيب وانما يصير ثيبا بالوطء وههنا مستلطان
 (المسئلة الاولى) هل يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان
 (أحدهما) لا يشترط حتى لو اصاب عبداً بشكاح صحيح أو في حال الجنون والمغرم كل حال فزنى يجب
 عليه الرجم لانه وطء يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كك الوطء في حال الكمال ولان

عقد النكاح يجوز أن يكون قبل الكمال فكذلك الوطء (والثاني) وهو الأصح وهو ظاهر النص وقول أبي حنيفة رحمه الله يشترط أن تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لأنه لما شرط أكمل الاصابات وهو أن يكون بنكاح صحيح شرط أن تكون تلك الاصابة في حال الكمال (المسئلة الثانية) هل يعتبر الكمال في الطرفين أو يعتبر في كل واحد منهما كما به نفسه دون صاحبه فيه قولان (أحدهما) يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ العبي بالغة حرة عاقله فإنه لا يصح منها وهو قول أبي حنيفة ومحمد (والثاني) يعتبر في كل واحد منهما كما به نفسه وهو قول أبي يوسف رحمه الله (حجة القول الاول) انه وطء لا يفيد الاحسان لاحد الواطئين فلا يفيد في الاستركوطه الامه (حجة القول الثاني) انه لا يشترط كونهما على صفة الاحسان وقت النكاح وكذا عند الدخول (الشرط الرابع) الاسلام ليس شرطاً في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي رحمه الله وأبي يوسف وقال أبو حنيفة رحمه الله شرط احتج الشافعي بأمور (أحدها) قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فأنبؤهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جلة ما على المسلم كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب أن يكون الذي كذلك لتحصل التسوية (وثانيها) حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما أن يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعتة أو بشريعة من قبله فان كل الاول فالاستدلال به بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له (وثالثها) ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه مثل ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر ويجاب الرجم يصلح زاجر له ولا يلقى الا التهاوت بالكفر والايان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) التمسك بعموم قوله الزانية والزاني وجب العمل به في حق المسلم ولا يجب في الذي لم يعنى فقدود في الذي ووجه الفرق ان القتل بالاجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفران النعم في حق الجاني عتلا وشرا عما أما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم أكثر واعظم كان كفرانها اعظم واقبح وأما الشرع فلان الله تعالى قال في حق نساء النبي صلى الله عليه وسلم يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله تعالى في حقهن أكثر كان العذاب في حقهن أكثر وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لا ذقت الا ضعف الحياة وضعف الامات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقها اعظم وهي نعمة التوبة ومن المعلوم أن نعم الله تعالى في حق المسلم المحسن أكثر منها في حق الذي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب أن تكون عقوبته أشد (وثانيها) ان الذي لم يزن بعد الاحسان فلا يجب عليه القتل (بيان الاول) قوله عليه السلام من اشرك بالله طرفة عين فليس بمحسن (بيان الثاني) ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد من ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب أن يكون الذي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان احصلن القذف يعتبر فيه الاسلام فكذلك احسان الرجم والجماع ما ذكرنا من كمال النعمة (والجواب) عن الاول انه خص عنه الثيب المسلم فكذلك الثيب الذي وما ذكره من حديث زيادة النعمة على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعدو فلا اقل من أن لا تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لان المسلم ان الذي مشركا لسلما لكن الاحسان قد يراد به القروح لقوله تعالى والذين يرمون المحسنات وفي التفسير فاذا احسن يعني فاذا تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذي الثيب محسن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله صلى الله عليه وسلم أو زنا بعد احسان وتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذي فوجب كونه مستلزما للحكم بالرجم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ما ههنا والله اعلم أما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان على الاما نصف ما على المحسنات من العذاب فلا يجرم اتفقوا على ان الامه تجلد تسعين جلدة أما

العبد فقد اتفق الجمهور على انه يجلد أيضا خسين الأهل الظاهر فأنهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيضا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة وإذا لم تزوج فعليها المائة لظاهر قوله تعالى فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة وذكرنا ان قوله فاذا احصن أى تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله الذي يجلد وقال مالك رحمه الله لا يجلد انا وجوه (أحدها) عموم قوله الزانية والزاني (وثانيها) قوله عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وقوله اقبوا الحدود على ما ملكتم ايما نكحتم ولم يفرق بين الذي والمسلم (وثالثها) انه عليه السلام رجم اليهوديين فذلك الرجم ان كان من شرع محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكفار مخاطبون بقروع الشرائع (البحث الرابع) فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من أحد ثلاثة أوجه اما بان يراه الامام بنفسه أو بان يقر أو بان يشهد عليه الشهود أما الوجه (الاول) وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابرأه أو ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقدر آه القاضي حيا به بذلك أو ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز أن يقضى به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي أن يقضى بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه ألفا وقدر آه القاضي اقضه أو مع المذمى عليه أقرب فيه قولان (احدهما) وبه قال أبو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله انه يجوز له ان يقضى بعلمه لانه لما جازله أن يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم أولى قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة اقضى بعلمى وهو أقوى من شاهدين أو بشاهدين أو شاهد واحد أو اثنين وهو أقوى من شاهد وعين أو بشاهد وعين وهو أقوى من النكول ورد اليمين (والقول الثاني) لا يقضى بعلمه وهو قول ابن أبي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال أما في العقوبات فينظر ان كان ذلك من حقوق العباد كالقصاص وحده القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه يرتب على المال ان قلنا هناك لا يقضى فهنا أولى والافتولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى على المساهلة والمساهلة ولا فرق على القولين أن يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته أو في غيره وقال أبو حنيفة رحمه الله ان حصل له العلم في بلد ولايته أو في زمان ولايته له ان يقضى بعلمه والافلاقة قول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب أن لا يختلف الحكم باختلافها والله اعلم (الطريق الثاني) الاقرار قال الشافعي رحمه الله الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله بل لا بد من الاقرار أربع مرات في أربع مجالس وقال أحمد لا بد من الاقرار أربع مرات لكن لا فرق بين أن يكون في أربع مجالس أو في مجلس واحد حجة الشافعي رحمه الله أمران (الاول) قصة العفيف فانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجعها وذلك دليل على ان الاعتراف مرة واحدة كاف (الثاني) انه لما أقرت بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام أقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما هنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا أقوى لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب أيضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما أقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية أو تنقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج أبو حنيفة رحمه الله بوجوه (أحدها) قصة ما عزو والاستدلال بها من وجوه (الاول) انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله تعالى بمد كمال الحجة لا يجوز (الثاني) انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك أربع مرات ولو كان الواحد مثل الأربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا (والثالث) روى عن أبي بكر الصديق رضي الله

عنه انه قال لما مزبعا قتر ثلاث مرّات لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله (والرابع) عن بريدة
الاسلمى قال كما عشرين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ما عر أربع مرّات ما رجمه رسول الله
صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا أربع شهادات
فكذلك في الاقرار به والجامع السبهي في كتمان هذه القاضية (وثالثها) ان الزنا لا ينتفى
الا بأربع شهادات أو بأربع إيمان في اللعان فجاز أيضا ان لا يثبت الا بالاقرار أربع مرّات وبه يوافق سائر
المحقق فانها تنتفى بمين واحد بخلاف أيضا ان يثبت بأقرار واحد (والجواب) عن الاول انه ليس في الحديث
الا أنه عليه السلام حكم بالشهادات الأربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة (وعن الثاني) ان
الفرق بينهما ان المذوف لو أقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا أن الزنا ثبت المسقط كالمشهد اثنتان
بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا والله اعلم (والطريق الثالث) الشهادة وقد أجمعوا على
انه لا بد من أربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء
الله تعالى في قوله ثم لم يأثروا بأربعة شهداء (البحث الخامس) في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو
أجمع الامّة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا به على وجوب نصب الامام قالوا لانه سبحانه أمر
بأقامة الحد وأجمعوا على انه لا يتولى اقامته الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فكأن نصب الامام واجبا وقد مرّ بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهم ما بقي ههنا ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله السيد يملك اقامة الحد على مملوكه
وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر رحمهم الله لا يملك
وقال مالك يحسد المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول
الليث واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم
ومن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها وفي رواية أخرى فليجلدها
الحد قال أبو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله أقيموا الحدود على ما ملكت إيمانكم هو كقوله الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لا اقامة الحد والمخاطبون
بأقامة الحد هم الامّة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا عليهم الحد وقد كذا ذلك قوله أقيموا
الحدود على ما ملكت إيمانكم على هذا المعنى وأما قوله اذا زنت أمة أحدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا
لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزز رافقه دوفينا بقية من الحديث (والجواب) ان قوله أقيموا
الحدود أمر بأقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر أقصى ما في الباب
انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا والمكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا أما قوله فليجلدها المراد هو
التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يهزم منه الا الحد (وثانيها) ان السلطان لما ملك اقامة
الحد عليه فسيده به أولى لان تعلق السيد بالعبد أقوى من تعلق السلطان به لان الملك أقوى من عقد البيعة
وولاية السادة على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامّة سيد واحد فان ولاية النكاح
للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدّم على السلطان بدرجات
فكان أولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى أولى (وثالثها)
أجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير الآخر وان كان أحدهما مقدرا والآخر غير
مقدّر واحتج أبو بكر الرازي على مذهب أبي حنيفة بوجوه (أحدها) قال قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لاشك انه خطاب مع الامّة دون عامة الناس فالتقدير فاجلدوا
أيها الامّة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدثين من الاحرار والعبيد
فوجب أن تكون الامّة هم المخاطبون بأقامة الحد ودون الموالى (وثانيها) انه لو جاز
للمولى أن يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعها فلورجموا عن شهادتهم لوجب أن يتمكن من

تضمنين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يكن يحكم بشهادتهم لم يضعوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس أن يحكم لنفسه فعلنا ان المولى لا يملك استماع البينة على عبده بذلك ولا قطعه (ومثالها) ان المالك ربحا لا يستوفى الحد بكماله لشقيقته على ملكه واذا كان متهما وجب أن لا يفوض اليه (والجواب) عن الاول ان قوله فاجلدوا ليس بصريحه خطأ بايع الامام لكن بواسطة انه لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولا حملنا ذلك الخطأ على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولا لانه عين النزاع (والجواب) عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى قطع يده بعبده بسبب السرقة أو قطع الطريق فبسه وجهان (اصحهما) انه يجوز نص عليه في رواية ابو يعطى الماروي عن ابن عمر انه قطع عبده له مرق وكما يجلد في الزنا وشرب الخمر (والثاني) لابل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال وكل حد يقيم المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت عليه غنة فهل يسمع المولى الشهادة فيه وجهان (أحدهما) يسمع لانه ملك الاقامة بالاقرار فيملك بالبينة كالا امام (والثاني) لا يسمع بل ذلك الى الحاكم (والجواب) عن الثالث انه منقوض بالتعزير (المسئلة الثانية) اذا فقد الامام فليس لاحاد الناس اقامة هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم به (المسئلة الثالثة) الخارجى المتغلب هل له اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان نزيل ولا يتسه أبعد من ان نفوض ذلك الى رجل من الصالحين (البحث السادس) في كيفية اقامة الحد أما الجلد فاعلم ان المذكور في الآية هو الجلد وهذا مشترك بين الجلد الشديد والجلد الخفيف والجلد على كل الاعضاء أو على بعض الاعضاء فحينئذ لا يكون في الآية اشعار بشئ من هذه القيود بل مقتضى الآية أن يكون الاتى بالجلد كيف كان خارجا عن العهدة لانه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم ولان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه الا أنا لما عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل الا بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) المحسن يجاد مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي أن يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والغرو روى ان ابا عبيدة بن الجراح أتى برجل في حد فذهب الرجل ينزع قبضه وقال ما ينبغي لجسدي هذا المذهب أن يضرب وعليه قبض فقال أبو عبيدة لا تدعوه ينزع قبضه فضربه عليه أما المرأة فلا خلاف في انه لا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف وبلى ذلك منها امرأة (المسئلة الثانية) لا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتيق بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة قال أبو يوسف رحمه الله ضرب ابن أبي ليلى المرأة القاذفة فطأه أبو حنيفة (المسئلة الثالثة) يضرب بسوط وسط لاجسديد يجرح ولا خلق لم يؤلم ويضرب ضربا بين ضربين لا شديد ولا واه روى أبو عثمان النهدي قال أتى عمر برجل في حد ثم جى بسوط فيه شدة فقال أريد الين من هذا فأتى بسوط فيه لين فقال أريد اشد من هذا فأتى بسوط بين السوطين فرضى به (المسئلة الرابعة) تفرق السياط على اعضائه ولا يجتمعها في موضع واحد وانفقوا على انه يتيق المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الرأس عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يضرب على الرأس وهو قول على حجة الشافعي رحمه الله قال أبو بكر اضرب على الرأس فان الشيطان فيه وعن عمر انه ضرب صبيخ ابن عسيل على رأسه حين سأل عن الذاريات على وجه التعنت حجة أبي حنيفة رحمه الله أجمعنا على انه لا يضرب على الوجه فكذا الرأس والجماع بالحكم والمعنى أما الحكم فلان الشين الذي يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذى يلحق الوجه بدليل ان الموضحة وسائر الشجاج ككمها في الرأس والوجه واحد وفارقا سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الرأس والوجه انما يجب فيها حكمة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب استواء الرأس والوجه في وجوب صونهما عن الضرب

وأما المعنى فهو وانما منع من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس لان ضرب الرأس يظلم منه البصر وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه اختلاط العقل أجاب اصحابنا عنه بان الفرق بين الوجه والرأس ثابت لان الضربة اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وأيضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وأيضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه من غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام اطيفة ويقع على الخدين وهما لحميان قريبان من الدماغ والضربة عليهم ما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الرأس (المسئلة الخامسة) لو فرق سياط الحدتقر يقال يحصل به التكنيل مثل أن يضرب كل يوم سوطا أو سوطيين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين أو أكثر فيحسب والاولى ان لا يفرق (المسئلة السادسة) ان وجب الحد على الحبلى لا يقيم حتى تضع روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقه على قد عاتيت الله وليم ا فقال أحسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فربحت ثم على عليها ولان المقصود التأديب دون الاتلاف (المسئلة السابعة) ان وجب الجلد على المريض نظرقان كان به مرض يرجى زواله من صداع أو ضعف أو ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو أقيم عليه حدا وقطع لا يقيم عليه حدا آخر حتى يبرأ من الاول وان كان به مرض لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط فانه يموت وايس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض أو في حال المرض بل يضرب بعنكال عليه مائة ثمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما قال تعالى في قصة أيوب عليه السلام وخذيذك ضعفا فاضرب به ولا تحنث وعند أبي حنيفة رحمه الله يضرب بالسياط دليلا ما روى ان رجلا مقيدا أصاب امرأة فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فأخذوا مائة ثمراخ فضر به يومه اضر به واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد أولى بذلك (المسئلة الثامنة) يقيم الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر أو برد نظران كان الحد وجبا يقيم عليه كما يقيم في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض الذي يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثار الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز أقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقيم في المرض أما الرجم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رحمه الله ومالك رحمه الله يجوز للامام أن يحضر رجه وأن لا يحضره وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال أبو حنيفة رحمه الله ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود أن يبدوا وبالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر برجم معز والغامديه ولم يحضر رجهما (المسئلة الثانية) ان ثبت الزنا باقراره في رجع ترك وقوع به بعض الحد أو لم يقع وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والثوري واحد واسحاق وقال الحسن وابن أبي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك رحمه الله روايتان حجة القول الاول ان معز الماسمة الحجازية وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه (المسئلة الثالثة) يحفر للمرأة الى صدرها حتى لا تنكشف ويرعى اليها ولا يحفر للرجل لما روى أبو سعيد الخدري أن معزا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اصبت فاحشة فاقم على الحد فرده النبي صلى الله عليه وسلم امر اياهم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فأمرنا ان نرجعه فانطلقنا به الى بقيع الفرق فخنأ وثقناه ولا حفرنا له قال قومينا به بالعظام والمدروا الخرف قال فاشبهت واشتدنا خلقه حتى أتى عرض الحرة وانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكنت وجه الاستدلال انه قال خنأ وثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما أمكنه ذلك (المسئلة الرابعة) اذامات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما أوردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الآية (أما المباحث) العقلية فاعلم ان من الناس

من قال لاشك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما أن يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة على حدة أو يقوم
بكل الاجزاء حياة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد
بالحال الكثيرة فتمين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حياة على حدة وعالم على حدة
وقادر على حدة واذا ثبت هذا فقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجهد
الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدمه على الزنا عجزا فحقا ثم يسهن بعد ذلك فكيف يجوز ان يلام تلك
الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين (الاول) وهو انه
ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة وذلك محال بل الحياة والعلم والقدرة
تقوم بالجزء الواحد ثم توجب حكم الحية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا
عالم واحد قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال (الثاني) أن يقال الذي هو اخصا على
والمحرك والمدرك ثني ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير أيضا يزول
السؤال (والجواب) أما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما أن يحصل بمجموع
الاجزاء عالمية واحدة فيسلم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال أو يقوم بكل جزء
عالمية على حدة فيعود المذمور المذکور وأما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل لتبجج هو ذلك
المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح وتجنن نفع ان شرع الحد
يفيد الزير فكان المقصود حاصل الله اعلم اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسألتان
(المسئلة الاولى) الرأفة الرقة والرحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورأفة على
فعاله (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بان يعطل الحد أو ينقص منه والمعنى
لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبيرة واختار
الفرّاء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذكم رأفة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقادة
ويحتمل كلا الامرين والاول أولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فباعتقابه يجب أن
يكون راجعا اليه وكفى برسول الله اسوة في ذلك حيث قال لو سرق فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وبني بقوله
في دين الله على ان الدين اذا اوجب امر الم يصح استعمال الرأفة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم
مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان بخلاف ما تقوله
المرجئة (والجواب) ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تنقام تلك الحدود
وحينئذ يكون منه كسر الدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بال نقص من الحد سوطا فيقال
له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقال له أنت ارحم بهم مني فيؤمر به الى النار ويؤتى من زاد سوطا
فيقال له لم فعلت ذلك فيقول لينتموا عن معاصيكم فيقول أنت احكم بهم مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى
وليشهد عذابهم طائفة من المؤمنين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وليشهد عذابهم طائفة
أمر ونظيره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجميع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد
الردع ولما فيه من رفع التهمة عن مجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على
الشهادة (المسئلة الثانية) اختلفوا في اقل الطائفة على أقوال (أحدها) انه رجل واحد وهو قول
الحنفي ومجاهد واحتج بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (وثانيها) انه اثنان وهو قول
عكرمة وعطاء واحتج بقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وكل ثلاثة فرقة
والخارج من الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر (وثالثها) انه ثلاثة وهو قول
الزهرى وقادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن أن تكون حلقة كانها الجماعة الحافقة حول الشيء وهذه
الصورة أقل ما لابد في حصولها هو الثلاثة (ورابعها) انه أربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس

والشافعي رضي الله عنهم (وخامسها) انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل
 (المسئلة الثالثة) تسمية عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما هي نكالا
 لذلك ونبيه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا
 كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف الجلود من حضورهم
 الشهرة فيكون ذلك أقوى في الانزجار والله اعلم (الحكم الثاني) قوله تعالى (الزاني لا ينكح الزانية
 أو مشركه والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) قرئ لا ينكح بالجزم على النهي
 وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله الزاني لا ينكح الزانية أو مشركه
 ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية
 قد ينكحها المؤمن العفيف (السؤال الثاني) انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن
 يحل له التزوج بالمرأة الزانية (والجواب) اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكرُوا وجوها
 (أحدها) وهو أحسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عامالكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان
 الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والفسق لا يرغب في نكاح الصالح من النساء وانما يرغب في فاسقة
 خبيثة مثله أو في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في نكاحها الصالح من الرجال وبينه وبين
 عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل
 الخبير الا الرجل التي وقد يفعل بعض الخبيث من ليس بتي فكذا ههنا وأما قوله وحرم ذلك على المؤمنين
 فالجواب من وجهين (أحدهما) ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه بذلك
 في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفاسق وحضوره موضع التهمة والتسبب
 له في المقالة فيه والغيبة ومحاسبة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف يجوز الزواني
 والعجاء (الثاني) وهو ان صرف الرغبة بالنكاح الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على
 المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الزانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا المحصر محرم
 على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا المحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الآية
 (الوجه الثاني) ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله وحرم ذلك على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا
 لكنه ههنا مخصوص بالاقيام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن أبي رباح وقتادة
 قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم أموال ولا عشاء وبالمدينة نساء بغايا يكرين أنفسهن وهن
 يومئذ أخصب أهل المدينة وكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البطار ليعرف انها زانية وكان
 لا يدخل عليها الا زان أو مشرك فرغب في كسبهن فاس من فقراء المسلمين وقالوا انتزوج بهن الى أن يغنيانا الله
 عنهن فاستأذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فتقدير الآية أولئك الزواني لا ينكحون
 الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا أولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين
 (الوجه الثالث) في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الزانية وان كان خبرا في الظاهر لا يمكن المراد
 النهي والمعنى ان كل من كان زانيا فلا ينبغي أن ينكح الزانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم
 في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكرنا قولين (أحدهما) ان ذلك الحكم باق الى الآن - في محرم
 على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال هذا مذهب أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود
 وعائشة ثم في هؤلاء من يستوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن أن يتزوج بالزانية فكذلك
 لا يحل له اذا زنت تحتها أن يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام
 النكاح كالإسرام والعدة (والقول الثاني) ان هذا الحكم مارة وسوفا واختلفا في تأويله فمن الجبائي
 ان تأويله هو الاجتماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ به وهو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء وأنكحوا الايامي قال الحق وتون هذان الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ثبت في اصول الفقه

ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه
المسئلة مسبق بخلافه أبي بكر وعمر وعلي فكيف يصح وأما قوله تعالى فانكروا ما طاب لكم فهو لا يصلح
ان يكون فاصلا لانه لا بد من أن يشترط فيه أن لا يكون هناك مانع من النكاح من سبب أو نسب أو غيرهما
ولما قيل أن يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمن كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ونقول
ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره ألا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعها بالفرقة على بعض الوجوه ولا يجب مثل
ذلك في سائر ما يوجب الحد ولأن من حق الزنا أن يورث العار ويؤثر في الفراش ففارق غيره ثم اخرج هؤلاء
الذين يدعون هذا النسخ بانه مثل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل زنى بامرأة فهل له أن يتزوجها
فاجازه ابن عباس وشبهه عن سرق عمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال
أوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحترم الحلال (الوجه الرابع) أن يحتمل النكاح على الوطء والمعنى
ان الزاني لا يطأ حزين بزنى الزانية أو مشرك وكذا الزانية وحترم ذلك على المؤمنين أي وحترم الزنا على
المؤمنين وعلى هذا تأويل أبي مسلم قال الزناح هذا التأويل فاسد من وجهين (الاول) انه ما ورد
النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء (الثاني) ان ذلك يخرج الكلام
عن الفائدة لانا لو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال عائد لانا ترى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين
يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية بين كون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا
آخر الكلام في هذا المقام (السؤال الثالث) أي فرق بين قوله الزاني لا يتكح الزانية وبين قوله والزانية
لا ينكحها الاذان (الجواب) الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع
من أن يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني (السؤال الرابع) لم قدمت
الزانية على الزاني في الآية المتقدمة وههنا بانه كس (الجواب) سبقت تلك الآية لقوتها على جنابها
والمرأة هي المائدة في الزنا وأما الثانية فمؤنة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لانه هو الراغب والطالب
(الحكم الثالث) القذف قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم غياطين
جادة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو فان الله غفور
رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي يرمو المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرميها
بسرقه وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعمين وقد أجمع العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الآية
اقوال تدل عليه (أحدها) تقدم ذكر الزنا (وثانيها) انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفاف فدل
ذلك على ان المراد بالرمي رميهم بضد العفاف (وثالثها) قوله ثم لم يأتوا بأربعة شهداء يعني على صحة ما رموه
به ومعلوم ان هذا العدد من الذم ودغيره مشروط الا في الزنا (ورابعها) انعقاد الاجماع على انه لا يجب
الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا اذ اعرفت هذا قال الكلام في هذه الآية
يتعلق بالرمي والرمي (البحث الاول) في الرمي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاظ القذف تنقسم
الى صريح وكناية وتعر يض فالصريح أن يقول يا زانية أو زنت أو زني قبلك أو دبرك ولو قال زني بدتك فيه
وبهتان (أحدهما) انه كناية كقوله زني يدل لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة
(والثاني) وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يدر من جلة البدن والفرج آلة في الفعل أما الكنايات
فمثل أن يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة يا موباة يا ابنة الحرام أو امرأتى لا ترد لأمس وباله كس فهذا
لا يكون قذفا الا أن يريد ذلك لو قال لعربي يا بغي فهذا لا يكون قذفا الا أن يريد ان يكون قذفا
فهو قذف لام المقول له والافلا فان قال عنيت به بغي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه أراد القذف
فالقول قوله مع عينه أما التعريض فليس بقذف وان أراد ذلك مثل قوله يا ابن الحلال أما انما زانيت
وليس اى زانية وهذا قول الشافعي وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن
ابن صالح وسهم الله وقال مالك رحمه الله يجب الحد فيه وقال أحمد واهل حقه هو قذف في حال القذف

دون حال الرضا لئلا يتعرض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب أن لا يجب الحد لأن الأصل براءة
الذمة فلا يرجع عنه بالشك وأيضا فلقوله عليه السلام ادروا الحدود وبالشباهات ولأن الحدود شرعت على
خلاف النص النافي للضرر والأيذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى
الأوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال **كان عمر يضرب الحد في التعريض** وروى أيضا عن
رجلين استبان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال أحدهما للآخر والله ما نأبزان ولا أي برأية
فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح أبيه وامه وقال آخرون قد كان لايه وأمه مدح غير هذا الجلاء
عمر ثمانين جلدة (والجواب) أن في مشاورة عمر الصحابة في **حكم التعريض** دلالة على أنه لم يكن
عندهم فيه توقف وانهم قالوا رأيا واجتهادا (المسئلة الثانية) في تعدد القذف أعلم أنه إما أن يقذف
شخصا واحدا مرارا أو يقذف جماعة فان قذف واحد امرارا نظران كان أراد بالكل زنية واحدة بان قال
زنت بعد ما قاله مرارا لا يجب الاحتد واحد ولو أنشأ الثاني بعد ما حث للاول عز وجل الثاني وان قذفها برنيت
مختلفة بان قال زنت بز يد ثم قال زنت بعمر وفهمل يتعد الحد أم لا فيه قولان (أحدهما) يتعد
اعتبار باللفظ ولأنه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون (والثاني) وهو الأصح يتداخل
فلا يجب فيه الاحتد واحد لانهم ما حثان من جنس واحد المستحق واحد فوجب أن يتداخل كحدود الزنا
ولو قذف زوجته مرارا فالأصح أنه يكتفى بلامان واحد سواء قلنا يتعد الحد أو لا يتعد أم اذا قذف جماعة
معدودين نظران قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يجب
عليه الاحتد واحد واحتج أبو بكر الرزني على قول أبي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس أما القرآن
فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى أن كل أحد يرمي المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي
أن قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد أكثر من ثمانين فمن أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد
واحد فقد خالف الآية وأما السنة فخاروي عكرمة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي
صلى الله عليه وسلم بشريك بن محمدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسك منكم أحد حتى يفرق بينكما ففرقا
الله عليه وسلم على هلال الاحتد واحد مع قذفه لامرأته ولشريك بن محمدا إلى أن نزلت آية اللعان فاقام
اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات وأما القياس فهو أن سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا
لم يجب الاحتد واحد كمن زنى مرارا أو شرب مرارا أو سرق مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد
الضرر (والجواب) عن الاول أن قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع
يقابل الفرد بافرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحد اوجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك
الشافعي رحمه الله بالآية ولأن قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي
المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لاسيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلّت الآية على أن رمي
المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحد اصار ذلك القذف
موجب للحد فاذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبا للحد أيضا ثم موجب القذف الثاني
لا يجوز أن يكون هو الحد الاول لأن ذلك قد وجب بالقذف الاول وإيجاب الواجب محال فوجب أن يحد
بالقذف الثاني حد ثانيا أقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا كذا تقول ترك العمل ههنا
بهذا الدليل لأن حد الزنا أغاظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع وأما السنة فلا دلالة فيها على
هذه المسئلة لأنه قد فهم ما بلفظ واحد ولنا في هذه المسئلة تفصيل سيأتي إن شاء الله وأما القياس ففاسد لأن
حد القذف حق الآدمي بدليل أنه لا يحد الا بطلالة المقذوف وحقوق الآدمي لا يتداخل بخلاف حد الزنا
فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة أما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال
أنتم زناة أو زنت ففهم قولان (أحدهما) وهو قوله في الجلد يجب لكل واحد حد كامل لأنه من حقوق العباد
فلا يتداخل ولأنه أدخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب لكل واحد

واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق لمفهوم الآية فعلى هذا لو قال رجل يا ابن
الزنايين يكون قذفا لا يوجب بكلمة واحدة فعليه حدان (المسئلة الثالثة) فيما يبيع القذف القذف ينقسم الى
مختلور ومباح وواجب وجمله الكلام انه اذا لم يكن ثم ولد يرد نفيه فلا يجب وهل يساح أم لا ينظر ان رآها
بعينه تزنى أو اقترت هي على نفسها ووقع في قلبه صدقها أو سمع عن يثق بقوله أو لم يسمع لكنه استفاض فيما
بين الناس ان فلانا يزنني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها أو رآه معها في بيت فانه يساح له القذف لتاكيد
التهمة ويجوز ان يسكها ويستتر عليها ما روى ان رجلا قال يا رسول الله ان لي امرأة لا تردني لاسر قال
طلعتها قال اني احبها قال فامسكها أما اذا سمعته عن لا يوثق بقوله أو استفاض من بين الناس ولكن الزوج لم يره
معها أو بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يذكره من لا يكون ثقة فيتشر ويدخل بيتها خوفا من قاصد أو لسرقة
أو لطلب فجور فتأبى المرأة قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصابة منكهم أما اذا كان ثم ولد يرد نفيه نظر فان
تيقن انه ليس منه بأن لم يكن وطئها الزوج أو وطئها الكنها أنت به لا قل من ستة اشهر من وقت الوطء
أولا كثر من أربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ايس منهم فليست من الله في شيء
ولم يدخلها الله الجنة فلما حرم على المرأة أن تدخل على قوم من ليس منهم كان الرجل أيضا كذلك أما ان احتمل
أن يكون منه بأن اتت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون أربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها
بحيضة أو استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال
النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل يحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيامة فضجعه على رؤوس
الاقواين والاسنرين فان استبرأها واتت به لا كثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يساح له القذف والنفي
والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه بان كانا بيضين فأتت به اسود
نظر ان لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى أبو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه
وسلم ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال ما الوانها قال حمراء فهل فيها أورق
قال نعم قال فكيف ذلك قال نزع عرق قال فلعن هذا نزع عرق وان كان يتهمها بزنا أو يتهمها برجل
فأتت بولد يشبهه هل يساح له نفيه فيه وجهان (أحدهما) لالان العرق ينزع (والثاني) لذلك لان التهمة
قد تأكدت بالشبهة (البحث الثاني) في الراى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قذف الصبي أو المجنون
امرأته أو اجنبيا فلا حد عليهم ولا لعان لافى الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم
عن ثلاث ولكن يعززان للتأديب ان كان لهما ما يتميز فلو لم تتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال
يسقط التعزير لانه كان لجزع عن اساءة الادب وقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ (المسئلة الثانية)
الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة أو كتابة معلومة وقذف بالاشارة أو بالكتابة تزمه الحد وكذلك
يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي
رحمه الله أقرب الى ظاهر الآية لان من كتب أو أشار الى القذف فقد ردى المحصنة والحق العار بها
فوجب اندراجها تحت الظاهر ولا تانقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام (المسئلة الثالثة) اختلفوا
فيما اذا قذف العبد حرًا فقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان القن عليه
أربعون جلدة وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه ان عليا عليه السلام قال يجلد العبد في القذف
أربعين وعن عبد الله بن عمر انه قال أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك
في القذف أربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين وهو مروي عن ابن مسعود وروى انه جلد هر بن عبد
العزير العبد في القرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب
الثمانين فن رد هذا الحد الى أربعين فطريقه ان الله تعالى قال فاذا أحسن فان اتين بقا حشة فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الأمة في الزنا نصف حد الحر ثم قاسوا العبد على الأمة

في تصديق حد الزنا ثم قاسوا وتصيف حد قذف العبد على تصديق حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى
تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس (المسئلة الرابعة) اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناول ولا مانع فاليهودى اذا قذف المسلم يجلد ثمانين والله أعلم
(البحث الثالث) في المرمى وهي المحصنة قال أبو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان
لم تتزوج لقوله تعالى في مريم والتي أحصنت فرجها وهو ما خوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعتة الامن
زوجها وغير المتزوجة تمنعه ~~كل~~ أحد ويقتصر عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يتناول
جميع العفاف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت -رة أو رقيقة الا أن الفقهاء قالوا شرائط الاحصان
خسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من أشرك
بالله فليس بحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان
العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعبير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع له ~~ككذب~~
القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالتقاذف صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطى امرأة
بشبهة أو نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحل فكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ
فكذا الاخرى تسقطه عن قاذفه أيضا ثم نقول من قذف كافرا أو مجنونا أو صبيا أو عمو أو من قدرى
امرأة فلا حد عليه بل يعزر لاذى حتى لو زنى في عنقوان شبابه مرة ثم تاب وحسن حاله وشاخ
في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر أو رقيق ثم أسلم وعق وصلح حاله فقد قذفه قاذف لا حد عليه
بخلاف ما لو زنى في حال صغره أو جنونه ثم بلغ أو افاق فقد قذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون
زنا ولو قذف محصنا قبل أن يحد القاذف بزنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث رتبة
في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهلك ستر عبده في أول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به
من قبل روى ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنت الا هذه فقال عمر كذبت ان الله لا يفضح عبده
في أول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف (المسئلة الثانية) قال الحسن
البصرى قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء ~~انكروا~~ ذلك لان لفظ
المحصنات جمع لمؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين
والمحصنات (المسئلة الثالثة) روى غير المحصنات لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا أن يكون المقذوف
معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
أما قوله سبحانه ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ففيه بحثان (البحث الاول) اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف
اذ لم يأت بأربعة شهداء بثلاثة أحكام (أحدها) جلد ثمانين (وثانيها) بطلان الشهادة (وثالثها)
الحكم بنفسه الى أن يتوب واختلاف أهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد
عليه بنفس القذف عند مجزئه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق قبل
اقامة الحد عليه وهو قول الشافعى والمليث بن سعد وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر شهادته
مقبولة ما لم يحد قال أبو بكر الرازى وهذا مقتضى قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع به الحد لانه
لولا سمة الفسق لما جازت شهادته اذ كانت سمة الفسق مبطله لشهادة من وسم بها ثم اخرج أبو بكر على
سنة قول أبي حنيفة رحمه الله بامور (أحدها) قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الآية يقتضى ترتيب وجوب الحد على مجموع القذف والمجزئ عن اقامة الشهادة
فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معقلا على الامرين وذلك بخلاف الآية وأيضا
فوجوب الجلد ~~حكم~~ مرتب على مجموع امرين فوجب أن لا يحصل بمجرد حصول أحدهما كما لو قال
لامرأته ان دخلت الدار وكلت فلانا فانت طالق فانت باحد الامرين دون الآخر لم يوجب الجلاء ~~فكذا~~
ههنا (وثانيها) ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب أن لا ترد شهادته

بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة أوجه (الاول) ان مجرد قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب أن لا تقبل بعد ذلك بينته على الزنا قد وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه حكم بطلان شهادة من شهد بصدقته في كون المقتذوف زانيا ولما أجمعوا على قبول بينته ثبت أنه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه (الثاني) ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والامساك بالاجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما أمر بان يشهد بالله أنه لصادق فيما رواها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لعن بين الزوجين الله يعلم ان أحدا كاذب فهل منكباتا فخير ان أحدهما بغير تعيين هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا (الثالث) قوله تعالى لو لا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذلم يا أيها الشاهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط ثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب أن لا يطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والصادر عنه غير معارض ولما كان يجب أن يبقى على عدالة فوجب أن يكون مقبول الشهادة (وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بقاء عدالة القاذف ما لم يحد (ورابعها) ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبران بطلان شهادته متعلق بوقوع الجملية وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يطل الشهادة (وخامسها) ان الشافعي رحمه الله زعم ان شهود القذف اذا جاءوا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطال شهادته فواجب أن لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاءوا متفرقين ما يلزمه أن لا يطل شهادتهم بنفس القذف وأما وجه قول الشافعي رحمه الله فهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة أمور ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب أن لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب أن لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب أن يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه أو ما أقيم والله أعلم (البحث الثاني) في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاقي بأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاعلموا انهم كاذبون وقال رسول الله رأيت ان وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان (أحدهما) لا يثبت الا بأربعة كفعلة الزنا (والثاني) يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربع والاقرار أمر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه (المسئلة الثانية) اذا شهدوا على فعل الزنا يجب أن يذكروا الزاني ومن زنى به لانه قد يراه على جارية له فيظن انه اجنبية ويجب أن يشهدوا انما رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المسكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم رجا يرون الماخضة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا فقال زنت يجب الحد ولا يستفسر ولو أقر على نفسه بالزنا هل يشترط أن يفسر فيه وجهان (أحدهما) نعم كالشهود (والثاني) لا يجب كما في القذف (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله لا فرق بين أن يجيء الشهود متفرقين أو مجتمعين وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي رحمه الله من وجوه (الاول) ان الاتيان بأربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين أو متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالأحق بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب أن يخرج عن العهدة (الثاني) كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاءوا مجتمعين يثبت اذا جاءوا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا أولى لانهم اذا جاءوا متفرقين كان أبعد عن التهمة وعن أن يتلقن بعضهم من بعض فذلك قلنا اذا وقعت رية للقاضي في شهادة الشهود فترقم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم (الثالث)

انه لا يشترط أن يشهدوا معاً في حالة واحدة بل إذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقدم واحد بعد آخر ويشهد
فانه تقبل شهادتهم فكذلك إذا اجتمعوا على يابه ثم كان يدخل واحد بعد واحد حجة أبي حنيفة رحمه الله من
وجهين (الاول) ان الشاهد الواحد لا يثبت به دقة قذفه ولم يأت بأربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أقصى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ
الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأساً لأن كل قاذف لا يعجزه لفظ الشهادة
فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف (الثاني) ما روى ان المغيرة
ابن شعبه شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب أربعة أبو بكره ونافع ونعيم وقال زياد وكان رابعهم رأيت
استأقروا نفساً يعلمون ورجلاها على عاتقه كاذبي حمار ولا أدري ما وراء ذلك بخلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل
معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف لأن الحدود مما يتوقف فيها ويحتاج (المسئلة الرابعة)
لو شهد على الزنا أقل من أربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان (احدهما)
لا يجب لانهم لم جاؤا بحجج الشهود ولا نالوا حدنا لان نسب باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يأمن أن
لا يوافقهم صاحب فيلزمه الحد (والقول الثاني) وهو الأصح وبه قال أبو حنيفة رحمه الله يجب عليهم الحد
والدليل عليه الوجهان اللذان ذكرناهما في المسئلة الثالثة (المسئلة الخامسة) اذا قذف رجل رجلاً
فجاء بأربعة فاق فشهدوا على المقتوف بالزنا قال أبو حنيفة رحمه الله يسقط الحد عن القاذف ولا يجب
الحد على المتهم ودون قال الشافعي رحمه الله في أحد قوليه يحدون وجه قول أبي حنيفة قوله والذين يرمون
المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وهذا قد أتى بأربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من أهل الشهادة
وقد وجهت شرائط شهادة الزمان اجتمعوا عندهم عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا
انهم في أتى الحد عن المتهم وعليه فكذلك وجب اعتبارهما في أتى الحد عنهم ووجه قول الشافعي رحمه الله
انهم غير موصوفين بالشرايط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن أن يكونوا شاهدين فبقوا محض
القاذبين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء أما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا أو المالك
على مذهب الشافعي أو رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام (المسئلة الثانية) خص من عموم هذه
الآية صور (احدها) الوالد يقدف ولده أو احداً من نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص
بقته (الثانية) القاذف اذا كان عبداً فالواجب جلد أربعين وكذا المكاتب وأم الولد ومن بعضه حر
وبعضه رقيق فجدد لهم حد العبيد (الثالثة) من قذف رقيقة عفيفة أو من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي
موجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها (المسئلة الثالثة) قالوا أشد الضرب في الحد وضرب
الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لأن سبب عقوبته محقة للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة
الأعراض وزجر عن هتكها (المسئلة الرابعة) قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقتوف
قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث
عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقتوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله حد القذف
لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي رحمه الله ان حد القذف هو حق الآدمي لانه يسقط بعقوه ولا يستوفى
الا بطلبه ويختلف فيه المدعي عليه اذا التكرار اذا كان حق الآدمي وجب أن يورث لقوله عليه السلام ومن
ترك حقاً فلورثته حجة أبي حنيفة رحمه الله انه لو كان مورثاً لكان للزوج أو الزوجة فيه نصيب ولانه حق
ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة (والجواب) عن الاول ان الأصح عند الشافعية
انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان انه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة لان الزوجية ترتفع بالموت ولان
المقصود من الحد دفع العار من النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة (المسئلة الخامسة) اذا قذف
انسان انساناً فيزيد الحاكم أو قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم أن يبعث الى المقتوف

ويخبره بان فلا ناذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلامه وعلى
هذا المعنى بعث النبي صلى الله عليه وسلم انبياء يخبرها بان فلا ناذفها بآيانه ولم يعنه ليتفحص عن زناها قال
الشافعي رحمه الله وليس للامام اذ ارى رجلا برئاً ان يعث اليه فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال
ولا تجسس واو اراد به اذ لم يكن القاذف معيئاً مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون
ان فلانا زنى فلا يعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً فاختلف الفقهاء فيه
فقال اكثر العصاة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة واصحابه
والثوري والحسن بن صالح رحمه الله لا تقبل شهادة المدود في القذف اذا تاب وهذه المسئلة مبنية على
ان قوله الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجللة الاخيرة فعند أبي حنيفة
رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجللة الاخيرة وعند الشافعي رحمه الله يرجع
الى الكل وهذه المسئلة قد تلخصنا في اصول الفقه ونذكر هنا ما يليق بهذا الموضع ان شاء الله تعالى
احتج الشافعي رحمه الله على ان شهادته مقبولة بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن
لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة قالت ابى يجب أن يكون أيضاً مقبول الشهادة (وثانيها) ان الكافر
يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع قال القاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب أن تقبل
شهادته لان القذف مع الاسلام أهون حالاً من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يأمون بسب الكفار
لانهم شهودهم وادعواهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والشتان ما يلحقه
بقذف المسلم مثله فتد على القاذف من المسلمين زجراً عن المساق العار والشتان وأيضاً قالت ابى من الكفر
لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يقطع عنه الحد قلنا هذا الفرق ملحق بقوله عليه السلام انهم
ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين (وثالثها) أجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول
الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا (ورابعها) ان أبا حنيفة
رحمه الله يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته
اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حست حاله وزال اسم القسق عنه كان أولى (وخامسها) ان قوله الا الذين
تابوا استثناء مذكور عقيب جل فوجب عوده اليها بأسرها ويدل عليه أمور (أحدها) أجمعنا على انه
لو قال عبده حر وأمر أنه طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق
ان قوله ان شاء الله يدخل رفع حكم الكلام حتى لا يثبت فيه شيء والاستثناء المذكور يحرف الاستثناء
لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأساً الا ترى انه يجوز أن يقول أنت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال
أنت طالق الاطلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلاً لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت
انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم حصته رجوع الاستثناء بحرفه الى جميع ما تقدم
قلنا هذا فرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله باطل لا استحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى
جميع الجمل المذكورة والاجاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على
هذا الوجه حتى يقتضي أن يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه (وثانيها) ان الواو للجمع المطلق
فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون صار الجميع كأنه ذكر معا
لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها أولى من رجوعه
الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل وتطيره على قول
أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فان شاء الله غسب ما دخلت على غسل
الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لاتفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد
بعضه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد تكون للجمع على ما ذكرت
وقد تكون للاستثناء وهي في قوله فاولئك هم الفاسقون لانها انما تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وتطلمه

جملة واحدة فيصير الكل كالذ كور مما مثل آية الوضوء فان الكل أمر واحد كونه حال فاعلموا هذه الاعضاء
 فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية القذف فان ابتداءها أمر وآخرها خبر فلا يجوز أن ينظمها بجملة
 واحدة وكان الواو للاستئناف فيخص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز أن يجعل الجمل الثلاث بمجموعهن جزاء
 الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فأجلدهن وردوا بشهادتهم وقصوهن أي فاجعوا الهن بالجلد والرد
 والفسق الا الذين تابوا عن القذف وأصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلون غير مجلودين ولا مردودين
 ولا مفسقين (وثالثها) ان قوله وأولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا يدل على ان العلة
 في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الوصف
 مناسبا وكونه فاسقا يناسب أن لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه
 فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب أن يزول الحكم لزوال العلة (ورابعها) ان
 مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله
 الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من أول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء
 جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وصار التيمم ان وجب عليه
 الاعتقال كما انه مشروع لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره أبو عبيد في اثبات مذهب الشافعي
 رحمه الله واحتج أصحاب أبي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بوجوه (أحدها) ان
 الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طرد الباب (وثانيها) ان المقضى لعموم
 الجمل المتقدمة قائم والمعارض وهو الاستثناء يكتفي في تحصيله تعليقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج
 الاستثناء عن أن يكون لغوا فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط (وثالثها) ان الاستثناء لو رجع الى كل الجمل
 المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب أن يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الاول ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع
 الى الاستثناء الاول والى المستثنى بقدر ما نفي من أحدهما اثبت في الآخر فيخبر بالناقص بالزائد ويصير
 الاستثناء الثاني عديم الفائدة فلهذا السبب قلنا في الاستثناء من الاستثناء انه يختص بالجملة الاخيرة
 (والجواب) عن الثاني اننا انما اننا انما والعطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا في التقدير عن
 البعض فلم يكن تعليقه ببعض أولى من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل (والجواب) عن الثالث انه ترك
 العمل به في حق البعض فلم يترك العمل به في حق الباقي واحتج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله في المسئلة
 بوجوه من الاخبار (أحدها) ما روى ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هلال بن أمية حين قذف امرأته
 بشريك بن حنبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بجلده لال وتبطل شهادته في المسلمين فأخبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلده يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها (وثانيها) ان قوله عليه السلام
 المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه (وثالثها) ما روى
 عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة محدود في الاسلام
 قالت الشافعية هذا معارض بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر
 لا وجوب فاذا علم المحدود وجبت عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا (وثانيها)
 قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهما قد حمل الظهور ولان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد
 ظن كونه صادقا (وثالثها) ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبه وهم أبو
 بكر ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لا يفعل لم ابر شهادته فا كذب نافع
 ونفيع أنفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما واما أبو بكر فكان لا يقبل شهادته وما أنكر عليه أحد من
 الصحابة فيه فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة أما قوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على أمرين
 (الاول) ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة (الثاني) انه اسم لمن

يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكانت التوبة لا تمنع من دوامه كالا تمنع من وصفه بانه ضارب وبانه
رام الى غير ذلك وأما قوله تعالى الا الذين تابوا فعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف تكون قال
الشافعي رحمه الله التوبة منه اكدابه نفسه واختلف اصحابه في معناه فقال الاصطخري يقول كذبت
فيما قلت فلا عود لمثله وقال أبو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا
والكذب معصية والاتبان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية أخرى بل يقول القذف باطل ندمت على
ما قلت ورجعت عنه ولا عود اليه أما قوله واصلحو فقال اصحابنا انه بعد التوبة لا بد من مضي مدة عليه
في حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليه الفصول الاربع التي
تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين أجل سنة وقد علق الشمرع أحكاما بالسنة من الزكاة والجزية
وغيرهما وأما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالعنى انه لكونه غفورا رحيم يقبل التوبة وهذا يدل على ان
قبول التوبة غير واجب عقلا اذ لو كان واجبا لما كان في قبوله غفور رحيم لانه اذا كان واجبا فهو وانما
يقبله خوفا وهرالعله بانه لو لم يقبله لصار سفيها ونخرج عن حد الا لهية أما اذالم يمكن واجبا فقبله فهناك
تحقق الرحمة والاحسان وبالله التوفيق (الحكم الرابع) حكم اللعان قوله تعالى (والذين يرمون أزواجهم
ولم يكن لهم شهداء الا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان
غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم) اعلم انه سبحانه
لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم هذه الآية مشقة على البحت (البحث
الاول) في سبب نزوله وذكر واقبه وجوها (أحدها) قال ابن عباس رحمه الله لما نزل قوله تعالى
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأثروا بأربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل منار رجل بيت
فوجد رجلا على بطن امرأته فان جاءه بربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله
قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سككت سككت على غيظ اللهم افصح وكان لعاصم هذا
ابن عم يقال له عويمر وله امرأت يقال لها خولة بنت قيس فاقى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن
صحما على بطن امرأتى خولة فاسترجع عاصم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
ما اسرع ما ابتليت بهذا في أهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال أخبرني عويمر ابن
عمي بانه رأى شريك بن صحما على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنوع عاصم فدعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تذفها فقال يا رسول
الله اقسم بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ أربعة أشهر وانها حبل من غيري فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتق الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر ارجل غيور
وانه رأى شريكا يطيل النظر الى ويحدث غلمته الغيرة على ما قال فأ نزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى نودي الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل أشهد بالله ان خولة زانية
واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية قل أشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال
في الثالثة قل أشهد بالله انها حبل من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل أشهد بالله انها زانية
واني ما قربتها منذ أربعة أشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة قل لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان
من الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت أشهد بالله ما اناب زانية وان زوجي عويمر
لمن الكاذبين وقالت في الثانية أشهد بالله ما رأى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة
أشهد بالله اني حبل منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة أشهد بالله انه ما رأى على فاحشة قط وانه لمن
الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق رسول الله صلى
الله عليه وسلم بينهما (وثانيها) قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبى ان عاصما ذات يوم رجع

الى أهله فوجد شريك بن مصمما على بطن امرأته فأقوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وغمام الحديث
 كما تقدم (وثالثها) ما روى عن عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عباد
 وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت بأربعة من الشهداء ~~يكون~~ قد قضى حاجته
 وذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول
 الله لا تله فانه رجل غيور فقال سعد يا رسول الله والله اني لا عرف انها من الله وانها حق ولكني عجت منه
 فقال عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن أمية وهو
 أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني وجدت مع امرأتى رجلا رأيت بعيني وسمعت بأذني
 فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لا ارى الكراهة في وجهك بما
 أخبرتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما البينة واما إقامة
 الخلق عليك فاجتمعت الانصار فقالوا ائبلينا بما قال سعد فبيناهم ~~كذلك~~ اذ نزل عليه الوحي وكان اذا نزل
 عليه الوحي اريد وجهه وعلا جسده حرة فلما سري عنه قال عليه السلام أبشريا هلال فقد جعل الله لك فرجا
 قال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى فقرأ عليهم هذه الآيات فقال عليه السلام ادعوه فادعيت فكذبت
 هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان أحدكما كاذب فهل منكما تائب وأمر بالملاعنة فشهد هلال أربع شهادات
 بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا أهون من عذاب
 الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ثم قال
 رسول الله اتشهد ان شهدتي أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة قال لها اتقي الله
 فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضع قومي وشهدت الخامسة
 ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال انظروها ان جاءت
 به اثني عشر اصعب أحسن الساقين فهو اهل لال وان جاءت به خديج الساقين أو ورق جعد اخفها صاحبها فجات به
 أو ورق خديج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لتند رأيت به بعد ذلك
 أمير مصر من الامصار ولا يدري من أبوه (البحث الثاني) ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهادتين
 جماعة أولانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ أربع أن ينصب لانه في ~~كم~~ المصدر والعامل فيه المصدر
 الذي هو شهادة أحدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر فتقديره فواجب شهادة أحدهم أربع شهادات وقرئ
 ان لعنة الله وان غضب الله على تخفيف ان ورفع ما بعدهما وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ ينصب
 الخامسة على معنى ويشهد الخامسة (البحث الثالث) ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف
 (الطرف الأول) في موجب اللعان وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم انه اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب
 عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الأجنبية لا يختلف موجبها غير انها يجب لها ان
 في الخلع في قذف الأجنبية لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقتذوف أو بيعة تقوم على زناها وفي
 قذف الزوجة يسقط عنه الحد بأحد هذين الأمرين أو باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون
 الأجنبية لوجهين (الأول) انه لا معرفة عليه في زنا الأجنبية والأولى له ستره أما اذا رمى بزوجه فيلحقه
 العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمعتذر فلا يجرم خص الشرع هذه الصورة
 باللعان (الثاني) ان الغالب في المتعارف من أحوال الرجل مع امرأته انه لا يصدقها بالقذف
 الا عن حقيقة فاذا رماها فتنفس الرمي يشهد بكونه صادقا الا أن شهادة الحال ليست بكافية فتنفس اليها
 ما يقويه من الايمان كشهادة المرأة لما ضعف قوت زيادة العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول
 كثير من الفقهاء (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازي كان حد قاذف الأجنبية والزوجات الجلد والدليل
 عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لهلال بن أمية حين قذف امرأته بشريك بن مصمما اثنتي بأربعة بشهدون
 لك والاخذ في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الأجنبية الا أنه نسخ عن الزوجات

الجلد باللعان وروى شيوخ ذلك في الرجل الذي قال ارايت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فان تكلم جلدتموه
 وان قتل قتلتموه وان سكنت سكنت على غيظ فقات هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان
 اقره فسخه باللعان (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد ولكن
 المخلص منه باللعان كما أن الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا انكسر الزوج عن اللعان
 يلزمه الحد للقذف فاذا لاعن ونكحت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا انكسر الزوج
 عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكحت حبست حتى تلاعن بحجة الشافعي وجوه (أحدها)
 ان الله تعالى قال في أول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأت بأربعة شهداء
 فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الأزواج فقال والذين يرمون أزواجهن ولم يكن لهن شهداء
 الا أنفسهن فشهادة أحدهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاثبات بالشهود والجلد فكذا موجب
 قذف الزوجات الاثبات باللعان أو الحد (وثانيها) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات
 بالله والالف واللام الداخلة على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع أنواع العذاب فوجب
 صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في أول السورة وليشهد عذابهما
 طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد واذا ثبت ان المراد من العذاب في قوله ويدرأ عنها العذاب هو الحد ثبت
 انه لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف
 واللام للمعهود المذكور وأقرب المذكور ان هذه السورة العذاب بمعنى الحد وأيضا فلو حملناه على الحد
 لاتصير الآية بمجمله أما لو حملناه على الحبس نصير الآية بمجمله لان مقدار الحبس غير معلوم (وثالثها) قال
 الشافعي رحمه الله ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تعلق قول ان كان الرجل صادقا فاحدوني وان كان
 كاذبا فخلوني فإيالي والحبس وإيس حبسي في كتاب الله ولا سنة رسول ولا إجماع ولا قياس (ورابعها) ان
 الزوج قذفها ولم يأت بالخروج من شهادة غيره أو شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأت بأربعة شهداء فاجلدوهم واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة لانه لا قاتل
 بالفرق (وخامسها) قوله عليه السلام تلوة فالرجم أهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب بحجة أبي
 حنيفة رحمه الله أما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى ان اتركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا
 اقرارا منها به فوجب أن لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم
 اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قاتل بالفرق وأيضا فالنكول ليس بصريح في الاقرار فلم يجز
 اثبات الحد به كالألفاظ المحتمل للزنا وغيره (المسئلة الرابعة) قال الجمهور اذا قال اهيا زانية وجب اللعان
 وقال مالك رحمه الله لا يلاعن الا أن يقول رأيتك تزني أو تني حلالها أو ولد امنها بحجة الجمهور ان عموم قوله
 والذين يرمون المحصنات يتناول الكل ولانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين الكل فكذا في حق قذف
 الزوجة (الطرف الثاني) الملاعن قال الشافعي رحمه الله من صح عيینه صح اعانه فيجوز اللعان بين الرقيقين
 والذميين والمحدودين وكذا اذا كان أحدهما مارقا أو كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال أبو حنيفة
 رحمه الله لا يصح في صورتين (أحدهما) أن تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا فتحو
 أن تكون الزوجة مملوكة أو ذمية (والثاني) أن يكون أحدهما من غير أهل الشهادة بأن يكون محدودا
 في قذف أو عبدا أو كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى مع انه ما ليس من أهل الشهادة يصح لعانه وما وجه
 قول الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون أزواجهن يتناول الكل ولا معنى للتخصيص
 وقياس أيضا ظاهر من وجهين (الأول) ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا عن النفس
 وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود يحتاج اليه (والثاني) أجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى
 وان لم يكونا من أهل الشهادة فكذا القول في غيره ما وبالجماع هو الحاجة الى دفع عار الزنا ووجه قول
 أبي حنيفة رحمه الله النص والموت أما النص فخاروى عبد الله بن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال أربع

من النساء ليس يمتن وبين أزواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوك
تحت الحر أما الملعن فنقول أما في الصورة الأولى فلأنه كان الواجب على قاذف الزوجة والأجنبية الحد
بقوله والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الأزواج وأقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الأزواج قائماً
مقام الحد في الأجنبية لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لوقد نهى اجنبى وأما في الصورة
الثانية فالوجه فيه أن اللعان شهادة فوجب أن لا يصح إلا من أهل الشهادة وانما قلنا أن اللعان شهادة
لوجهين (الأول) قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله
فسمى الله تعالى لعانهم شهادة كما قال واستشهدوا شهود من رجالكم وقال فاستشهدوا عليهن أربعة
منكم (الثاني) أنه عليه السلام حين لا عن بين الزوجين أمرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ
اليمين إذا ثبت أن اللعان شهادة وجب أن لا تقبل من المحدث في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة
أبداً وإذا ثبت ذلك في المحدث ثبت في العبد والكافر ما لا لاجماع على أنه ما ليس من أهل الشهادة أو لانه
لا قائل بالفرق أجاب الشافعي رحمه الله بأن اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو بمنزلة لا يجوز أن
يشهد الإنسان لنفسه ولأنه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بخان شهادته لانها على النصف من الرجل
ولأنه يصح من الاعي والفاسق ولا يجوز شهادته ما كان قبل الفاسق والفاقة قديتوبان قلنا وكذلك
العبد قد يعتق فتجوز شهادته ثم أكد الشافعي رحمه الله ذلك بأن العبد إذا اعتق تقبل شهادته في الحال
والفاسق إذا تاب لا تقبل شهادته في الحال ثم أبا حنيفة رحمه الله بأن شهادة أهل الذمة مقبولة بعضهم
على بعض فينبغي أن يجوز للعان بين الذي والذمية وهذا كله كلام الشافعي رحمه الله ثم قال بعد ذلك
وتختلف الحدود بين وقعت له ومعناه أن الزوج ان لم يلاعن تنصف حد القذف عليه لرقه وان لاهن ولم تلاعن
اختلف حدها بما صانها وعدم احصائها وحرينها ورقها (الطرف الثالث) الاحكام المرتبة على اللعان
قال الشافعي رحمه الله يتعلق باللعان خمسة أحكام دره الحد ونفي الولد والفرقة والتعريض المؤبد وجوب الحد
عليها وكما ثبت بمجرد لعانته ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذاً
منه لا يقاوم الفرقه فلتكلم في هذه المسائل (المسئلة الاولى) اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان
على أربعة اقوال (أحدها) قال عثمان البتي لا يرى ملاعنة الزوج امرأته تقتضي شيئاً يوجب أن يطلقها
(وثانيها) قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغها من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما
(وثالثها) قال مالك والليث وزفر رحمه الله اذا فرغ من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم
(ورابعها) قال الشافعي رحمه الله اذا اكل الزوج الشهادة واللعان فقد زال فراش امرأته ولا تحل له
ابداً التبعث أو لم تلتن حجة عثمان البتي وجوه (أحدها) ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة
فوجب أن لا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعارها بالفرقة لان أكثر ما فيه أن يكون الزوج
صادقاً في قوله وهو لا يوجب قهر بما لا ترى انه لو قامت الياسة عليها لم يوجب ذلك قهر بما اذا كان كاذباً
والمرأة صادقة يثبت انه لا دلالة فيه على التعريض (وثانيها) لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذلك لو تلاعنا
عند الحاكم (وثالثها) ان اللعان قائم مقام الشهود في قذف الأجنبية فكأنه لا فائدة في احضار
الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذلك اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد (ورابعها) اذا كذب الزوج نفسه
في قذفه اياها ثم لم يوجب ذلك فرقة فكذلك اذا لاعن لان اللعان قائم مقام دره الحد قال وأما تفريق النبي
صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في قصة الجحاني وكان قدطلقها ثلاثاً بعد اللعان فلذلك فرق
بينهما وأما قول أبي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان أمرين (أحدهما) انه يجب على
الحاكم ان يفرق بينهما ما دله ماروى سهل بن سعد في قصة الجحاني مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما
ثم لا يجتمعان ابداً (والثاني) ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) روى
في قصة عويمر انهما لما فرغا قال عويمر كذبت عليهما يا رسول الله ان امسكتما هي طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً فقبل

ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا الخبر من وجوه (أحدها) انه لو وقعت
 الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عايتها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن (وثانيها) ما روى في هذا
 الخبر انه طلقها ثلاث تطليقات فانفذ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة
 بنفس اللعان (وثالثها) ما قال سهل بن سعد في هذا الخبر مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما
 ولا يجتمعان ابد ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها (وثانيها) قال أبو بكر
 الرازي قول الشافعي رحمه الله خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج للاغت المرأة وهي اجنبية
 وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما أوجب اللعان بين الزوجين (وثالثها) ان اللعان شهادة لا يثبت
 حكمه الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم
 الحاكم (ورابعها) اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي باليمين فلما لم يجوز ان يستحق
 المدعي مدعا الا بحكم الحاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها (وخامسها) ان اللعان لا اشعار
 فيه بالتحريم لان أكثر ما فيه انها زنت ولو قامت اليمين على زناها أو هي أقرت بذلك فذلك
 لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم يوجد فيه دلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به فلا بد من
 احداث التفريق اما من قبل الزوج أو من قبل الحاكم أما قول مالك وزفر فحينئذ انهما لو تراضيا على
 البقاء على النكاح لم يخليل بل يفرق بينهما ما قدر على ان اللعان قد اوجب الفرقة أما قول الشافعي رحمه
 الله فله دليان (الاول) قوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على انه لا تأثير لللعان
 المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج (الثاني)
 ان لعان الزوج وحده مستقر بنفي الولد فوجب أن يكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقوله
 ألا ترى انهما في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر بنفي الزوج لا الحاق المرأة واهذا اذا كذب الزوج
 نفسه الحق به الولد وما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقر بنفي الولد وجب
 أن يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لم تقع لم يتفق الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش فمادام
 بقي الفراش التحق به فلما اتى الولد عنه بغير دلالة وجب انه يزول الفراش عنه بمجرد لعانه وأما الاخبار
 التي استدلت بها أبو حنيفة رحمه الله فالمراد بها ان النبي عليه السلام أخبر عن وقوع الفرقة وحكمها
 وذلك لا ينافي أن يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر وأما الاقيسة التي ذكرها فقارها على ان اللعان شهادة
 وليس الامر كذلك بل هو عين على ما ينأى وأما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة فلنا ينشئ على نفي
 الولد مقبولة ونفي الولد ينضم نفي حلية النكاح والله اعلم (المسئلة الثانية) قال مالك والشافعي وأبو يوسف
 والثوري واسحاق والحنبل المتلاعنان لا يجتمعان ابد او هو قول علي وعمر وابن مسعود وقال أبو حنيفة
 ومحمد اذا كذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له نكاح جديد بحجة الشافعي رحمه الله أمور
 (أحدها) قوله عليه السلام لا ملاعن بعد اللعان لاسبيل لك عليهما ولم يقل حتى تكذب نفسك ولو كان
 الا كذاب غاية لهذه الحرمة لرد هار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال في المصلحة بالثلاث
 فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (وثانيها) ما روى عن علي وعمر وابن مسعود انهم قالوا
 لا يجتمع المتلاعنان ابد او هذا قد روى أيضا مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (وثالثها) ما روى
 الزهري عن سهل بن سعد في قصة الجملاني مضت السنة انهما اذا تلاقعا فرقا بينهما ثم لا يجتمعان ابد بحجة
 أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم (المسئلة الثالثة) اتفق
 أهل العلم على ان الولد قد ينفي عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذاه للزوج ولا يقتضي نسبه باللعان
 واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب يقتضي باللعان
 كما تواتر فلا يعارضها هذا الواحد (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لو أني أحد هما ببعض كلمات
 اللعان لا يتعلق به الحكم وقال أبو حنيفة رحمه الله أكثر كلمات اللعان تعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم

والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انه لا تدور العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانهما بقوله يدل من فصل (الطرف الرابع) في كيفية اللعان والاية دالة عليها صريحاً فالرجل يشهد أربع شهادات بالله بأن يقول أنه يهدى بالله الى ابن الصادقين فيما رتبته من الزنا ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول الشافعي رحمه الله ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد ثم ههنا فروع (الفرع الاول) أجمعوا على ان اللعان كالتشهاد فلا يثبت الا عند الحاكم (الثاني) قال الشافعي رحمه الله يقيم الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقاً ان تبوء بعنة الله (الثالث) اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر ويت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع العظيمة وللعان المشرک كغيره في الكيفية وأما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان اقلهم أربعة (الطرف الخامس) في سائر القوائد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين (الاول) ان الراى ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من أحدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة وللعان أصله وان تكون فرقة الردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة (الثاني) ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا أن تجلد أو ترجم لان عقوبة المرتد مباينة للعقوبة في الزنا (المسئلة الثانية) الاية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا ارماها بالزنا ان يكون قوله هذا كأنه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع أو بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك (المسئلة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف مستحق للعن الله تعالى اذا كان كاذباً وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه والام يحسن منهما ان يلعن أنفسهما كما لا يجوز ان يدعو أحدهما أن يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العتاب والعقاب يكون دائماً كالنواب ولا يجتمعان فتوابهما أيضاً محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا أن يدخلا الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكافين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفاسق في النار قال اصحابنا لان سلم أن كونه مغضوباً عليه بفسقه ينافي كونه مرضياً عنه بلهجة ايمانه ثم لو سلمناه فلم نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع (المسئلة الرابعة) انما خصت الملاعة بان تخمس بغضب الله تغليظاً عليها لانها هي أصل الفجور ومنبعه بخيالاتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه لما بين حكم الراى للمحصنات والازواج على ما ذكرنا وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا يخفى فيه لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلاً الى مراده واهماً سبيلاً الى دفع المذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما أمهل وأبقى ومكن من التوبة ولا شبهة في ان في الكلام هذا فاذا لا بد من جواب الا أن تركه يدل على انه أمر عظيم لا يكتسه ورب يسكوت عنه أبلغ من منطوق به (الحكم الخامس) قصة الافك * قوله تعالى (ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم لهم عذاب عظيم) الكلام في هذه الاية من وجهين (أحدهما) تفسيره (والثاني) سبب نزوله أما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة اشياء (أولها) انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان وهو الامر الذي لا تشعر به حتى يفجأك وأصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه وأجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكاً لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك لوجوه (أحدها) ان

كونهم أزوجة للرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم يمنع من ذلك لأن الأنبياء مبعوثون إلى الكفار ليبدعهم
 ويستعطفوهم فوجب أن لا يكون معهم ما ينقرهم عنهم وكون الإنسان بحيث تكون زوجته مسافحة من
 أعظم المنكرات فإن قيل كيف جاز أن تكون امرأة النبي كافرة كأمه نوح ولو لم يجز أن تكون فاجرة وأيضا
 فلم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية
 الواقعة قلنا (الجواب) عن الأول أن الكفر ليس من المنكرات أما كونها فاجرة فن المنكرات (والجواب)
 عن الثاني أنه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من أقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الأقوال قال تعالى
 ولقد علم أنك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب (وثانيها) أن المعروف من حال عائشة قبل
 تلك الواقعة أنما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق إحسان الظن به (وثالثها)
 أن القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف أن كلام العدو والمفتري ضرب من الهذيان فالجزم هذه
 القرائن كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي أما العصبة فقيل إنها الجماعة من العشرة إلى الأربعين
 وكذلك العصاية واعصوا وصبروا أجمعوا وهم عبد الله بن أبي بن سلول رأس النفاق وزيد بن رفاعه وحسان بن
 ثابت ومسطح بن اثانة وحمنة بنت جحش ومن ساعدتهم أما قوله منكم فالعنى أن الذي أتوا بالكذب في أمر
 عائشة جماعة منكم أيها المؤمنون لأن عبد الله كان من جملة من حكم له بالإيمان ظاهرا (ورابعها) أنه سبحانه
 شرح حال المقدوفة ومن يتعاقبها بقوله لا تحسبوه شر الكم بل هو خير لكم والعصبي أن هذا الخطاب ليس مع
 القاذفين بل مع من قد فوه وأذوه فإن قيل هذا مشكل لوجهين (أحدهما) أنه لم يتقدم ذكرهم (والثاني)
 أن المقدوفين هم عائشة وصفوان فكيف تحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شر الكم (والجواب
 عن الأول) أنه تقدم ذكرهم في قوله منكم (وعن الثاني) أن المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك
 الكذب واعتهم ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك أبو بكر ومن يتصل به فإن قيل فمن أي
 جهة يصير خير لهم مع أنه مضر في العاجل قلنا الوجه (أحدها) أنهم صبروا على ذلك القم طلبا لرضا
 الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم (وثانيها) أنه لولا إظهارهم
 للأفك كان يجوز أن تبقى التهمة كاملة في صدور البعض وعند الإظهار انكشف كذب القوم على مر الدهر
 (وثالثها) أنه صار خير لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثمان عشرة آية كل واحدة
 منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله تعالى بكذب القاذفين ونسبهم إلى الأفك وأوجب عليهم اللعن والذم
 وهذا غاية الشرف والفضل (ورابعها) صبر ورثها بحال تعلق الكفر والإيمان بقدرها ومدحها فان الله
 تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبأنه في شرحه فكل من يشك فيه كان كافرا قطعاً وهذه درجة
 عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شر الكم خطاب مع القاذفين وجعله الله تعالى خير لهم
 من وجوه (أحدها) أنه صار ما نزل من القرآن ما نفعهم من الاستقرار عليه فصار مقطعة أهم عن ادامة هذا
 الأفك (وثانيها) صار خير لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة جملة كالإفكارة (وثالثها) صار خير لهم من
 حيث تاب بعضهم عنده وأعلم أن هذا القول ضعيف لأنه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف أهل الأفك جعل
 الخطاب بالهاء بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ومعلوم أن نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة
 فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الآخرة والمذمة في الدنيا والمعنى أن قدر العقاب يكون مثل قدر
 الخوض أما قوله والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فقيه مسائل (المسئلة الأولى) قرئ كبره بالضم والكسر
 وهو مضملة (المسئلة الثانية) قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما صلى الله عليه وسلم حين
 أنزل الله عذرها وجلدها امرأة من قريش وروى أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حسانا وقالت أرجو
 له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت إذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه
 الصلاة والسلام أن الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية أخرى وأي عذاب أشد من العمى ولعل
 الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية أن المراد به عبد الله بن أبي بن سلول فإنه كان

مناقفا يطالب ما يكون قد حافى الرسول عليه السلام وغيره كان تابعا له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يهتم
 بالنفاق (المسألة الثالثة) المراد من إضافة الكبرياء انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب
 مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل
 بها الى يوم القيامة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول أبي مسلم (المسألة
 الرابعة) قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم أي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون
 على ذلك عقابا لما جاز أن يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على أن من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الآخرة
 لأن مع استحقاق العذاب لا يجوز استحقاق الثواب (والجواب) أن الكلام في المحابطة قدم ترغيبا فلا وجه
 للعادة والله اعلم أما سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلمة بن أبي
 وقاص وعبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رويوا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إذا أراد سفره أقرع بين نسائه فأيتهن خرج اسمها خرج بهامعه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل غزوة
 بني المصطلق فخرج فيها اسمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول آية الطحالب فحملت في
 هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقامت حين اذنوا
 بالرحيل ومثيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني واقلت الى رحلي فمليت صدري فاذا عتدي من جرح
 انفا رقدنا قطع فرجعت والتمت عقدى وحبيبي فطلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرسلونني فحملوا هودجي
 وهم يحسبون اني فيه لحق فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت
 لم أجد في المكان أحدا فجلست وقلت اعلمهم يعودون في طلبي ففت وقد كان صفوان بن المعطل يكث
 في العسكر يتتبع امتعة الناس فيحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلقت
 عن الناس فآخبرته الخبر فترت وتبني حتى ركبتم فاد بالبعير وافتقدني الناس حين نزلوا وما ج الناس
 في ذري فبينما الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وطلعت وجع ولم ارمه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت أعرف منه حين اشتكى انما
 يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تبيكم فذلك الذي يري بي ولا أشعر به دجأ جري حتى تفهت
 فخرجت في بعض الليالي مع أم مسطح لهم انما أقبلت انا وأم مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شأننا فعدت أم
 مسطح في مرطها فتناثرت عن مسطح فانكرت ذلك وقلت اقسين رجلا ثم دبدا فقلت وما بلغك الخبر فقلت
 وما هو فقلت انهم راءك من المؤمنين الفافلات ثم أخبرني بقول أهل الافك فازدت مرضا على مرضي
 فرجعت ابكي ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كيف تبيكم فقلت اذن لي ان آتي أبوي فاذن لي
 فخرجت أبوي وقلت لامي يا أمه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقل ما كانت امرأة وضيفة
 عند رجل يحبها ولها ضرائرا الا أكثرن عليها ثم قالت ألم تكوني علمت ما قيل حتى الآن فاقبلت ابكي فبكيت تلك
 الليلة ثم أصبحت ابكي فدخل علي أبي وأنا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الآن
 فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب عليه السلام واسامة بن
 زيد واستشارهما في فراق أهله فقال اسامة يا رسول الله هم أهلك ولا نعلم الا خيرا وأما علي فقال لم يضيق الله
 عليك والنساء مساواها كثيرا وان تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة وسألها عن
 أمرى قالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ان رأيت عليها أمرا قاطا أكثر من أنها جارية حديثة السن
 تنام عن محبي أهلها حتى تأتي الداجن فتاكله قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر
 المسلمين من يعتزني من رجل قد بلغني اذا في أهلي يعني عبد الله بن أبي فوالله ما علمت على أهلي الا خيرا ولقد
 ذكرنا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على أهلي الا معي فقام سعد بن معاذ فقال اعذرنا يا رسول
 الله منه ان كان من الاول من ضربت عنقه وان كان من اخواتنا من الخبز فإما مرتنا فعلناء فقام سعد بن عبادة
 وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن أخذته الجحمة فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام

اسيد بن ضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمري والله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فتار
 الحبان الاوس والخزرج حتى هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يحفضهم حتى
 سكتوا قالت ومكثت يومى ذلك لا يرقألى دمع وأبو أي يظن ان البكا قال كبدى فيينا هما جالسان عندي
 وانا بكى اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل
 واقدمت شهر الايوسى الله اليه في شأني شيئا ثم قال أما بعد يا عائشة فانه بلغنى عندك كذا وكذا فان كنت بريئة
 فسيبريك الله تعالى وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبى اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت
 فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته فاض دمعى ثم قلت لابي أجب عنى رسول الله فقال والله
 ما أدري ما أقول فقلت لا محى أجيبى عنى رسول الله فقلت والله لا أدري ما أقول فقلت وانا جارية حديثة
 السن ما أقرأ من القرآن كثيرا الى والله لقد عرفت انكم قد سمعتم به مذا حتى استقرت نفوسكم وصدقتم به فان
 قلت لكم انى بريئة لا تصدقونى وان اعترفت لكم بامر والله يعلم انى بريئة لتصديقونى والله لأجدلى ولكم مثلا
 الا كما قال العبد الصالح أبو يوسف ولم اذ كراعه فسيبرجىل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحوات
 واضطجعت على فراشي وأنا والله أعلم ان الله تعالى يبرئى ولكن والله ما كنت أظن أن ينزل في شأني وحيا
 يتلى فشأنى كان احقر فى نفسى من أن يتكلم الله فى بامر يتلى واسكن كنت أرجو أن يرى رسول الله فى النوم
 رؤيا يبرئى الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من أهل البيت أحد حتى أنزل
 الله الوحي على نبيه فاخذه ما كان ياخذ عند نزول الوحي حتى انه لينحدر عنه مثل الجمان من العرق
 فى اليوم الثاني من ثقل الوحي فسبحى بشوب ووضعت وسادة تحت رأسه فوالله ما فزعت ولا بابيت لعلى
 يبرأنى وأما أبو أي فوالله ما سرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننت ان نفسى أبوى سخرجان
 فرقا من أن يأتى الله بتحقيق ما قال الناس فلما سرى عنه وهو يضحك فكان أول كلمة تكلم بها ان قال
 ابشرى يا عائشة أما والله لقد برأ لك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد أصحابك فقالت اى قومى اليه
 فقلت والله لا اقوم اليه ولا أجد أحدا الا الله الذى أنزل برأى فانزل الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصابة
 منكم العشر آيات فتال أبو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقربته منه وفقره فانزل
 الله تعالى ولا يأتى اولو الفضل منكم الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فقال أبو بكر بلى والله انى لاحب
 أن يغفر الله لى فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذرى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر
 فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله بن أبي مسطح او حنة وحسان الحد واعلم انه سبحانه وتعالى
 لما ذكر القصة وذكر حال المقدوفين والقاذفين عقبها بما يليق بهما من الآداب والزواجر وهى أنواع (الاول)
 قوله تعالى (ولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين) وهذا من جملة
 الآداب التى كان يلزمهم الاتيان بها ولولا معناه هلا وذلك كثير فى اللغة اذا كان بلى الفعل كقوله
 لولا آخرتى وقوله فلولاً كانت قرية امنت فاما اذاولى الاسم فليس كذلك كقوله لولا أنتم لكثا مؤمنين وقوله
 ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف أن يكذبوه ويستغلوا
 باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فحين عرفوا فيه الطهارة وهما سوالات (السؤال الاول) هلا قيل
 لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمرة الى الظاهر (الجواب)
 لى بالغ فى التوبيخ بطريقة الالتفات وفى التصريح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضى أن لا يظن
 بالمسلمين الا خيرا الا قد دینه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاختراز عن الضرر وهذا
 يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضى للاحتراز ولم يوجد فى مقابلته راجح يساويه
 فى القوة وجب احسان الظن وحرم الاقدام على الطعن (السؤال الثانى) ما المراد من قوله بانفسهم
 الجواب فيه وجهان (الاول) المراد أن يظن بعضهم ببعض خيرا وتظنهم قوله ولا تظنوا بانفسكم وقوله فاقنوا
 انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلوا على انفسكم ومعناه أى بآمة الكرم من المؤمنين الذين هم كاتفسكم روى

ان ابا ايوب الانصاري رضى الله عنه قال لام ايوب امارتين ما يسال فقالت لو كنت بدل صفوان ا كنت
تظن بحرم رسول الله سوا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعائشة
خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاينة للمؤمنين اذا المؤمن لا يفسر بامه ولا الام بانبها وعائشة
رضي الله عنها هي أم المؤمنين (والثاني) انه جعل المؤمنين كالفنفس الواحدة فيما يجري عليهم من الامور
فاذا جرى على أحدهم مكره فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين
في توابعهم وتراحيمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه بالسهر والحجى وجع ~~ك~~ كله وعن أبي بردة قال عليه
السلام المؤمنون للمؤمنين كالبنيان يشد بعضه بعضا (السؤال الثالث) ما معنى قوله هذا أفك
مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه أن يقول ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) كذلك يجب أن يقول
لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى اماره ولا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه (الثاني)
ان ذلك واجب في أمر عائشة لان كونها زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم المعصوم عن جميع المنفريات
كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال أبو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب فيمن كان ظاهره العدالة
أن يظن به خيرا ويوجب أن يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال أصحابنا
فيمن وجد رجلا مع امرأة أجنبية فاعترف بالزواج انه لا يجوز تكذيبها بل يجب تصديقها وزعم مالك انه
يحدّهما ان لم يقم بينة على النكاح ومن ذلك أيضا ما قال أصحابنا رضى الله عنهم فيمن باع درهما ودينارا
بدرهمين ودينارين انه يخالف بينهما لا فاقد أمرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة
بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلي فيه مائة درهم بمائتي درهم انما يجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهو يدل
أيضا على قول أبي حنيفة رحمه الله في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لا تاما موروون بحسن الظن وذلك
يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها او ردّها قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا (النوع الثاني) قوله تعالى (ولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذا لم ياتوا بالشهادة فاؤثرك عند الله
هم الكاذبون) وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا أتوا على ما ذكره باربعة شهداء يشهدون على معاينتهم فيما
رموها به فاذا لم ياتوا بالشهادة أي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوا فاؤثرك عند الله أي في حكمه هم الكاذبون
فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهادة فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم يجرم بكونهم كاذبين
والجواب من وجهين (الاول) ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين (الثاني)
المراد فاؤثرك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف ان لم يات بالشهود
فانه يجب زجره فلما كان شأن الكاذب في الزجر لا يجرم اطلاق عليه لفظ الكاذب مجازا (النوع الثالث)
قوله تعالى (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) وهذا من
باب الزواجر أيضا ولولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره يسأل اغاض في الحديث وان دفع وخاض وفي المعنى
وجهان (الاول) ولو لا اني قضيت أن اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جللتها الامهال للتوبة
وأن اترحم عليكم في الاخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الاقل
(والثاني) ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم في الدنيا والاخرة معا فيكون
فيه تقديم وتأخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله تعالى من تأخير العذاب
وحكمه بقبول التوبة لمن تاب (النوع الرابع) قوله (فتلقونه بالسنتكم وتقولون يا فواكهكم ما ليس لكم به علم
وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) وهذا أيضا من الزواجر قال صاحب الكشف اذ ظرف لمسكم أولا فضتم
ومعنى تلقونه ياخذكم بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى قلني آدم من ربك كلمات
وقرئ على الاصل تلقونه وتلقونه بادغام الذال في التاء وتلقونه من تلقاء بمعنى اقضه وتلقونه من القائه
بعضهم على بعض وتلقونه وتلقونه من الولق واللاق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن صفيان
سمعت أبي يقرأ اذ تلقونه وكان أبوه يقرأ بعبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب

ثلاثة آثام وعلقت من العذاب العظيم بها (أحدها) تلقى الافك بالسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقي الرجل فيقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكأنهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظام (وثانيها) انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالأخبار عنه كالأخبار عما علم كذبه في الحرمة وتطهيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله باقوا هكم والقول لا يكون الا بالعلم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قول لا يجري على السنتكم من غير أن يحصل في القلب علم به كقوله يقولون باقوا ههم ما ليس في قلوبهم (وثالثها) انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظام ويدل على امور ثلاثة (الاول) يدل على ان القذف من الكبائر اقوله وهو عند الله عظيم (الثاني) به بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلموا وحسبان بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمها من حيث جهل كونها عظيما (الثالث) الواجب على المكاف في كل محرم أن يستعظم الاقدام عليه اذ لا يامن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار (النوع الخامس) قوله تعالى (ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سمعنا جنانك هذا من عظيم) وهذا من باب الآداب أي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا وانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه (أحدها) ان المقتضى لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب أن يكون ظن كونهم تاركين للمعصية أقوى من ظن كونهم قاعين لها فلو انه أخبر عن حدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز (وثانيها) وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب لعن اقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة (وثالثها) انه سبب لا يذاه عاتية وايذاء أبويها ومن يصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف حدورها عنهم وذلك حرام (ورابعها) انه اقدام على ما يجوز ان يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه (وخامسها) انه تضييع للوقت بما لا فائدة فيه وقيل عليه الصلوات والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه (وسادسها) ان في اظهار محاسن الناس وستر ما يجهلهم تخلفا بخلق الله تعالى وقال عليه السلام تخلفوا باخلاق الله فهذه الوجوه فوجب على العاقل انه اذا سمع القذف أن يسكت عنه وأن يحتج في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم باظرف قلنا للقائدة فيه انه كان الواجب عليهم أن يحتزوا أول ما سمعوا بالافك عن التكلم به أما قوله سبحانه هذا من عظيم ففيه سؤالان (الاول) كيف يليق سبحانه بهذا الموضوع (الجواب) من وجوه (الاول) المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح الله عند رؤية المحييب من صانعه ثم كثر حتى استعمل في كل متعجب منه (الثاني) المراد تنزيه الله تعالى عن أن تكون زوجة نبيه فابرة (الثالث) أنه منزّه عن أن يرضى بظلم هؤلاء الفرقة المفترين (الرابع) أنه منزّه عن أن لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة (السؤال الثاني) لم أوجب عليهم أن يقولوا هذا من عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه كذبا قطعوا الجواب من وجهين (الاول) انهم كانوا متمسكين من العلم بكونه كذبا لان زوجة الرسول لا يجوز أن تكون فابرة (الثاني) انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا لظاين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا وتطهيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (النوع السادس) قرأه تعالى (يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم) وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه الموعظة التي بها يعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل أبدا وأبدهم ماداموا وأحياء مكافين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم يشكر لان حاله ما سواه في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه أعظم ذنبا فحين

ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة أن لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وهما مسائل (المسئلة الاولى)
استدل المتعزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبيح معه
الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (والجواب) هذا معارض بقوله ان الذين جاؤا بالا فك
عصبة منكم أي منكم أي المؤمنين فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت
التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاعتباط والازجار (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية
على انه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانية مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فن هذا الوجه
تدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله يعظكم الله أن تعودوا معناه لكي لا تعودوا والمثله
وذلك دلالة الارادة (والجواب) عنه قد تقدم مرارا (المسئلة الثالثة) هل يجوز أن يسمى الله تعالى واعظا
لقوله يعظكم الله أن تعودوا الاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز أن يسمى معلم القولة الرحمن علم القرآن أما قوله تعالى
ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات ما به يعرف المرء ما ينبغي أن يتسلك به ثم بين انه
اكتونه عليم حكيم يؤثر بما يجب أن يبينه ويجب أن يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول
تسليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة
وأما من كان عالما لكنه لا يكون حكيم فقد يأمر بما لا ينبغي فاذا اطاعه المكلف فقد يذهب المطيع وقد
ينيب العاصي وحينئذ لا يبقى للطاعة فائدة وأما اذا كان عليم حكيم فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء
المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وهما مساوئ الات (الاول) الحكم هو الذي
لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بيقب القبيح وعالما بما اكتونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا
في الحكم فكأن ذكر الحكم مغميا عنه هذا على قول المعتزلة وأما على قول أهل السنة والجماعة فالحكمة
هي العلم فقط فذكر العليم الحكم يكون تكرارا محضا (الجواب) يحمل ذلك على التأكيد (السؤال الثاني)
قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عالما حكيم والحكم هو الذي
لا يفعل القبايح فتدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الا اعتمادا على وعده ووعيدته (والجواب)
الحكم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتمادا على
قوله البتة (السؤال الثالث) قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم أي لا جلالكم وهذا يدل على ان افعاله
معلنة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على ظاهره لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول
اتقاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه تعالى يريد الايمان من الكل (والجواب) المراد انه سبحانه فعل
هم ما لوقعه غيره لكان ذلك غرضا (النوع السابع) قوله تعالى (ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة
في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم انه سبحانه لما بين ما على
أهل الافك وما على من سمع منهم وما ينبغي أن يتسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون أن تشيع
الفاحشة ليعلم ان من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم يتكلمه وليعلم ان أهل
الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة اشاعة الفاحشة
في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم
وهما مسائل (المسئلة الاولى) معنى الاشاعة الاتشار يقال في هذا العقارسهم شائع اذا كان في الجميع
ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة (المسئلة الثانية) لاشك ان ظاهر قوله ان الذين
يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية تزلت في قذف عائشة الا ان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز
تخصيصها بتدفة عائشة قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صبغة جمع ولو أراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين
خصوصهم بتدفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن أبي لانه هو الذي سفي في اشاعة الفاحشة قالوا معنى
الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله أن تشيع الفاحشة أي الزنا في الذين آمنوا أي في عائشة وصفوان

(المسئلة الثالثة) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لا عرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمعه أهل النار وهم الهمازون الهازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويحتسكون ستورهم ويشبهون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه الصلاة والسلام لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن الا ستره الله يوم القيامة ومن اتى مسلما صفة قال الله عشرته يوم القيامة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه الصلاة والسلام قال من سره أن يزحرج عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويجب أن يؤتى إلى الناس ما يجب أن يؤتى اليه وعن أنس قال قال عليه الصلاة والسلام لا يؤمن العبد حتى يحب لآخيه ما يحب لنفسه من الخير (المسئلة الرابعة) اختلافوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم إقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن أبي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف فكف بصره وقال الحسن عني به المنافقين لانهم قصدوا أن يغموا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد غم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر وعذابيهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه ويتفقون لمقاتلته أو لياتهم مع أعدائهم وقال أبو مسلم الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فواعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا على يد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمجاهدة اقوله بإهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب أن المراد بهذا العذاب ما استحقوه بإفكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب وفي القيمة عذاب النار أقوله والله يعلم وأنتم لا تعلمون فهو حسن الموقع بهذا الموضع لان محبة القلب كمانة ونحن لا نعلمها الا بالامارات أما الله سبحانه فهو لا يخفى عليه شيء فصار هذا المذكور نهاية في الزجر لان من أحب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله تعالى يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي أخفاه كعلمه بالذي أظهره ويعلم قدر الجزاء عليه (المسئلة الخامسة) الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة (المسئلة السادسة) قال الجبائي ذات الآية على ان كل قاذف لم يرب من قذفه فلا ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه تدل على ما نقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه (المسئلة السابعة) قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من أحب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشييع الفاحشة الا هو فكان يجب أن لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا منها والكلام عليه أيضا قد تقدم (المسئلة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه الله المصابة بالفجور لا تستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه (النوع الثامن) قوله تعالى (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤوف رحيم) وفيه وجوه (أحدها) ان جوابه محذوف وكأنه قال لهذا كنتم أو اعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤوف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وسنة ويجوز أن يكون الخطاب عاما (والثاني) جوابه في قوله ما زكي منكم من أحد أبدا (والثالث) جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد كالمفصل من الاول فلا يجب أن يكون جوابا لا قول خصوصا وقد وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه لو لا انعامه بان بقي وامهل ومكن من التلاقي لهلكوا لكانه لرافته لا يدع ما هو للعبد أصلح وان جنى على نفسه (النوع التاسع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم) قرئ خطوات ضم الطاء وسكونها وانطويات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فإذا أردت الواحدة قلت

خطوة مفتوحة الاول والجمع بفتح أوله ويضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلق له واشاعته الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو منى اسكل المكلفين وهو قوله ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يامر بالفحشاء والمنكر ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه فوعدهم على اتباع خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الافك من الوعيد أدب المؤمنين أيضا بان خصهم بالذكريات قد دوا في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الافك والفحشاء والفاحشة ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتتفرغ عنه ولا ترتضيه أما قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد أبدا فقرأ أربعة قلوب وابن محيص ما زكي بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في طاعة الله مبلغ الرضا ومثله يقال زكي الزرع فاذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين الى ما يرضاه الله تعالى سمي زكيا ولا يقال زكي الا اذا وجد زكيا كما لا يقال ان ترك الهدى هداية الله تعالى مطلقا بل يقال هداية الله فلم يمتدوا حتى أصحابنا في مسئلة الخلق بقوله واكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتصمير فكما ان التسويد تحصيل السواد فكذلك التزكية تحصيل الزكاة في المحل قات المتزلة ههنا تأويلان (أحدهما) حمل التزكية على فعل اللطف (والثاني) حملها على الحكم بكون العبد زكيا حال أصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم تقيم الدلالة العقلية على بطلانها أيضا (أما الوجه الاول) فيدل على فساده وجوه (أحدها) ان فعل اللطف هل يرجع الى امره أو لا يرجع فان لم يرجع اليه البتة لم يمكن به تعلق فلا يكون لطفًا وان رجع فنقول المرجح لا بد وان يكون منتهيا الى حد الوجوب فانه مع ذلك القدر من الترجيح اما أن يمتنع وقوع الفعل عنده أو يمكن أو يجب فان امتنع كان مانعا لادعاء وان امكن أن يكون وأن لا يكون فكل ما يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت الادا وقوع اما أن يتوقف على انضمام قيد اليه أو لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام هذا القيد فلا يكون الحاصل أولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والاخر بالاداء وقوع ترجيحًا لله يمكن من غير مرجح وهو محال وأما ان كان اللطف مرجحا موحيا كان فاعل اللطف فاعلا للملطف فيه فكان تعالى فاعلا لفعل العبد (الثاني) انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل اللطف واجب والواجب لا يتعلق بالمشيئة (الثالث) انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق اللطف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة (وأما الوجه الثاني) وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم به لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب اما قوله والله صميع عليم فالمراد انه يسمع أقوالكم في الصدق وأقوالكم في اثبات البرائة عليهم صلي قلوبكم من محبة اشاعة الفاحشة أو من كراهيتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته قوله تعالى (ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة أن يؤثروا اولي القربى والمساكين

والمهاجرين في سبيل الله وليعفووا وليصغروا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) اعلم انه تعالى كما أدب أهل الافك ومن سمع كلامهم بكافة مناد كره فكذلك أدب أبابكر لما حلف أن لا يتفق على مسطح أبدا قال المفسرون نزات الآية في أبي بكر حيث حلف ان لا يتفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وقد كان يتيمًا في حجره وكان يتفق عليه وعلى قرابته فلما نزات الآية حال لهم أبو بكر قوما غلستم متى ولست منكم ولا يدخلن على أحد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم أن لا تنحوجنا الى أحدنا كان لثاني أنزل الامر من ذنب فقال لمسطح ان لم تتكلم فقد دخلت فقال قد كان ذلك تعجبًا من قول حسان فلم يقبل عنده وقال انطلقوا أيها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يديرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بأن الله تعالى قد أنزل على كتابا

بها فيه أن يخرجهم فكبر أبو بكر ورسره وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل إلى قوله ألا تجبرون أن يغير الله لكم قال بلى يا رب انى أحب أن يغيرنى وقد تجاوزت عما كان فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت إذا سخط الله عليكم اما اذا عفا عنكم فرحبا بكم وجهل له مثلى ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي قوله ولا يأتى وجهين (الاول) وهو المشهور انه من اتلى اذا حلف اقتعل من الالية والمعنى لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين (أحدهما) ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى المنع من الحلف على الاعطاء وهم أرادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النفي مكان الايجاب وجعل المنهى عنه مأمورا به (وثانيهما) انه قلما يوجد في الكلام اقتعلت مكان افعلت وانما يوجد في مكان افعلت وهنا آيت من الالية افعلت فلا يقال اقتعلت كما لا يقال من الرمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ثم قال في يأتى ان أصله يأتى ذهب اليباء للجزم لانه نهى وهو من قولك ما آلوت فلانا نصحا ولم آل فى أمرى به هذا أى ما قصرت ولا يال ولا يأتى واحد فالمراد لا تقصروا فى أن تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا اقتعلت مكان فعلت تقول كسبت واسببت وصنعت واصطنعت ورضيت وارتضيت فهذا التأويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التأويل أيضا عن ابي عبيدة أجاب الزجاج عن السؤال الاول بان لا تحذف فى العين كثيرا قال الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم أن تبروا يعنى ان لا تبروا وقال امرؤ القيس

فقلت بين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوا رأسي اليك وأوصالى

أى لا أبرح وأجابوا عن السؤال الثانى ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبى مسلم فسرروا اللفظة بالعين وقول كل واحد منهم محجة فى اللغة فكيف الكل وبعضهم قراء الحسن ولا يأتى (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولو الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل المذكور فى هذه الآية اما فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز لانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين أن يكون المراد منه الفضل فى الدين فلو كان غيره مساويا له فى الدرجات فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما ثبت الله تعالى له الفضل مطلقا غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق تركا للعمل به فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولا به فى حق الغير فان قيل غنغ اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث علم ان اختصاص هذه الآية بابى بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وأيضا فهذه الآية دالة على ان المراد منها أفضل الناس وأجعت الامة على ان الفضل اما أبو بكر أو على فاذا بينا انه ليس المراد عليا تبينت الآية لابي بكر وانما قلنا انه ليس المراد منه عليا لوجهين (الاول) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بآية أبى بكر فيكون حديث على فى البين سمعا (الثانى) انه تعالى وصفه بأنه من اول السعة وان عليا لم يكن من اول السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت فثبت ان المراد منه أبو بكر قطعاً واعلم ان الله تعالى وصف أبا بكر فى هذه الآية بصفات بحسبة دالة على علو شأنه فى الدين (أحدهما) انه سبحانه كفى عنه بلفظ الجمع والواحد اذا كفى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه كقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر انما اعطيناك الكوثر فانظر ان الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلالة بصيغته الجمع كيف يكون علو شأنه (وثانيهما) وصفه بأنه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل لا يدخل فيه الافضال وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق (وثالثها) ان الافضال افادة ما ينبغي للعوض فمن يجب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى مفضلا لانه اعطى ما لا ينبغي ومن أعطى ليس تقييد منه عوضا اما ما لى أومدحا وثالثها فهو مستفيض والله تعالى قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتى الذى يؤتى ماله يتركى وما لا حد عنده من نعمة

تجزى الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى وقال في حق علي انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
 انما يخاف من ربنا يومنا عبوسا قطرير افعلى اعطى للخوف من العقاب وأبو بكر ما أعطى الا لوجه ربه الاعلى
 فدرجة أبي بكر أعلى فكانت عطيته في الافضال اتم واكمل (ورابعها) انه قال اولو الفضل منكم فكملة
 من التمييز فكانه سبحانه مبرزه عن كل المؤمنين بصفة كونه اولى الفضل والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل
 حصولها في الغير والامساك كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان هذه الصفة حاصلة فيه لا في غيره البتة
 (وخامسها) أمكن حل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله والسعة على الاحسان الى المسلمين
 فكانه كان مستجيبا للتعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله وهما من أعلى مراتب الصديقين وكل
 من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
 قال له لا تخزن ان الله معنا (وسادسها) انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا ابذولا ولقد قال
 عليه الصلاة والسلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضى الله
 عنه جوادا ابذولا في كل شيء ومن جوده انه كما أسلم بكرة اليوم بجاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن أبي
 وقاص وعثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اسلموا على يده وكان جوده في التعليم
 والارشاد الى الدين والبذل بالدين كما هو مشهور فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة وأيضا فذهب
 ان الناس اختلفوا في انه هل كان اسلامه قبل اسلام علي أو بعده والمكن اتفقوا على ان عليا حين أسلم
 لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه وسلم وان أبا بكر اشتغل بالدعوة فكان أبو بكر أول الناس
 اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولاشك ان أجل المراتب في الدين هذه المرتبة فوجب أن يكون أفضل الناس
 بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر من هذه الجهة ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة
 فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فوجب أن يكون لابي بكر مثل أجر كل من يدعو الى الله فيدل
 على الافضلية من هذه الجهة أيضا (وسابعها) ان الظلم من ذوى القربى أشد قال الشاعر

وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند

وأيضا فالانسان اذا أحسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير بالاساءة كان ذلك أشد عليه مما اذا صدرت
 الاساءة من الاجنبى واليهتان كانتا مجتمعتين في حق مسطح ثم انه أدى أبا بكر بهذا النوع من الايذاء الذى
 هو أعظم أنواع الايذاء فانظر أين مبلغ ذلك الضرر في قلب أبي بكر ثم انه سبحانه أمره بان لا يقطع عنه بره
 وأن يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم أنواع المجاهدات ولاشك ان هذا اصعب
 من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكافر ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال
 عليه الصلاة والسلام رجعتا من الجهاد الا صغرا الى الجهاد الاكبر (وثامنها) ان الله تعالى لما أمر أبا بكر بذلك
 اقبله بأولى الفضل وأولى السعة كانه سبحانه يقول له أنت أفضل من أن تقابل اساءته بشيء وأنت أوسع قلبا
 من أن تقيم للديناء وزنا فلا يليق بتضلك وسعة قلبك أن تقطع بركه عنه بسبب ما صدر منه من الاساءة ومعلوم
 ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية الفضل والعلو في الدين (وتاسعها) ان الالف واللام يفيدان العموم
 فالالف واللام في الفضل والسعة يدلان على أن كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم يعنى قد
 بالغ في الفضل الى أن صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا أيضا من قبعة عظيمة (وعاشرها) قوله وليعفوا
 وليصفروا وفيه وجوه (منها) ان العفو قرينة التقوى وكل من كان أقوى في العفو كان أقوى في التقوى
 ومن كان كذلك كان أفضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم (ومنها) ان العفو والتقوى متلازمان
 فلهذا السبب اجتماعيه أما التقوى فلقوله تعالى وسيجزيها الاتقى وأما العفو فلقوله تعالى وليعفوا
 وليصفروا (وحادي عشرها) انه سبحانه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال في
 حق أبي بكر وليعفوا وليصفحوا فمن هذا الوجه يدل على ان أبا بكر كان ثاني اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح (وثاني عشرها) قوله لا تتحبون أن يغفر الله لكم فانه سبحانه ذكره

بكثاية الجمع على سبيل التعظيم وأيضا فإنه سبحانه علق غفرانه له على إقدامه على العفو والصفح فلما حصل
 الشرط منه وجب ترتيب الجزاء عليه ثم قوله يغفر الله لكم صيغة المستقبل وأنه غير مقيد بشئ دون شئ فدللت
 الآية على أنه سبحانه قد غفر له في مستقبل عمره على الإطلاق فكان من هذا الوجه ثانياً اثنتين للرسول صلى
 الله عليه وسلم في قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وما تأخر وما تأخر على صحة إمامته رضي الله عنه فإن
 إمامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفوراً له على الإطلاق وذلك لا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله
 عليه وسلم في خبر بشارة العشرة بأن أبا بكر في الجنة (وثالث عشرها) أنه سبحانه وتعالى لما قال لا تحبون
 أن يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفوراً رحيماً والغفور بمبالغة الغفران فعظم أبا بكر حيث خاطبه بالفظ
 الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفه بمبالغة الغفران والعظيم إذا عظم نفسه ثم عظم
 مخاطبه فالعظمة الصادرة منه لأجله لا بد وأن تكون في غاية العظمة ولهذا قلنا بأنه سبحانه لما قال أنا
 اعطيتكم الكوثر وجب أن تكون العطية عظيمة فدللت الآية على أن أبا بكر ثانياً اثنتين للرسول صلى الله عليه
 وسلم في هذه المنقبة أيضاً (ورابع عشرها) أنه سبحانه لما وصفه بأنه أولو الفضل والسعة على سبيل المدح
 وجب أن يقال أنه كان خالياً عن المعصية لأن المدح إلى هذا الحد لا يجوز أن يكون من أهل النار
 ولو كان عامداً لما كان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالد فيها وإذا ثبت أنه كان خالياً
 عن المعاصي فبقوله يغفر الله لكم لا يجوز أن يكون المراد غفران معصية لأن المعصية التي لا تكون لا يمكن
 غفرانها وإذا ثبت أنه لا يمكن حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه سبحانه قال والله أعلم
 ألا تحبون أن يغفر الله لكم لأجل تعظيمكم هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية إلى أنه سبحانه قال
 يا أبا بكر إن قبلت هؤلاء العصاة فأننا أيضاً أقبلهم وإن رددتهم فأننا أيضاً اردهم فكانه سبحانه اعطاء مرتبة
 الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الآية والله أعلم فإن قيل هذه الآية تقدح في فضيلة أبي بكر من
 وجه آخر وذلك لأنه إنهاء عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا (الجواب) عنه من وجوه
 (أحدها) أن النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين
 ولم يدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام اطاعهم بل دللت الأخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه
 ولكن على هذا التقدير لا تكون الآية دالة على قولكم (وثانيها) هب أنه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم أنه كان
 معصية وذلك لأن الامتناع من التفضل قد يحسن خصوصاً في شيء إلى من أحسن إليه أوفى حق
 من يتخذ ذريعة إلى الأفعال المحرمة لا يقال فلما لم تكن معصية لما جاز أن ينهى الله عنه بقوله ولا ياتل
 أولو الفضل لا نناقول هذا النهي ليس نهى زجر وتحريم بل هو نهى عن ترك الأولى كأنه سبحانه قال لا ي
 بكر إلا أتى بفضلك وسعة همتك أن لا تقطع هذا فكان هذا إرشاداً إلى الأولى لا منعاً عن المحرم (المسئلة
 الثالثة) أجمعوا على أن المراد من قوله أولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله مسطح لأنه كان
 قريباً لا ي بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلغوا في الذنب الذي وقع منه فقال بعضهم قذف
 كما فعله عبد الله بن أبي فانه عليه الصلاة والسلام حذره وأنه تاب عن ذلك وقال ابن عباس رضي الله عنهما
 كان تاركاً للتكبر ومظهر الرضا وأي الأمرين كان فهو ذنب (المسئلة الرابعة) أخرج أصحابنا بهذه الآية
 على بطلان المحابطة وقالوا إنه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد أن أتى بالقذف وهذه
 صفة مدح فدل على أن ثواب كونه مهاجر الم يحبط بإقدامه على القذف (المسئلة الخامسة) أجمعوا على
 أن مسطحاً كان من البدرين وثبت بالرواية الصحيحة أنه عليه الصلاة والسلام قال لعن الله منظر إلى أهل بدر
 فقال أفعلو ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه بعد أن كان بدرياً (والجواب) أنه لا يجوز
 أن يكون المراد منه أفعلو ما شئتم من المعاصي فيما مر بها أو يقيها لأننا علم بالضرورة أن التكليف كان باقياً
 عليهم فلا وجه لئله على ذلك لا تقتضي زوال التكليف عنهم ولأنه لو كان كذلك لما جاز أن يجتد مسطح على ما فعل
 ويلعن فوجب حمله على أحد أمرين (الأول) أنه تعالى اطلع على أهل بدر وقد علم قوتهم واثبتهم فقال أفعلو

ما شئتم من النوافل من قليل أو كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة (الثاني) يحقل
أن يكون المراد أنهم يوافقون بالطاعة فكانه قال قد غفرت لكم لعلكم تعرفون على التوبة والالاباة فذكر
حالهم في الوقت وأراد العاقبة (المسئلة السادسة) العفو والعفو عن المسيء حسن مندوب اليه وربما
وجب ذلك ولو لم يدل عليه الاية لكنني ألتزى الى قوله ألا تحبون أن يغفر الله لكم فعاق الغفران
بالعفو والعفو عنه عليه الصلاة والسلام من لم يقبل عذر المتصل كاذبا كان أو صادقا فلا يرد على حوضي
يوم القيامة وعنه عليه الصلاة والسلام أفضل اخلاق المساكين العفو وعنه أيضا ينادى مناد يوم القيامة
الامن كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا أهل العفو ثم تلا في عفا واصح فأجره على الله وعنه عليه الصلاة
والسلام أيضا لا يكون العبد افضل حتى يصل من قطعه ويعفو عن ظلمه ويعطى من حرمه (المسئلة
السابعة) في هذه الاية دلالة على ان اليمين على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا جعلت داعية للخير
لا صارفة عنه (المسئلة الثامنة) مذهب جمهور الفقهاء أن من حلف على يمين قرأى غيرها خيرا منها أنه
ينبغي له ان يأتي الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته وأخرج ذلك
القائل بالآية والخبر أما الآيتان فهى ان الله تعالى أمر ابائكم بالحنث ولم يوجب عليه كفارة وأما الخبر فمأروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين قرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك
كفارته وأما دليل قول الجمهور وقامور (أحدها) قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وذلك عام في الحنث في الخير وغيره (وثانيها) قوله تعالى في شأن
أيوب حين حلف على امرأته ان يضرب به او خذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا
من تركه وأمره الله بضرب لا يبلغ منها ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة
(وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين قرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
وليكفر عن يمينه (أما الجواب) عن ما ذكره أولا فهو انه تعالى لم يذكر أمر الكفارة في قصة أبي بكر لانضبا ولا
اثباتا لان حكمه كان معلوما في سائر الآيات (والجواب) عن ما ذكره ثانيا في قوله وليأت الذي هو خير وذلك
كفارته فعنه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لانه منتهى عن نقض الايمان فأمره ههنا
بالحنث والتوبة واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف (المسئلة التاسعة) روى القاسم بن محمد
عن عائشة رضى الله عنها انها قالت فضلت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوجني رسول الله
صلى الله عليه وسلم بكرادون غيرى وابواى مهاجران وجاء جبريل عليه السلام بصورتي في حريرة وأمره
أن يتزوج بي وكنت اغتسل معه في أنا واحد وجبريل عليه السلام ينزل عليه بالوحى وانا معه في لحاف
واحد وتزوجني في شوال وبني بي في ذلك الشهر وقبض بين مصرى ومصرى وأنزل الله تعالى عذرى من السماء
ودفن في يافى وكل ذلك لم يسألى غيرى فيه وقال بعضهم برأ الله أربعة بأربعة برأ يوسف عليه السلام بلسان
الشاهد وشهد شاهد من أهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالجر الذي ذهب بشوبه وبرأ صريم
بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام في كتابه المجزى المتلوعلى وجه الدهر وروى انه لما قومت وفاة
عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجبى الا ان فيتنى على فخير ابن الزبير فقال ما أرجع حتى تأذن
لى فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا أم المؤمنين مالك والنار قد اعادك
الله منها وأنزل براءتك تقرأى في المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات كنت أحب نساء
رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يجب على الله عليه وسلم الا طيبا وأنزل بسببك التيمم فقال فتميموا صعيدا
طيبا وروى ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انما التى أنزل ربي تزوجي وقالت عائشة انما التى برأى ربي
حين سلمنى ابن المفضل على الراحلة فقالت لها زينب ما قلت حين ركبتيها قالت قلت حسبي الله وتعمم الوكيل
فكانت قلت كلمة المؤمنين * قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا
والآخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفىهم الله

دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ان الذين يرمون المحصنات الغافلات هل المراد منه كل من كان به هذه الصفة أو المراد منه الخصوص أما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حملها على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكروا (أحدها) ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وأنا غافلة وإنما بلغني بعد ذلك فيبقي رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي إذا وحى الله اليه فقال أبشرى وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات (وثانيها) ان المراد به ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم وانهم لشرفهن حصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لا يحق به واجب هو لا بأمور (الاول) ان قاذف سائر المحصنات تقبل ثوبته لقوله تعالى في أول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وأما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل ثوبته لانه سبحانه قال لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء وأيضا فهذه صفة المنافقين في قوله ملعونين اي خائفوا (الثاني) ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية يكفر لقوله تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وذل صفة الكفار والمنافقين كقوله ويوم يحشر أعداء الله الى النار الايات الثلاث (الثالث) انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قذفة سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسئل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت ثوبته الا من خاض في أمر عائشة أجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا أو فسقا فإذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت في مشركي مكة حين كان يتهم وبين رسول الله عهد فكاتت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفتها المشركون من أهل مكة وقالوا انما خرجت لتفجر فتزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر فيمن يرى المحصنات الغافلات المؤمنات ثلاثة اشياء (أحدها) كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد شديد واجب الجاني بان التقيد باللعن عام في جميع القذفة ومن كان ملعونا في الدنيا فهو ملعون في الآخرة والملعون في الآخرة لا يكون من أهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه (وثانيها) قوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله وقالوا الجلودهم لم تشهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحياة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجواهر افرادا عظاما وقدره وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكرنا في تأويل هذه الآية وجهين (الاول) انه سبحانه يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فتكون تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا أنه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا (الثاني) انه سبحانه يني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليه ويلطمها أن تشهد على الانسان وتخبر عنه بأعماله قال القاضي وهذا أقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة (وثالثها) قوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ولا شبهة في أن نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم هو عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين به في الجزاء مستعمل كقولهم كاتدين تدان وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم أي الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق أي ان الذي نوفيههم من الجزاء هو القدر المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع صفة لله وأما قوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال انه سبحانه اغشى بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره أو لانه الحق فيما يأمر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان الحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث يبين الصحيح بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدم ومعنى المبين المظهر ومعناه أن بقدرته ظهر وجود المعكّنات في كونه حقانه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطى وجود غيره قوله تعالى (الخبيريات)

للخبثين والخبثيون للخبثيات والطيبين والطيبون للطيبات وأولئك مبرؤن مما يقولون يوم معفرة
 ورزق كريم) اعلم ان الخبيثات يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من أهل الافك ويقع أيضا على الكلام
 الذي هو كاذم واللعن ويكون المراد من ذلك لاتفك الكلمة التي هي من قبل الله تعالى بل المراد مضمون الكلمة
 ويقع أيضا على الزواني من النساء وفي هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها على القذف الواقع من
 أهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول أهل الافك للخبثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول منكري
 الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو كاذم واللعن فالحق ان الذم واللعن
 معدان للخبثين من الرجال والخبثيون منهم معرضون لللعن والذم وكذا القول في الطيبات وأولئك إشارة
 إلى الطيبين وأنهم مبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات
 من النساء للخبثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية والطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرى الواقع من المنافقين لا يليق إلا بالخبيثات والخبثين لا بالطيبات
 والطيبين كالرسول صلى الله عليه وسلم وأزواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف
 بالزانية (والجواب) ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الزانية وقوله أولئك مبرؤن يعنى الطيبات والطيبين
 مما يقوله أصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون
 ومتى حمل أولئك على هذا الوجه كان اقضاه كعناؤه في انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنتان
 فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين (الاول) ان ذلك الرى قد تعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم
 وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم من التهمة الملائمة به (الثاني) ان المراد به كل أزواج
 النبى صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى برأهن من هذا الافك لكي لا يقدح فيهن أحد كما أقدموا على عائشة
 ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك عن أمثال هذا الامر وهذا أبين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء
 للطيبين من الرجال ولا أحد اطيب ولا اطهر من الرسول فإزواجه اذن لا يجوز أن يكن الاطيبات ثم بين
 تعالى أن اهلهم معفرة يعنى براءة من الله ورسوله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل أن يكون ذلك خبرا
 مقطوعا به فيه لم بذلك ان أزواج الرسول عليه الصلاة والسلام هن معه في الجنة وقد وردت الاخبار بذلك
 ويحتمل أن يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاولى أولى لاننا لا نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن
 حمل الآية عليه أما اذا أمكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على أن عائشة وضى الله عنها نصرت الى الجنة
 بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب حرب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع
 بانهم من أهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا ليس ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد اعلم الله تعالى بانه من
 أهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء له بالقبيح وكذا العشرة المبشرة بالجنة فكذا همنا والله اعلم بقصة أهل الافك
 (الحكم السادس) في الاستئذان قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غريزي وتكم حتى تستأنسوا
 وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان
 قيل لكم ارجعوا فارجعوا واهوازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتنا غريزي مسكونة
 فيها متاع لكم والله يعلم ما تدون وما تكفون) اعلم انه تعالى عدل عما يصل بالزنى والقذف وما يتعلق
 بهما من الحكم الى ما يليق به لان أهل الافك انما وجدوا السبيل الى جهنم من حيث اتفقت الخلوقة فصارت
 كأنهم طريق التهمة فأوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان
 في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا يخفى به فقال يا أيها الذين آمنوا الخ
 وفي الآية سوالات (السؤال الاول) الاستئناس عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى
 ولا مستأنين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان الاول تقديم السلام على الاستئناس
 فلم جاء على العكس من ذلك (والجواب) عن هذا من وجوه (أحدها) ما روى عن ابن عباس وسعيد بن
 جبيرة انما هو حتى تستأذنا فاختار الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فاختار الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فاختار الكاتب وفي قراءة أبي حتى تستأذنا فاختار الكاتب

الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن واشتقاقه من الدمار وهو الهلاك كان صاحبه دمارا عظيما ما ارتكب
 وفي الحديث من سبقت عينه استئذنه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن عباس فيه نظر لانه يقتضي
 الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين بطرق
 الشك الى كل القرآن وأنه باطل (وثانيها) ما روى عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديما وتاخيرا
 والله في حق تسلموا على أهلها وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستئناس وفي قراءة عبد الله حتى
 تسلموا على أهلها وتأنسوا وهذا أيضا ضعيف لانه خلاف الظاهر (وثالثها) ان يجري الكلام على ظاهره ثم
 في تفسير الاستئناس وجوه (الاول) حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا أنس أهل البيت
 ولودخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم (الثاني) تفسير الاستئناس بالاستعلام والاستكشاف استفعال
 من أنس الشيء اذا أبصره ظاهرا مكشورا والمعنى حتى تستعملوا وتستهكفوا الحلال هل يراد دخولكم ومنه
 قولهم استأنس هل ترى أحدا واستأنست فلم ارا أحدا أي تعرفت واستعلمت فان قيل واذا حل على الانس
 فيبني أن يتقدمه السلام كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقول السلام عليكم ثم أدخل فلما استأذن
 وبما لا يعلم أن أحدا في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والاقرب أن يبني على الاستئذان هل هناك
 من يأذن فاذا اذن ودخل صار واجهاله فيسلم عليه (والثالث) أن يكون اشتقاق الاستئناس من
 الانس وهو أن تعرف هل ثم انسان ولا شك أن هذا مقدم على السلام (الرابع) لوسطان الاستئناس
 انما يقع بعد السلام ولكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستئناس على السلام في اللفظ لا يوجب
 تقديمه عليه في العمل (السؤال الثاني) ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستئذان (والجواب) تلك الحكمة
 هي التي نبه الله تعالى عليها في قوله ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على أن الذي
 لا يجرم الدخول الاعلى هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يمان من يهجم عليها بغير استئذان
 ان يهجم على ما لا يحل له أن ينظر اليه من عورة أو على ما لا يجب القوم أن يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا
 من باب العالی المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد أن يكون برضا والاشبه الغصب
 (السؤال الثالث) كيف يكون الاستئذان (الجواب) استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال أأج فقال عليه الصلاة والسلام لا امرأة يقال لها روضة قومي الى هذا فعلمه فانه لا يحسن ان يستأذن
 قولي له يقول السلام عليكم أأدخل فسمعها الرجل فقالها فقل ادخل فدخل وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال عليه الصلاة والسلام لقد آتاني الله خيرا كثيرا
 وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلاني الله عنده علم الساعة الى آخره وكان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم
 اذا دخل بيتا غير بيته حبيته صبا حوا حبيته مساء ثم يدخل فرجا اصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد فصعد
 الله تعالى عن ذلك وعلم الاحسن والايحل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التخصيص وقال عكرمة هو التسبيح
 والتكبير ونحوه (السؤال الرابع) كم عدد الاستئذان (الجواب) روى أبو هريرة رضي الله عنه قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث بالاولى يستنصتون وبالثانية يستسلمون وبالثالثة ياذنون
 أو يردون وعن جندب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع وعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاأ أبو موسى فزعاف قلنا له
 ما فزعك فقال أمرني عمر أن آتية فأتيت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتي فقلت
 قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي وقد قال عليه الصلاة والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له
 فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة أو لا عاقبتك فقال أبي لا يقوم معك الا امر القوم قال فقام أبو سعيد
 فشهد به وفي بعض الاخبار أن عمر قال لأبي موسى اني لم اتم معك ولصكت في خشيت أن يقول الناس على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول يسمع المني والثاني يجتنبه والثالث ان
 شأوا اذنوا وان شأوا ردا وواعلم ان هذا من محاسن الآداب لان في أول مرة رعاها عنهم بعض الاشغال من

الاذن وفي المرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع أو يقتضي المنع أو يقتضي التساوي فإذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما أوجب ذلك كراهة قربة من الباب فلذلك يسن له الرجوع ولذلك يقول يجب في الاستئذان ثلاثاً أن لا يكون متصلاً بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقتاً ما قرع الباب بعنف والصباح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش وكفى بقصة بني أسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين يشادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون (السؤال الخامس) كيف يقف على الباب (الجواب) روى أن اباه عبد استأذن على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال عليه الصلاة والسلام لا تستأذن وأنت مستقبل الباب وروى انه عليه الصلاة والسلام كان إذا أتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن أو الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور لم يكن عليها حينئذ دستور (السؤال السادس) ان كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الله تعالى جعل الغاية الاستئذان لا الاستئذان والاستئذان لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستئذان (وثانيها) انما علمنا بالنسبة ان الحكم في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يبوءه وعلمنا ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد حصول الاذن علمنا ان الاستئذان ما لم يتصل به الاذن وجب أن لا يكون كافياً (وثالثها) ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فظاهر الدخول الا باذن فدل على ان الاذن مشروط باباحة الدخول في الآية الاولى فان قيل اذ ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره أم لا قلنا روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال إذا دعى أحدكم فجا مع الرسول فان ذلك اذن وهذا الخبر يدل على معنيين (أحدهما) ان الاذن محذوف من قوله حتى تستأذوا وهو المراد منه (والثاني) أن الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى استئذان ثان وقال بعضهم ان من قد حرت العادة باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستئذان (السؤال السابع) ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه (الجواب) حال الشافعي رحمه الله لو فقت عينه فهي هدر وقتك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل في حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال لو علمت انك تنظر الى طعنت به في عينك انما الاستئذان قبل النظر وروى أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنه ففقأ واعينه فقد هدرت عينه قال أبو بصير الرازي هذا الخبر يرد لوروده على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص ان كان عامداً او الارش ان كان مخطئاً وروى عن ابي بصير قال قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر الحديث بخلاف ما حصل عليه الاتفاق فان صح فعناء من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسأتهم فوقع فلم يعتنق فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه مما نعت ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا اجاب يلزمه حكم جنائبه لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان افسك بقوله تعالى والعين بالعين في هذه المسئلة ضعيف لاننا اجمعنا على أن هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانه لو كانت مستحقة لم يلزم القصاص فلمقات أن من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا أول المسئلة أما قوله انه لو دخل لم يجز فقأ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل علم القوم دخوله عليهم فاحترزوا عنه ونسأروا فاما اذا نظر فقد لا يكونون عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يبعد في حكم الشرع أن يبالغ ههنا في الزجر حسب الباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا القدر من الكلام غير جائز (السؤال الثامن) لما بينتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان أو لا بد من اذن مخصوص (الجواب) ظاهر الآية يقتضي

يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صياها أو امرأة أو عبدا أو ذميا فإنه لا يمتنع في هذا الاذن صفات
 الشهادة وكذلك قبول أخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها (السؤال التاسع) هل يمتنع بالاستئذان على المحارم
 (الجواب) نعم عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال استأذن على اخي فقال النبي
 عليه الصلاة والسلام نعم أتعب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اخي فقال ان لم تستأذن
 عليها رأيت ما يسوءك وقال عطاء سألت ابن عباس رضي الله عنهما استأذن على اخي ومن أنفق عليها قال
 نعم ان الله تعالى يقول واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم ولم يفرق بين
 من كان اجنبيا أو ذارحم محرم واعلم ان ترك الاستئذان على المحارم وان كان غير جائزا لأنه أيسر لجواز
 النظر الى شعرها وصدرها وساقيها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه أن المنع من الهجوم على الغير ان كان
 لاجل أن ذلك الغير بما كان منكشف الاعضاء فهذا دخل فيه الكل الا الزوجات وملاك اليقين وان كان لاجل
 انه ربما كان مشغولا بأمر يكره اطلاع الغير عليه وجب أن يعلم في الكل - حتى لا يكون له أن يدخل على
 الزوجة والامة الا باذن (السؤال العاشر) اذا عرض أمر في دار من حريق أو هجوم سارق أو ظهر ومنكر
 فهل يجب الاستئذان (الجواب) كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جله الكلام في الاستئذان وأما السلام فهو
 من سنة المسلمين التي أمروا بها وأمان للقوم وهو تحية أهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للعقد والصفينة عن
 أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح
 عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له ربه يرجع إليك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة
 وهم ملائمتهم جلوس فقبل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه فقال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن
 علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه
 اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصحه بالغيب ويشتمه اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات
 وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه الصلاة والسلام ان سركم أن يسلم الغل من صدوركم فافشوا السلام
 بينكم أما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذا المراد أن فعل ذلك خير لكم وأولى لكم من الهجوم بغير
 اذن لعلمكم تذكرون أي لكي تتذكروا هذا التأديب فتتمسكوا به ثم قال فان لم تجدوا فيها أي في البيوت أحدا
 فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز أن يكون هناك أحوال مكتومة يكره اطلاق
 الداخل عليها ثم قال وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار
 فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والا زكى له أن يرجع ازالة للايحاش والايذاء ولما
 ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح ان
 تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل عنها واختلاف المفسرون في المراد
 من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال (أحدها) وهو قول محمد بن الحنفية انها الحمامات والرباطات
 وحوائث الباعين والمتاع المنفعة كالاستكان من الحر والبرد وايقاء الرجال والسلع والشراء والبيع
 يروى أن ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد أنزل عليك آية في الاستئذان وانا مختلف في قضاها فتنازل هذه
 الحمامات اقلنا دخلها الا باذن فنزلت هذه الآية (وثانيها) أنها الخربات يتبرز فيها والمتاع اليسير (وثالثها)
 الاسواق (ورابعها) انها الحمامات والاولى أن يقال انه لا يمنع دخول الجميع تحت الآية فيحمل على
 الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي مأذون بدخولها من جهة العرف فكذلك تقول انها لو كانت
 غير مسكونة ولكنها كانت مغموبة فانه لا يجوز للدخول أن يدخل فيها لكن الظاهر من حال الحمامات انها
 موضوعة لدخول الداخل وأما قوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد للذين يدخلون الخربات
 والدور الخالية من أهل الرية (الحكم السابع) حكم النظر • قوله تعالى (قل للمؤمنين يغضوا من
 أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن
 ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن

الابيعولتهن أو آياتهن أو آباء يعولتهن أو آبائهن أو أبناء يعولتهن أو أخوانهن أو بنى أخوانهن أو بنى
أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولي الأربعة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا
على عورات النساء ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون
لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى قال قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر
عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام والمؤمنون مأمورون بها
ابتداء والكفار مأمورون قبلها بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق
العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يمكن الا بتقديم مقدمة من
قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف واعلم انه سبحانه أمر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وأمر النساء
بمثل ما أمر به الرجال وزاد فيه أن لا يبدين زينتهن الا لا أقوام مخصوصين أما قوله تعالى يغضوا من أبصارهم
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الا كثرون من هؤلاء للتبعض والمراد غرض البصر عما يحرم والاقتصاريه
على ما يحل وجوز الاختصاص أن تكون مزيدة وتطرية قوله ما لكم من الة غيره وما منكم من أحد عنه حاجزين
وآياه سيأتي فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان أمر النظر أوسع
الأثرى ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورها وصدورها وكذا الجوارى المستعرضات وأما أمر الفرج
فخصيق وكذلك فرقا ان أبيع النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه ومنهم من قال يغضوا من
أبصارهم أى ينقصوا من نظرهم قال بصر اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض عنوع عنه وعلى هذا من ليست
برائدة ولا هي لتبعيض لهى من حلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره (المسئلة الثانية)
اعلم ان العورات على أربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المرأة مع المرأة وعورة المرأة مع الرجل
وعورة الرجل مع المرأة فاما الرجل مع الرجل فيجوز له أن ينظر الى جميع بدنه الا عورته وعورته ما بين السرة
والركبة والسرة والركبة ليست بعورة وعند أبي حنيفة وجه افقه الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليست
بعورة والدليل على انها عورة ما روى عن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم مر به فى المسجد وهو
كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها من العورة وقال له على رضى الله عنه لا تبرز فخذك
ولا تنظر الى فخذي ولا ميت فان كان فى نظره الى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة بان كان أحمر د
لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما فى جانب من الفراش
لما روى أبو سعيد الخدرى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يفضى الرجل الى الرجل فى ثوب واحد
ولا يفضى المرأة الى المرأة فى ثوب واحد وتكره المعانقة وتقبييل الوجه الاولاده شفقة وتسحب المصافحة
لما روى أنس قال قال رسول الله الرجل منا يلقى أهله أو صديقه أينفى له قال لا قال يلتزمه ويقبله
قال لا قال اقبا خديده وبصافحه قال نعم أما عورة المرأة مع المرأة فكعورة الرجل مع الرجل فلهما النظر الى
جميع بدنهما الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة والمرأة الذمية هل
يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية فى الدين
والله تعالى يقول أو نسايتن وايت الذمية من نسايتن اما عورة المرأة مع الرجل فالمرأة اما أن تكون
أجنبية أو ذات رحم محرم أو مسلمة فان كانت أجنبية فاما ان تكون حرمة أو أمه فان كانت حرمة لجميع
بدنها عورة ولا يجوز له أن ينظر الى شئ منها الا الوجه والكفين ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء
والى اخراج الكف للاخذ والعطاء ونعى بالكف ظهرها وبطنها الى الكوعين وقيل ظهر الكف عورة واعلم انما
ذكرناه لا يجوز النظر الى شئ من بدنهما ويجوز النظر الى وجهها وكنها وفى كل واحد من القولين استثناء
أما قوله يجوز النظر الى وجهها وكذا فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما أن لا يكون فيه غرض ولا فيه فتنة
واما أن يكون فيه فتنة ولا غرض فيه واما أن يكون فيه فتنة وغرض أما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز أن
يعتمد النظر الى وجه الاجنبية لغرض غرض وان وقع بصره عليها بفتنة بغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين

يفضو من أبصارهم وقيل يجوز مرة واحدة إذا لم يكن محل فتنه وبه قال أبو حنيفة رحمه الله ولا يجوز أن
 يكرر النظر إليها لقوله تعالى أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئة ولا وقوله عليه السلام
 يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن نظر الفجأة فأمرني أن أصرف بصري ولأن الغالب أن الاحتراز عن الأولى لا يمكن فوقع عفو
 قصد أولم يقصد (أما القسم الثاني) وهو أن يكون فيه غرض ولا فتنه فيه فذلك أمور (أحدها) بأن يريد
 نكاح امرأة فينظر إلى وجهها ~~ها~~ وفيها روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلا أراد أن يتزوج
 امرأة من الأنصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا وقال
 عليه الصلاة والسلام إذا خطب أحدكم المرأة فلا جناح عليه أن ينظر إليها إذا كان انما ينظر إليها للخطبة وقال
 المغيرة بن شعبه خطبت امرأة فقال عليه السلام تطرت إليها فقلت لا قال فاطتر فانه أحرى أن يدوم منك
 فكل ذلك يدل على جواز النظر إلى وجهها وكفيها للشهوة إذا أراد أن يتزوجها ويدل عليه أيضا قوله تعالى
 لا تحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن ولا يعبه حسنهن إلا بعد رؤية
 وجوههن (وثانيها) إذا أراد شراء جارية فله أن ينظر إلى ما ليس بعورة منها (وثالثها) أنه عند المبايعة ينظر
 إلى وجهها متأملا حتى يعرفها عند الحاجة اليه (ورابعها) ينظر إليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر إلى غير
 الوجه لأن المعرفة تحصل به (أما القسم الثالث) وهو أن ينظر إليها للشهوة فذلك محظور قال عليه الصلاة
 والسلام العيان تنزيان وعن جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة فأمرني أن
 أصرف بصري وقيل مكتوب في التوراة النظرة تززع في القلب الشهوة ورب شهوة أودت حرنا طويلا
 (أما الكلام الثاني) وهو أنه لا يجوز للأجنبي النظر إلى بدن الأجنبية فقد استثنوا منه صورا (أحدها)
 يجوز للطبيب الأمين أن ينظر إليها للمعالجة كما يجوز للفتان أن ينظر إلى فروج المختون لأنه موضع ضرورة
 (وثانيها) يجوز أن يعتمد النظر إلى فروج الزاني لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر إلى فرجها لتحمل
 شهادة الولادة وإلى ثدي المرضعة لتحمل الشهادة على الرضاع وقال أبو سعيد الأصمغري لا يجوز للرجل أن
 يقصد النظر في هذه الموضع لأن زنا مندوب إلى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النساء فلا حاجة إلى
 نظر الرجال لك شهادة (وثالثها) لو وقعت في غرق أو حرق فله أن ينظر إلى بدن المخلصها أما إذا كانت الأجنبية
 أمة فقتل بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا بين للمهنة فخرج منه أن رأسها
 وساعدها وأصابعها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور
 ولا يجوز رأسها ولا له المسه بحال لا لحجامة ولا كتحال ولا غيره لأن المس أقوى من النظر يدل أن الانزال
 باللمس يطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز أن يمسه من الأمة ما يحل النظر إليه
 أما أن كانت المرأة ذات محرم له بنسب أو رضاع أو صهرية فغيره ما بين السرة والركبة كعورة الرجل
 وقال آخرون بل عورتها ما لا يدعون عند المهنة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله فاما سائر التفاصيل فستأتي
 إن شاء الله تعالى في تفسير الآية أما إذا كانت المرأة مسقمة كالزوجة والأمة التي يحل له الاستمتاع بها
 فيجوز له أن ينظر إلى جميع بدنهما حتى إلى فرجها غير أنه يكره أن ينظر إلى الفرج وكذا إلى فرج نفسه لأنه
 يروى أنه يورث الطمث وقيل لا يجوز النظر إلى فرجها ولا فرق بين أن تكون الأمة قنة أو مدبرة أو أم ولد
 أو موهنة فإن كانت مجوسية أو مرتدة أو وثنية أو مشركية بين وبين غيره أو متزوجة أو مكاتبية فهي
 كالأجنبية روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا زوج أحدكم
 جارية عبده أو أجنبية فلا ينظر إلى ما دون السرة وفوق الركبة وأما عورة الرجل مع المرأة نظر أن كان أجنبيا
 منها فغيره ما بين السرة والركبة وقيل جميع بدنه إلا الوجه والكفين كهي معه والأول أصح بخلاف
 المرأة في حق الرجل لأن بدن المرأة في ذاته عورة يدل أنه لا تصح ملامتها كشوفة البدن وبدن الرجل
 بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنه ولا تكرير النظر إلى وجهها لما روى عن أم سلمة أنها كانت

عند النبي صلى الله عليه وسلم وميمونة إذا قبل ابن أم مكتوم قد دخل عليها فقال عليه الصلاة والسلام احتجبنا
 منه فقلت يا رسول الله اليس هو أعمى لا يبصرنا فقال عليه الصلاة والسلام أفعمى أو أنما السخا تبصرانه
 وإن كان محرماً لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وإن كان زوجها أو سببها الذي يحل له وطئها فلها أن
 تنظر إلى جميع بدنه غير أنه يكره النظر إلى الفرج كهيومنها ولا يجوز للرجل أن يجلس عارياً في بيت خال وله
 ما يستر عورته لأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال الله أحق أن يستحي منه وروى أنه عليه
 الصلاة والسلام قال أياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله
 والله أعلم (المسئلة الثالثة) سئل الشبلي عن قوله ينصوا من أبصارهم فقال أبصار الرؤس عن المحرمات
 وأبصار القلوب مما سوى الله تعالى وأما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن أبي العالية
 أنه قال كل ما في القرآن من قوله يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا إلا التي في النور يحفظوا
 فروجهم ويحفظن فروجهن أن لا ينظر إليها أحد وهذا ضعيف لأنه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه
 الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم الله عليه من الزنا والمس والنظر وعلى أنه إن كان المراد حظر
 النظر فالمس والوطء أيضاً مرادان بالآية أذهما أغلظ من النظر فلنص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم
 الخطاب ما يوجب حظر الوطء والمس كما أن قوله تعالى ولا تقل لهم ما أف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب
 والضرب أما قوله تعالى ذلك أزكى لهم أي تمسكهم بذلك أزكى لهم وأظهر لأنه من باب ما يركون به ويستحقون
 الثناء والمدح ويمكن أن يقال أنه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما أرادهم من تركيتهم بذلك ولا يليق ذلك
 بالكافر أما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فإن
 قيل فلم قدم غرض الأبصار على حفظ الفروج قلنا لأن النظر يزيد في الزنا وتزايد الفجور والبلوى فيه أشد وأكثر
 ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه أما قوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها فمن الأحكام التي تختص بها
 النساء في الأغلب وإنما قلنا في الأغلب لأنه محرم على الرجل أن يبدن زينته حلياً ولباساً إلى غير ذلك للنساء
 الأجنبية لما فيه من الفتنة وهما مسائل (المسئلة الأولى) اختلفوا في المراد بزينتهن وأعلم أن الزينة اسم
 يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يزين به الإنسان من فضل لباس أو حلي وغير ذلك
 وأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لأنه لا يكاد يقال في الخلقة أنها من زينتها وإنما يقال ذلك فيما
 تكتسبه من كحل وخضاب وغيره والأقرب أن الخلقة داخله في الزينة ويدل عليه وجهان (الأول) أن الكثير
 من النساء يتفردن بمخلقتهم عن سائر ما بعد زينة فاذا اجلنا على الخلقة وفيها العموم حقه ولا يمنع دخول
 ما بعد الخلقة فيه أيضاً (الثاني) أن قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على أن المراد بالزينة ما يهيم
 الخلقة وغيره فكانت تعالى منعهن من إظهار محاسن خلقتهم بأن أوجب سترها بالخمار وأما الذين قالوا
 الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في أمور ثلاثة (أحدها) الأصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في
 حاجبيها والغمزة في خديها والحنا في كفيها وقدميها (وثانيها) الحلي كالخاتم والسوار والخنخال والدملج
 والقلادة والأكبل والوشاح والقرط (وثالثها) الثياب قال الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وأراد
 الثياب (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد من قوله إلا ما ظهر منها أما الذين حلوا الزينة على الخلقة فقال
 القفال معنى الآية إلا ما يظهره الإنسان في العادة الجارية وذلك في النساء الوجه والكفان وفي الرجل
 الأطراف من الوجه واليدين والرجلين فأمره واستمر ما لا تؤدي الضرورة إلى كشفه ورخص لهم في كشف
 ما اعتد كشفه وأدت الضرورة إلى إظهاره إذ كانت شرائع الإسلام حنيفة سهلة سمجة ولما كان ظهور
 الوجه والكفين كالضرورة لا جرم اتفقوا على أنها ليس بعورة أما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم
 اختلفوا في أنه هل هو من العورة أم لا فيه وجهان الأصح أنه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان أحدهما
 أنه ليس بعورة لأن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاختبار للرجال وأما الذين حلوا الزينة على ما عدا
 الخلقة قالوا أنه سبحانه اتخذ ذكر الزينة لأنه لا خلاف أنه يحل النظر إليها حال ما لم تكن متصلة بأعضاء المرأة

فلما حرم الله سبحانه النظر اليها حال اتصالها بيدن المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى أعضاء المرأة وعلى
 هذا القول يصل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والعمرة وزينة بدنهم من الخضاب والظلمات وكذا
 الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان تستر ما فيه حرج لان المرأة لا يذللها من مناولة الاشياء بيديها
 والحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح (المسئلة الثالثة) اتفقوا على تخصيص
 قوله ولا يبدن زينة الاماظهر منها بالحرار دون الاماء والمعنى فيه ظاهروها وان الامة مال فلا بد من
 الاحتياط في بيعها وشراؤها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصاء بخلاف الحرّة أما قوله تعالى
 وليضربن بخمرهن على جيوبهن فانه واحد من المقتضيات قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن
 يشددن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام فكانن يشكفن خمرهن وقلادن قاهرن
 ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليستغى بذلك اعناقهن وخمرهن وما يحيط به من شعور وزينة من الحلي
 في الاذن والخر وموضع العقدة منها وفي لفظ الضرب مبالغة في الالتصاق واللباء للالصاق وعن عائشة رضي
 الله عنها ما رأيت خيرا من نساء الانصار ما نزلت هذه الآية قامت كل واحدة منهم الى مرطها فصدعت
 منه صدعة فاخمرت فاصبحت على رؤسهن الغريبان وقرى جيوبهن بكسر الجيم لاجل الباء وكذلك بيوتا
 غير بيوتكم فأما قوله تعالى ولا يبدن زينة فاعلم انه سبحانه لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك
 في الزينة الخفية التي نهى عن ابدائها لاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل
 ثم استثنى اثنتي عشرة صورة (احدها) أزواجهن (وثانيها) آبائهن وان علون من جهة الذكر والاناث
 كاباء الايام وآباء الامهات (وثالثها) آباء أزواجهن (ورابعها وخامسها) آبائهن وابناء بعولتهن ويدخل
 فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكر والاناث كبني البنين وبني البنات (وسادسها) اخوانهن سواء
 كانوا من الاب او من الام او منسما (وسابعها) بنوا اخوانهن (وثامنها) بنوا اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم
 وههنا سؤالات (السؤال الاول) افصيل لذوى المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة (الجواب)
 اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لعل وجه الشهوة بل لا يرجع الى منية
 الملك على اختلاف بين الناس في ذلك (السؤال الثاني) كيف القول في العم والحال (الجواب) القول
 الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع
 وهو كالنسب وقال في سورة الاحزاب لاجناح عليهن في آباتهن الآية ولم يذكر فيها لبعولة ولا ابناؤهم
 وقد ذكروا ههنا وقد يذكر البعض لينبه على الجملة قال الشعبي انما لم يذكرهما الله لئلا يصفهما العلم عند ابنه
 والحال كذلك ومعناه ان سائر القرابات تشارك الاب والابن في المحرمية الا العلم والحال وابناءهما فاذا
 رآها الاب فرعا وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف من نظره اليها وهذا ايضا من الدلالات
 البالغة على وجوب الاحتياط عليهن في التستر (السؤال الثالث) ما السبب في اباحة نظره هؤلاء الى زينة
 المرأة (الجواب) لانهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهم ومخاطبتهم ولعله توقع الفتنة بجهاتهن ولما
 في الطباع من النفرة عن مجالسة الغرائب وتحتاج المرأة الى صحبتهم في الاسفار والتزول والركوب (وتاسعها)
 قوله تعالى ونسائهن وفيه قولان (أحدهما) المراد والنساء اللاتي هن على دينهن وهذا قول اكثر
 السلف قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس للمسلمة ان تتجرب بين نساء أهل الذمة ولا تبدى للكافرة
 الا ما تبدى للآيات الا أن تكون أمة لها لقوله تعالى أو ما ملكك ايمانهن وكتب عمر الى أبي عبيدة أن يمنع
 نساء أهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات (وثانيهما) المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب
 وقول السلف محمول على الاستصحاب والاولى (وعاشرها) قوله تعالى أو ما ملكك ايمانهن وظاهر الكلام
 يشمل العبيد والاماء واختلفوا فيهم من أجرى الآية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن في أن يظهرن
 لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن وهو مروي عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما واحتجوا
 بهذه الآية وهو ظاهر ومما روى أنس انه عليه الصلاة والسلام اني فاطمة بعبد قد وهبها لها وعليها ثوب اذا

قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بها
 قال إنه ليس عليك بأس اتماها وأبولك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يمتصين عن مكاتبهن ما بقى
 عليه درهم وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعت في القبر وخرجت فأت حروري
 ان عائشة رضي الله عنها كانت تمشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود وبجاءه الحسن وابن سيرين
 وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم ان العبد لا ينظر الى شعر مولاه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله واحبوا
 عليه بامور (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا
 فوق ثلاث الا مع ذي محرم والعبد ليس بذي محرم منها فلا يجوز أن يسافر بها وإذا لم يجزله السفر بها لم يجزله
 النظر الى شعرها كالحرا لا جنبي (وثانيها) ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء
 للرجال ليس كذلك الرجال للنساء فلنهم لم يختلفوا في انه لا تستبيح ملك العبد منه شيئا من القنص كما يملكه الرجل
 من الامة (وثالثها) ان العبد وان لم يجزله أن يتزوج بمولاه الا أن ذلك المحرم عارض كمن عنده أربع نسوة
 فانه لا يجوز له التزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذ ثبت هذا ظهر
 ان المراد من قوله أو ما ملكك ايمانهم الا ما كان قبل الاماء دخلن في قوله نساتهن فأى فائدة في الاعادة قلنا
 الظاهر انه عني بنساتهن وما ملكك ايمانهم من في صلبتهن من الحرائر والاماء وبيان انه سبحانه ذكر أولا
 أحوال الرجال بقوله ولا يبيد من يذبحن الا لبعولتهن الى آخر ما ذكرنا فإما أن يظن ظان ان الرجال
 مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوى المحارم أو غير ذوات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله أو ما ملكك ايمانهم
 لئلا يفتن ان الاباحة مقصورة على الحرائر من النساء اذ كان ظاهر قوله أو نساتهن يقتضي الحرائر دون
 الاماء كقوله شهيد من رجالكم على الاحرار لا ضافتهم اليها كذلك قوله أو نساتهن على الحرائر ثم عطف
 عليهن الاماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر (وحادي عشرها) قوله تعالى والتابعين غير اولى الارية
 من الرجال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قيل هم الذين قيمونكم ايما لوالا من فضل طم امكم ولا حاجة
 بهم الى النساء لانهم لا يعرفون من امرهن شيئا أو شيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم
 ومعلوم ان الخصى والعنق ومن شاكله ما قد لا يكون له اوية في نفس الجماع ويكون له اوية قوية فيماعداه
 من القنص وذلك يمنع من أن يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اوية له في سائر
 وجوه القنص لا ما فقد الشهوة وما فقد المعرفة وما للفقير والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلاثة اختلف
 العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والايله والصبي وقال بعضهم الشيخ
 وسائر من لا شهوة له ولا يمنع دخول الكل في ذلك وروى هشام بن عروة عن زيب بنت ام سلمة عن ام سلمة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها تحت فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم
 غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانتم تقبل بربع وتدبر بثمان فقال عليه الصلاة والسلام لا يدخلن
 عليكم هذا فأباح النبي عليه الصلاة والسلام دخول الخنثى عليهن حتى ظن انه من غير اولى الارية فلما علم
 انه يعرف احوال النساء ووصافهن علم انه من اولى الارية فحجبه وفي الخصى والتجبوب ثلاثة أرجه
 (أحدها) استباحة الزينة الباطنة معهما (والثاني) تحريمها عليهما (والثالثة) تحريمها على الخصى
 دون التجبوب (المسئلة الثانية) الارية الفعلة من الارب كالمشيئة والجلسة من المشي والجلوس والارب
 الحاجة والولوع بالشيء والشهوة والارية الحاجة في النساء والارية العقل ومنه الاريب (المسئلة
 الثالثة) في غير قراءات قرأ ابن عاصم وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعني
 والتابعين عاجزين عنهن والقراءة الثانية بالتلفظ على الوضوء (وثاني عشرها) قوله تعالى والطفل
 الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا
 موضع الجمع لانه يقيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع وتظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا (المسئلة
 الثانية) الظهور على الشيء على وجهين (الاول) العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم يرجوكم اي

ان يشعر بانيكم (والثاني) الغلبة له والصلوة عليه كقوله فأصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى
او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين
لم يبلغوا ان يطبقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج (المسئلة الثالثة) ان الصغير الذي لم يتنبه
اصغره على عورات النساء فلا عورة للنساء معه وان تنبه اصغره ولم راهقته لم أن تستر عنه المرأة ما بين سرها
وركبتها وفي لزوم ستر ما سواء وجهان (أحدهما) لا يلزم لان القلم غير جار عليه (والثاني) يلزم كارجل لانه
يشبهى والمرأة قد تشبهه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهر واعلى عورات النساء واسم الطفل شاملا له
الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالكاتب وان لم يبق له شهوة قضيه وجهان (أحدهما)
ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة (والثاني) ان جميع البدن معه عورة
الا ان زينة الظاهرة وهما آخر الصور التي استثناهما الله تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا في جواز
رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فأولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحمل له كل شيء منها والحرمة
الثانية للابن والاب والاخ والجد وابو الزوج وكل ذي محرم والرضاع كالنسب يحمل لهم ان ينظروا الى الشعر
والصدر والساقين والذراع واشياء ذلك والحرمة الثالثة هي للتابعين غير اولى الاربية من الرجال وكذا هؤلاء
المرأة فلا بأس أن تقوم المرأة الشابة بين يدي هؤلاء في دوع وخمار صفيق بغير ملطفة ولا يحل لهؤلاء
أن يروا منها شعرا ولا بشر او السرى هذا كله أفضل ولا يحل للشابة أن تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس
الجلابيب فهذا ضبط هؤلاء المراتب أما قوله تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن فقال ابن
عباس وقادة كانت المرأة تقرب بالناس وتضرب برجله ليعلم قفقهة خطاياها ومعلوم ان الرجل الذي يغلب
عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخليل يصير ذلك داعية له زائدة في مشاهدتهن وقد علل تعالى ذلك
بأن قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه به على ان الذي لا بد له منى عنه أن يعلم زينتهن من الحلى وغيره
وفي الآية فوائد (المائدة الاولى) لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع
من اظهار الزينة أولى (الثانية) ان المرأة منبهة عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الا جانب
اذ كان صوتها أقرب الى الفتنة من صوت خطاياها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع
الصوت والمرأة منبهة عن ذلك (الثالثة) تدل الآية على خطر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان ذلك
أقرب الى الفتنة أما قوله سبحانه وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) في التوبة وجهان (أحدهما) ان تكاليف الله تعالى في كل باب لا يقدر العبد الضعيف
على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد ولا يتفك من تقصير يقع منه فذلك وصي المؤمنين جميعا بالتوبة
والاستغفار وتأمل الفلاح اذا تابوا واستغفروا (والثاني) قال ابن عباس رضي الله عنهما توبوا عما
كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تسعدون في الدنيا والآخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام
يجب ما قبله فامعنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من أذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كماله ان يجتهد
عنه التوبة لانه يلزمه أن يستقر على ندمه الى أن يلقى ربه (المسئلة الثانية) قرئ آية المؤمنون بضم الهاء
ووجه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة
ما قبلها واهل علم (المسئلة الثالثة) تفسير اهل قد تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي
خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون والله أعلم (الحكم الثامن) ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى (وانكحوا
الاياحى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يفتهم الله من فضله والله واسع عليم) اعلم انه
تعالى لما أمر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين من بعد ان الذي أمر به انما هو فيما لا يحل فيقن تعالى
بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الاياحى منكم وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكنز الشاف الاياحى واليتامى أصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر
لا اتنى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الفضال تقول زوجوا اياماكم

بعضكم من بعض وقال الشاعر

فان تنكحوا انكحوا وان تنكحوا • وان كنت افاق منكم واثام

(المسئلة الثانية) قوله تعالى وانكحوا الايامى امر وظاهر الامر للوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولي يجب عليه تزويج مواليته واذ ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي اما لان كل من اوجب ذلك على الولي حكمه بأنه لا يصح من المولية واما لان المولية لو فعلت ذلك لقوت على الولي التمكن من أداء هذا الواجب وانه غير جائز واما لتطابق هذه الآية مع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير قال أبو بكر الرازي هذه الآية وان اقتضت بظاهرها الايجاب الا انه أجمع السلف على انه لم ير فيه الايجاب ويدل عليه أمور (أحدها) انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستتفا ضاشا للعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الاعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم ينكحوا ولم يزوجوا ويجهن ثبت انه ما أريد به الايجاب (وثانيها) أجمعنا على ان الام الثيب لو ايت التزوج لم يكن للولي اجبارها عليه (وثالثها) اتفاق الكل على انه لا يجبر على تزويج عبده واهله وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع (ورابعها) ان اسم الايامى ينتظم فيه الرجال والنساء وهو في الرجال ما أريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء (والجواب) ان جميع ما ذكرته تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب أن يبقى حجة فيما اذا قسمت المرأة الايامى من الولي التزوج يجب وجوب وحيتنذي ينتظم وجه الكلام (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الآية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الآية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولو لاقام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها أيضا بغير رضاها للعموم الآية قال أبو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بينا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وأيضا فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستثمار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها واذنها أصماتها وذلك أمر وان كان في صورة الخبر ثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها (والجواب) اما الاول فهو تخصيص للنص وهو لا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايامى من الرجال يتولى أمر نفسه فلا يجب على الولي تعهد أمره بخلاف المرأة فان احتياجها الى من يصلح أمرها في التزوج اظهر وأيضاً لفظ الايامى وان تناول الرجال والنساء فاذا أطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد (وأما الثاني) ففي تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور (المسئلة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله العم والاخت يلبيان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله التام في النكاح قسمان منهم من تنوق نفسه في النكاح فيستحب له أن ينكح ان وجد اهبة النكاح سواء كان مقبلا على العبادة أو لم يكن كذلك ولكن لا يجب أن ينكح ان لم يجد اهبة النكاح يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج فانه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء أما الذي لا تنوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعله به من كبر أو مرض أو عجز يكره له أن ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على التفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل أن يتخلى لعبادة الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله النكاح أفضل من التخلي للعبادة ووجه الشافعي رحمه الله وجوه (أحدها) قوله تعالى وسيدا وحصورا وبنيا من الصالحين مدح يصح عليه السلام يكونه - صوروا والخصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهم ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز عنهن لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذ ثبت انه مدح في حق يحيى وجب أن يكون مشروعا

في حقنا لقوله تعالى أو أملك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز جعل الهدى على الأصول لأن التقليد فيها غير جائز فوجب حله على الفروع (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن أفضل أعمالكم الصلاة وتمسك أيضا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أنضل أعمال امتي قراءة القرآن (وثالثها) أن النكاح مباح لقوله عليه الصلاة والسلام أحب المباحات إلى الله تعالى النكاح ويعمل الأحب على الأصلح في الدين بالتلايق التناقض بين كونه أحب وبين كونه مباحا والمباح ما استوى طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة أفضل (ورابعها) أن النكاح ليس بعبادة بدليل أنه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب أن تكون العبادة أفضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والاشتغال بالمقصود أولى (وخامسها) أن الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة إلى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما قلنا أنه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى وإن خفتم أن لا تعدوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وذكر كلمة أو للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين إمارة للتساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان أو التفاح وإذا ثبت الاستواء فالنكاح مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح يجب أن يكون مرجوحا (وسادسها) أن النافلة أشق فتكون أكثر ثوابا بيان أنها أشق أن ميل الطباع إلى النكاح أكثر ولولا ترغيب الشرع لما رغب أحد في النوافل وإذا ثبت أنها أشق وجب أن تكون أكثر ثوابا لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحزمها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة أهلك على قدر نصبك (وسابعها) لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع أن النوافل أشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه إذا حصل طريقان إلى تحصيل المقصود وكانا في الأفضاء إلى المقصوديين وكان أحدهما شاقا والآخر سهلا فإن العقلاء يستقيمون بتحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع الممكنة من الطريق السهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا أنها أفضل (وثامنها) لو كان الاشتغال بالنكاح أولى من النافلة لكان الاشتغال بالحرارة والزراعة أولى من النافلة بالقياس على النكاح والجماع كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصولا لنظامه (وتاسعها) اجعنا على أنه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبه على مندوبه لا لتحاد السبب (وعاشرها) أن النكاح اشتغال بتحصيل المآثر الحسية الداعية إلى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسدية وإقبال على الله تعالى فأين أحدهما من الآخر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام أحب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجهلت قرعة عبق في الصلاة فرج الصلاة على النكاح حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه (الأول) أن النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر وعن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر أولى من جلب النفع (الثاني) أن النكاح يتضمن العدل والعدل أفضل من العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام لعدل ساعة خير من عبادة ستين سنة (الثالث) النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه الصلاة والسلام من رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة وأنه خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب أن يكون النكاح أفضل (المسئلة السادسة) قوله تعالى وانكحوا الأيامي وإن كانت تناول جميع الأيامي بحسب الظاهر لكنهم أجمعوا على أنه لا بد فيه من شروط وقد تقدم شرحها في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أما قوله تعالى منكم فقد حله كثير من المفسرين على أن المراد هم الأسرار لينفصل الحرم من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد أو القريب ومنهم من قال بالإضافة تفيد الحرية والاسلام أما قوله تعالى والصالحين من عبادكم وأما نكحكم ففيه مسائل (المسئلة الأولى) ظاهرة أنه أيضا أمر للسادة بتزويج هذين الصريقين إذا كانوا صالحين وأنه لا فرق بين هذا الأمر وبين الأمر بتزويج الأيامي في باب الوجوب لكنهم اتفقوا على أنه إباحة أو ترغيب فاما أن يكون واجبا فلا وفرقوا بينه وبين تزويج الأيامي بأن في تزويج العبد التزام مؤونة وتعطيل خدمة وذلك ليس واجب على السيد وفي تزويج الأمة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم على المولى (المسئلة الثانية)

اغناص الصالحين بالذكر لوجوه (الاول) ليحسن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم (الثاني) لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم ينزلونهم من منزلة الاولاد في المودة فكانوا مظنة للتوصية بشأنهم والادغام بهم وتقبل الوصية فيهم وأما المفسدون منهم فخالفهم عند مواليهم على عكس ذلك (الثالث) أن يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم للزوج (الرابع) أن يكون المراد الصلاح في نفس النكاح بان لا تكون صغيرة فلا تحتاج الى النكاح (المسئلة الثالثة) ظاهرا لا يبدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا أمره بأن يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه بآذنه بمنزلة أن يتولى ذلك نفس السيد فأما الاما فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجه خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح الابولى أما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصح ان هذا ليس وعدم ان الله تعالى باغناص من يتزوج بل المعنى لا تنظر والى فقر من يحطب اليكم أو فقر من تريدون تزويجها في فضل الله ما يغنيهم والمال غادر ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصده وعد الغنى حتى لا يجوز أن يقع فيه خاف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم رأوا ذلك وعدا عن أبي بكر قال أطيعوا الله فيما أمركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عرو ابن عباس منله قال ابن عباس القسوا الرزق بالنكاح وشكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالبساءة وقال طلحة بن عمار تزوجوا فانه أوسع لكم في رزقكم أوسع لكم في أخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم فان قيل فنحن نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة كما في قوله تعالى وان خضمت عبدا فوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليه حكيم والمطلق محمول على المقيد (وثانيها) ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاسرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون (وثالثها) أن يكون المراد الغنى بالعفاف فيكون المعنى وقوع الغنى بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا (المسئلة الثانية) من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فتقتضى الآية بيان ان العبد قد يكون فقيرا وقد يكون غنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرون تأولوه على الاسرار خاصة فكانهم قالوا هو راجع الى الايامى أما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط أما قوله والله واسع علم فالعنى انه سبحانه في الافضال لا ينتهى الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها وهو مع ذلك علم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى (وليست تعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله) اعلم انه سبحانه لما ذكر تزويج الحران والاماء ذكر حال من يجز عن ذلك فقال وليست تعفف أى وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها علمه واما قوله لا يجدون نكاحا فالعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراذيه بالاجماع من لم يتمكن ويقال في أحدنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه أن يشتريه ويجوز أن يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فيبين سبحانه وتعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف وليتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بقية من النكاح فان قيل افليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد عن الجارية أولى والله أعلم (الحكم التاسع) في الكتابة قوله تعالى (والذين يتغنون الكتاب مما ملكت ايما نكم فكانت بؤسهم ان علمت فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في أن يكتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفوا في أنفسهم كالاحرار فقال والذين يتغنون الكتاب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله والذين يتغنون مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسره فكانت بؤسهم كقولك زيد افاض به ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط

(المسئلة الثانية) الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة هبت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله (وثانيها) يحتمل أن يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق مني اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسك أن تنفي لي بذلك او كتبت لي كتاباً عليك بالوفاء بالمال وكتبت على العتق وهذا ما ذكره الازهرى (وثالثها) انما يسمى بذلك لما يقع فيه من التاجر بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز أن يقع على مال هو في يد العبد حين يكتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى أن يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون ممكناً من الاكتساب وغيره حين ما انقبضت يد السيد عنه ثم من آداب الشريعة أن يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فسمى لهذا المعنى هذا العقد كتاباً لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل أجل كتاب (المسئلة الثالثة) قال محي السنة الكتابة أن يقول المملوك كاتبك على كذا ويسمى ماله معلوماً يؤديه في نجومين أو أكثر ويسمى عدد النجوم وما يؤدى في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر أو ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط البحوث (البحث الاول) قال الشافعي رحمه الله ان لم يقل بلسانه ولم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال أبو حنيفة ومالك وأبو يوسف ومحمد وزفر رحمه الله لا حاجة الى ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكتبوههم خال عن هذا الشرط فوجب أن تصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صححت الكتابة وجب أن يعتق بالاداء لا بإجماع حجة الشافعي رحمه الله أن الكتابة ليست عقداً معاوضة محضة لان ما في يد العبد فهو ملك السيد والانسان لا يمكنه بيع ماله بملكه بل قوله كاتبك كتابة في العتق فلا بد فيه من لفظ العتق أو نيته (البحث الثاني) لا تجوز الكتابة الحاله عند الشافعي وتجوز عند أبي حنيفة وجه قول الشافعي رحمه الله أن العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالاً توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو أسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو أسلم الى معسر فانه يجوز لانه حين العقد يتصور أن يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يثبته عن ادائه وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن قوله تعالى فكتبوههم مطلق يتناول الكتابة الحاله والمؤجلة وأيضاً لما كان مال الكتابة بدلاً عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبعة فيجوز عاجلاً وآجلاً وأيضاً أجروا على جوار العتق معلقاً على مال حال فوجب أن تكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الآن في أحدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الآخر محجل فوجب أن لا يختلف حكمهما (البحث الثالث) قال الشافعي رحمه الله لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر يروى ان عثمان رضي الله عنه غضب على عبده فقال لا ضيق الامر عليك ولا كاتبك على نجمين ولو جاز على اقل من ذلك لكتبته على الاقل لان التضييق فيه أشد وانما شرطنا التحجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التحجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال أبو حنيفة رحمه الله تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكتبوههم ليس فيه تقييد (المسئلة الرابعة) تجوز كتابة المملوك عبداً كان أو أمة ويشترط عند الشافعي رحمه الله أن يكون عاقلاً بالغاً اذا كان صبياً أو مجنوناً لا تصح كتابته لان الله تعالى قال والذين يتغفون الكتاب ولا يتصوروا ابتغاء من الصبي والمجنون وعند أبي حنيفة رحمه الله تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى (المسئلة الخامسة) يشترط أن يكون المولى مكافاً مطلقاً فان كان صبياً أو مجنوناً أو مجبوراً عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكتبوههم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تصح كتابة الصبي باذن المولى (المسئلة السادسة) اختلف العلماء في ان قوله فكتبوههم أمر ايجاب أو أمر استحباب فقال قائلون هو أمر ايجاب فيجب على الرجل ان يكتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيته أو أكثر اذا علم فيه خيراً ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والاثراً ما لا آية فظاهر قوله تعالى فكتبوههم لانه أمر وهو لا يوجب ويدل عليه أيضاً

سبب نزول الآية فانه انزلت في غلام لحويط بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه أن يكتبه فأبى عليه
فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار وذهب له منها عشرين ديناراً وأما الأثر فخاروى أن عمر أصر أن
يكتب سيرين بن أبي محمد بن سيرين فأبى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم أن علمتم فيهم خيراً وحلف عليه
ليكتبه ولو لم يكن ذلك واجبال كان ضربه بالدرة ظلماً وما أنكر على عمر أحد من الصحابة فجري ذلك مجرى
الاجماع وقال أكثر الفقهاء أنه أمر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب
مالك وأبو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرئ مسلم
الا بطيب من نفسه وأنه لا فرق أن يطلب الكتابة أو يطلب بيعة ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا
الكتابة وهذه طريقة المعاضات أجمع وههنا سؤالان (السؤال الاول) كيف يصح أن يبيع ماله بما له قلنا
اذا ورد الشرع به فيجب أن يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكتبه فيؤديه أو يؤدى عنه صار سبي العتقه
(السؤال الثاني) هل يستفيد العبد بعد الكتابة مالا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكاة
ولم يكتب لم يحل له أن يأخذها واذا صار مكتوبة حل له واذا دفع الى مولاه حل له سواء ادى فعتق أو عجز
فعاد الى الرق ويستفيد أيضاً ان الكتابة تبعه على الجسد والاجتهاد في الكسب فلولاه لم يكن ليفعل ذلك
ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد أيضاً لولا لانه لو عتق من قبل
غيره لم يكن له ولاده واذا عتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد أما قوله
تعالى ان علمتم فيهم خيراً فذكروا في الخير وجوهاً (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان علمتم
لهم حرفة فلا تدعوهم كلاء على الناس (وثانيها) قال عطاء الخليل المال ولا كتب عليكم اذا حضر أحدكم
الموت ان تترك خيراً أى ترك مالا قال وبلغنى ذلك عن ابن عباس (وثالثها) عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال
النحى وفاء وصداق وقال الحسن صاحب الدين (ورابعها) قال الشافعي رحمه الله المراد بالخير الامانة
والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الاجم ما فانه ينبغي أن يكون كسواً يحصل المال ويكون
أميناً يصرفه في نجوه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان أو أحدهما لا يستحب أن يكتبه والا قرب انه لا يجوز
حمله على المال لوجهين (الاول) أن المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خيراً انما يريدون به اصلاح
في الدين ولو أراد المال لقال ان علمتم لهم خيراً لانه انما يقال فلان مال ولا يقال فيه مال (الثاني) أن العبد
لا مال له بل المال لسيد فالاولى أن يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذى ذكره الشافعي رحمه الله
وهو أن يتمكن من الكسب ويوثق به يحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي
صلى الله عليه وسلم الخير لانه عليه الصلاة والسلام فسر به الكسب وهو داخل في تفسير الشافعي رحمه الله
أما قوله وآتوهم من مال الله الذى آتاكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب بقوله
وآتوهم على وجوه (أحدها) انه هو المولى يحط عنه جزء من مال الكتابة أو يدفع اليه جزء مما أخذ منه
وهو لاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخیار له وقال يجب أن يحط قدر ما يقع به الاستغناء وذلك يختلف
بكمية المال وقتله ومنهم من قال يحط ربع المال روى عطاء بن السائب عن أبي عبد الرحمن انه كاتب غلامه
فترك له ربع مكاتبته وقال ان علياً كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذى
آتاكم فان لم يفعل فالسبع الماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كاتب عبد الله بن خمس وثلاثين ألفاً ووضع
عنه خمسة آلاف ويروى ان عمر كاتب عبد الله فجاءه بنجوه فقال له اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة
فقال المكاتب لو تركته الى آخر بنجوه فقال انى اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الآية وكان ابن عمر يؤخره
الى آخر النجوم مخافة أن يعجز (وثانيها) المراد وآتوهم سهمهم الذى جعله الله لهم من الصدقات في قوله
وفي الرقاب وعلى هذا فالخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطاء عن ابن عباس وأجمعوا
على انه لا يجوز لسيده أن يدفع صدقته المقروضة الى مكاتب نفسه (وثالثها) ان هذا أمر من الله تعالى للسادة
والناس أن يعينوا المكاتب على كتابته بما يرضونهم وهذا قول الكلبي وعكرمة والمقاتلين والنخعي وقال

عليه الصلاة والسلام من اعان كاتبه على فك رقبة اظله الله تعالى في ظل عرشه وروى أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم عني عملا يدخلي الجنة قال لان كنت أقصرت الخطبة لقد اعظمت المسئلة اعتق التسعة وفك الرقبة فقال اليسا واخذ فقال لا اعتق التسمة أن تنفرد بمقتها لو فك الرقبة أن تعين في غنها قالوا ويؤ كدهذا القول وجوه (أحدها) أنه أمر بأعطائه من مال الله تعالى وما أطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب (وثانيها) أن قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وأمر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بيد من صحح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحح (وثالثها) أن ما آتاه الله فهو والذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لم يحصل له عليه يد ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل ههنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل (أحدهما) انه كيف يحمل لمولاه اذا كان غنيا أن يأخذ من مال الصدقة (والثاني) أن قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب أن يكون الخطاب في الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون الخطاب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا أما الاول فجاوبه أن تلك الصدقة تحمل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع النجوم ومجز عن أداء الباقي كان للمولى ما اخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير أو ورثها منه يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية (والجواب) عن الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطأ باغيرهم كقوله تعالى واذا طلقت النساء فالخطاب للارواح ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعالوهن وقوله مبرؤن مما يقولون والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادات فكاتبوهم وقال اغيرهم وآتوهم أو قال لهم ولغيرهم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو أن يحط عنه جزء من مال الكتابة أو يدفع اليه جزءا مما أخذ منه وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي رحمه الله ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فقيل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله وآتوهم أمران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا والثاني ايجابا وأيضا فقد ثبت أن قوله وآتوهم ليس خطأ بامع المولى بل مع عامة المسلمين حجة أبي حنيفة رحمه الله من حيث السنة والقياس أما السنة فخاروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده انه عليه الصلاة والسلام قال ايعابد كاتب على مائة أو قبة فاذا هال الا عشر اوراق فهو عبد ولو كان الخط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءني بريرة فقالت يا عائشة اني قد كاتبته أهلي على تسع اوراق في كل عام أو قبة فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة رضي الله عنها ارجعي الى أهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فأبوا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ايتاى واعتق قائما للولاء لمن اعتق وجه الاستدلال انهما ما قضت من كتابتها شيئا وارادت عائشة أن تؤدى عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وترك رسول الله النكر عليها ولم يقل انها تستحق أن يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا وأما القياس فن وجهين (الاول) لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لقنا في الاسقاط والايجاب (الثاني) لو كان الخط واجبا لما احتاج الى أن يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الاثر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما أن يكون معلوما أو مجهولا فان كان معلوما وجب أن تكون الكتابة بالدين فيعتق اذا أدى ثلاثة آلاف والكتابة أربعة آلاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق بأداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الخط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على ألف درهم الاشياء وذلك خير جائز والله اعلم (الحكم العاشر) الاكراه على الزنا قوله تعالى (ولا تكرر هو انسياكم على البغاء ان اردن تقصصنا لتبغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فإن الله من بعدا كراههن غفور رحيم)

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكاتبهم اتبع ذلك بالمنع من اكرام الاماء على الصيور
وهنا مسائل (المسئلة الاولى) اختفاوا في سبب نزولها على وجوه (الاول) كان لعبد الله بن ابي المنافق ست
جواره عاذة ومسيكة وامية وعمرة واروى وقيلة يكرههن على البغاء وضرب هلهن ضربا ثب فشكت ثنتان
منهن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (وثانيها) ان عبد الله بن ابي اسير وجلا فرودا الاسير جارية
عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها ابن ابي على ذلك رجاء أن يحصل من الاسير
فيطلب فداؤه فنزلت (وثالثها) روى أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما حال جاء عبد الله بن ابي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من أجل النساء تسمى معاذة فقال يا رسول الله هذه لا يتام فلان
افلان امرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه الصلاة والسلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية حال جابر
ابن عبد الله جاء جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية (المسئلة الثانية)
الاكرام انما يحصل متى حصل التعريف بما يقتضي تلف النفس فاما باليسير من الخوف فلا يصير مكرهة فقال
الاكرام على الزنا كحال الاكرام على كلفة الكفر والنس وان كان مختصا بالاماء الا أن حال الحر اثر كذلك
(المسئلة الثالثة) العرب تقول للمملوك قتي وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاء وراثا حال لفتاء وقال تراودناها
وقال بمملكت ايمانكم من قتياتكم المؤمنات وفي الحديث لا تملأ يد عبدى وأمتى
(المسئلة الرابعة) البغاء الزنا يقال بغت تبتى بغا مفعول بغي (المسئلة الخامسة) الذي تقول به أن المعلق بكلمة
ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق أهل اللغة على أن كلمة ان لشرط واتفاقهم على ان
الشرط ما يقتضى الحكم عند اتفائه وبمجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على
الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكرام على البغاء
على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكره لزم أن لا يقتضى المنع من الاكرام على الزنا اذا لم يوجد
ارادة التحصن وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن أو لم توجد فان المنع من الاكرام على الزنا حاصل
(والجواب) لانزع ان ظاهر الآية يقتضى جواز الاكرام على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك
لامتناعه في نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمنع
اكرامها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب
الحال ان الاكرام لا يحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الموارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم
الخطاب كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة الشقاق لا جرم لم يكن
اقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهم ما عيما اقتدت به مفهوم ومن هذا القبيل قوله واذا
ضربتكم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا واقصروا
لا يتحصن بصل الخوف ولكنه سبحانه اجراء على سبيل الغالب فكذا ههنا (والجواب) الثالث معناه
اذا اردن تحصننا لان القصة التي وردت الآية فيها كانت كذلك على ما روينا أن جارية عبد الله بن ابي اسلمت
وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الآية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا اى واذا كنتم في ريب (المسئلة السادسة) انه تعالى لما منع من اكرامهن على الزنا فنهى ما يدل
على أن لهم اكرامهن على النكاح فليس لها أن تمتنع على السيد اذا زوجها بل له أن يكرهها على ذلك وهذه
الدلالة دلالة دليل الخطاب أما قوله ان اردن تحصننا أى تمنعنا ليتفروا عرض الحياة الدنيا يعني كسبهن
واولادهن أما قوله ومن يكرههن فان الله من بعد اكرههن حضور رحيم فاعلم انه ليس في الآية انه تعالى
غفور رحيم للمكره أو للمكرهة لاجرم ذكر رافيه وجهين (أحدهما) فان الله غفور رحيم بهن لأن الاكرام
ازال الأثم والعقوبة لأن الاكرام عذو للمكرهة أما المكرهة فلا عذو له فيمنع فصل (الثاني) المراد فان الله
غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لأن على التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمحار وعلى
التفسير الثاني يحتاج اليه • قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات ومثلنا من الذين خلوا من

قبلكم وموعظة للمعتقين) اعلم انه سبحانه لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاثة (أحدها) قوله ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات أي مضمالات وقرأ ابن عامر وحزرة والكساء أي وحفص عن عاصم مبيّنات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين أو تكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين (وثانيها) قوله ومثلنا من الذين خلوا من قبلكم وفيه وجهان (أحدهما) انه تعالى يريد بالمثل ما ذكر في التوراة والانجيل من اقامة الحدود فأنزل في القرآن مثله وهو قول الضال (والثاني) قوله ومثلا أي شها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني ينالكم ما احلنا بهم من العقاب انمردهم على الله تعالى فبعلنا ذلك مثلالكم لتعلموا انكم اذا شاركتهم في المعصية كنتم مثله في استحقاق العقاب وهو قول مقاتل (وثالثها) قوله وموعظة للمعتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولاشبهة فيما نه موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر لانه الذي ذكرناها في قوله هدى للمتقين وهما آخر الكلام في الاحكام. القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين (أحدهما) في بيان ان دلائل الايمان في غلبة الظهور (الثاني) في بيان ان اديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء أما المثل الاول فهو قوله سبحانه وتعالى (الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كانهما كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم) اعلم ان الكلام في هذه الآية مرتب على فصول

• (الفصل الاول) • في اطلاق اسم النور على الله تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والشارع على الارض والجدوان وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل أن تكون آلهة لوجوه (أحدها) أن هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها وان كانت عرضا فثبت حدوث الجسم لزوم حدوث جميع الاعراض القائمة به ولكن هذه المقدمة انما ثبتت بعد اقامة الدلالة على أن الحلول على الله تعالى محال (وثانيها) اناسوا فلنا التور جسم أو أمرا حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك في انه منقسم وان كان حاله فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين فالنور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره وكل مفتقر فهو في تحققه مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير يمكن لذاته محدث بغيره فالنور محدث فلا يكون الهة (وثالثها) أن هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب أن لا يزول هذا النور لا محتاج الزوال على الله تعالى (ورابعها) أن هذا النور المحسوس يقع بطولع الشمس والكواكب وذلك على الله محال (وخامسها) ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما أن تكون متحركة أو ساكنة لا جاز أن تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوبة بالوصول في المكان الاول والازلي يمتنع أن يكون مسبوبا فالنور لا الحركة ازلية محال ولا جاز أن تكون ساكنة لان السكنا لو كان أزليا لكان محتاج الزوال لكن السكون جاز الزوال لا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان كذا فلذلك على حدوث الانوار (وسادسها) ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية قائمة بجميع المولات محال لا فاقده نقل الجسم جسم مع الذهول عن كونه نورا لان الجسم قد يستتير بعد ان كان متلما فثبت الثاني لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الهة وبمجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين يعتقدون أن الاله سبحانه هو التور الاعظم وأما الجسم المعترفون بصحة القرآن فيصيح على فساد قولهم بوجهين (الاول) قوله ليس كمثل شيء ولو كان نور البالي فلذلك لان الانوار كلها متماثلة (الثاني) ان قوله تعالى مثل نوره صريح في انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله الله نور السموات يقتضي ظاهره انها في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي أن لا يكون هو في ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا تطير هذه الآية قولا

زيد كرم وجود ثم تقول ينقض الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا يتناقض (الثالث) قوله سبحانه
وتعالى وجعل الظلمات والنور ولا تدرى أن ما هبة النور مجموع له تعالى فيستحيل أن يكون
الاله نوراً ثبت أنه لا يدرى التأويل والعلماء ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن النور سبب لظهور
والهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صرح إطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله ولي
الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وقوله فمن كان ميتاً فأحييناه وجعلناه نورا وقال ولكن جعلناه
نورا ثم يهدي به من يشاء من عباده فاقوله الله نور السموات والأرض أي ذو نور السموات والأرض والنور
هو الهداية ولا تحصل إلا لأهل السموات والحاصل أن المراد الله هادي أهل السموات والأرض وهو قول
ابن عباس والأكثرين رضي الله عنهم (وثانيها) المراد أنه مدبر السموات والأرض بحكمة بالغة ووجه تسمية
نور نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بأنه نور البلد فإنه إذا كان مدبرهم تديراً حسناً فهو لهم كالنور
الذي يهتدى به إلى مسالك الطرق قال جرير * وأنت لنا نور وغيث وعصمة * وهذا اختيار الأصم
والزجاج (وثالثها) المراد ناظم السموات والأرض على الترتيب الأحسن فإنه قد يعبر بالنور على النظام
يقال ما أرى لهذا الأمر نورا (ورابعها) معناه منور السموات والأرض ثم ذكر في هذا القول ثلاثة
أوجه (أحدها) أنه منور السماء بالملائكة والأرض بالأنبياء (والثاني) منورها بالشمس والقمر والكواكب
(والثالث) أنه زين السماء بالشمس والقمر والكواكب وزين الأرض بالأنبياء والعلماء وهو مروي عن
أبي بن كعب والحسن وأبي العباس والعلامة والقول الأول لأن قوله في آخر الآية يهدي الله لنوره من
يشاء يدل على أن المراد بالنور الهداية إلى العلم والعمل وأعلم أن الشيخ الغزالي رحمه الله صنف في تفسير هذه
الآية الكتاب المسمى بمسألة الأنوار وزعم أن الله نور في الحقيقة بل ليس النور إلا هو وإنما نقل يحصل
مما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم تنظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور إنما وضع
للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر هذه الأجسام الكثيفة فيقال استنارت الأرض
ووقع نور الشمس على الثوب ونور السراج على الحائط ومعلوم أن هذه الكيفية إنما اختصت بالقضية
والشرف لأن المرتبات تصير بسببها ظاهرة متجلية ثم من المعلوم أنه كما يتوقف إدراك هذه المرتبات على كونها
مستترة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة إذ المرتبات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العيان
فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر في كونه ركناً لا بد منه للظهور ثم يرجع عليه في أن الروح الباصرة
هي المدركة وبها الإدراك وأما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الإدراك بل عنده الأمر فكأن وصف
الظهور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر فلا جرم أطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا
في الخفاش إن نور عينه ضعيف وفي الأعمش أنه ضعف نور بصره وفي الأعمى أنه فقد نور البصر إذا ثبت هذا
فنقول إن الإنسان بصراً وبصرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للأضواء والألوان والبصرة هي القوة
العاقلة وكل واحد من الإدراكين لا يتنضمي ظهور المدرك فكل واحد من الإدراكين نور لأنهم عددوا
نور العين عيونا لم يحصل شيء منها في نور العقل والغزالي رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن جعلنا اثني عشر
(الأول) أن القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك إدراكها ولا تدرك آلتها أما أنها لا تدرك نفسها
ولا تدرك إدراكها فلا أن القوة الباصرة في إدراك القوة الباصرة ليس من الأمور المبصرة بالعين ذلك ووجه
وأما أنها في العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك العين وأما القوة العاقلة فأن تدرك نفسها وتدرك
إدراكها وتدرك آلتها في الإدراك وهي القلب لأن ما غشيت أن نور العقل أكل من نور البصر (الثاني)
أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها ومدرك الكليات وهو القلب اشرف من مدرك
الجزئيات أما أن القوة الباصرة لا تدرك الكليات فإلى القوة الباصرة لو أدركت كل ما في الوجود فهي
ما أدركت الكل لأن الكل عبارة عن كل ما ~~يكون~~ يدخل في الوجود في الماضي والحاضر والمستقبل
وأما أن القوة العاقلة تدرك الكليات فلا نعرف أن الأشخاص الإنسانية مشتركة في الإنسانية ومقايضة

بقصوبها وما به المشاركة غير ما به المعايير فالانسانية من حيث هي انسانية أمر مغاير لهذه الشخصيات
 فقد عقلتنا الماهية الكلية وأما أن ادراك الكميات أشرف فلأن ادراك الكميات تمتنع التغيير وادراك
 الجزئيات واجب التغيير ولأن ادراك الكل ينضم من ادراك الجزئيات الواحدة فتحة لا تمانت لاهية ثبت
 بجميع أفرادها ولا يتعكس فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الثالث) الادراك الحسي غير منتج والادراك
 العقلي منتج فوجب أن يكون العقل أشرف أما كون الادراك الحسي غير منتج فلأن من أحس بشئ لا يكون
 ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر بل لو استعمل له الحس مرة أخرى لا حس به مرة أخرى ولكن
 ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر وأما أن الادراك العقلي منتج فلأننا اذا عقلتنا أمورا ثم ركبناها
 في عقولنا توسعنا بتركيبها الى اكتساب علوم أخرى وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل
 تعقل آخر الى ما لا نهاية له فثبت أن الادراك العقلي أشرف (الرابع) الادراك الحسي لا يتسع للامور الكثيرة
 والادراك العقلي يتسع لها فوجب أن يكون الادراك العقلي أشرف أما أن الادراك الحسي لا يتسع لها
 فلأن البصر اذا توجه الى عليه ألوان كثيرة يجزع عن غيرها فادرك لو ما كانه حاصل من اختلاف تلك الألوان السبع
 اذا توجهت عليه كلمات كثيرة التبت عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز وأما أن الادراك العقلي يتسع لها
 فلأن كل من كان تحصيله للعلوم أكثر كانت قدرته على كسب الجديد أسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم
 بأن الادراك العقلي أشرف (الخامس) القوة الحسية اذا دركت المحسوسات القوية ففي ذلك الوقت
 يجزع عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه أن يسمع الصوت الضعيف
 والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول (السادس) القوى الحسية تضعف بعد الأربعين وتضعف
 عند كثرة الافكار التي هي وجبة لامتلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن والقوى
 العقلية تقوى بعد الأربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك على استغناء القوة
 العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها (السابع) القوة الباصرة لا تدرك المرفق
 مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى
 الى ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الترى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها
 عن القرب والبعد والجهة فكانت القوة العقلية أشرف (الثامن) القوة الحسية لا تدرك من الاشياء
 الا ظواهرها فاذا دركت الانسان فهي في الحقيقة ما دركت الانسان لانها ما دركت الا السطح الظاهر
 من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح وبالاتفاق فليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة
 الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن أما القوة العاقلة فان باطن الاشياء وظواهرها بالنسبة اليها على
 السواء فانها تدرك الباطن والظواهر وتغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورانية بالنسبة الى
 الباطن والظواهر أما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظاهر نور وبالنسبة الى الباطن ظلمة فكانت القوة
 العاقلة أشرف من القوة الباصرة (التاسع) ان مدرك القوة العاقلة هو الله تعالى وجميع افعاله ومدرك
 القوة الباصرة هو الألوان والاشكال فوجب أن تكون نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة
 الباصرة كنسبة شرف ذات الله تعالى الى شرف الألوان والاشكال (العاشر) القوة العاقلة تدرك
 جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك فان أول
 حكمه أن الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لاحتمال تصور مسمى الوجود ومسمى
 العدم فكانه يهذين التصويرين قد أساط بجميع الامور من بعض الوجوه وأما القوة الباصرة فانها لا تدرك
 الا الاضواء والألوان وهما من أخس عوارض الاجسام والاجسام أخس من الجوواهر الروحانية فكان
 متعلق القوة الباصرة أخس الموجودات وأما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
 فكانت القوة العاقلة أشرف (الحادي عشر) القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتنكثير الواحد
 والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك أما أن القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تظم الجنس

الى الفصل فيحدث منها طبيعة قوعية واحدة وأما انها تقوى على تكثير الواحد فلا انها تأخذ الانسان وهي
ماهية واحدة فتقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماتها الى
الجنس ووجنس الجنس والفصل وفصل الفصل ووجنس الجنس والفصل الى سائر الاجزاء المقومة التي
لا تعد من الاجناس ولا من النصول ثم لا تزال تأخذ بهذا التقسيم في كل واحد من هذه الاقسام حتى تنتهي من
تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة أن تلك العوارض مفردة أو مركبة ولازمة
بوسائط أو بوسط أو بغير وسط فالقوة العاقلة كانتها نفذت في اعماق الماهيات وتغلغل فيهما وميزت كل
واحد من اجزائها عن صاحبه وأزالت كل واحد منها في المكان اللائق به قائما القوة الباصرة فلا تطلع على
أحوال الماهيات بل لا ترى إلا أمر واحد ولا تدري ما هو وكيف هو فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثاني
عشر) القوة العاقلة تقوى على ادراك غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من
وجوه (الاول) القوة العاقلة يمكنها أن تتوسل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج الجوهولات ثم انها تجعل
تلك النتائج مقدمات في نتائج أخرى لا الى نهاية وقد عرفت أن القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج أصلا
(الثاني) أن القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها (الثالث) أن القوة
العاقلة يمكنها أن تعقل نفسها وأن تعقل انفسها وتتعقل كذا الى غير النهاية (الرابع) التسبب
والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر أن القوة العاقلة أشرف (الثالث عشر) الانسان
بقوته العاقلة يشارك الله تعالى في ادراك الحقائق وبقوته الحاسة يشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت
القوة العاقلة أشرف (الرابع عشر) القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجودها العقول في الخارج
والقوة الحاسة محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغنى أشرف من المحتاج
(الخامس عشر) هذه الموجودات الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه
الايجاد على سبيل الاتقان الا بعد تقدم العلم فاذا ن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي
وأما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذا ن القوة الحاسة تتبع التابع للادراك العقلي
(السادس عشر) القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الآلات بدليل أن الانسان لو اختلف حواسه
انفس فانه يعقل أن الواحد نصف الاثنين وأن الاشياء المساوية اثني واحد متساوية وأما القوة الحاسة
فانها محتاجة الى آلات كثيرة والغنى أفضل من المحتاج (السابع عشر) الادراك البصري لا يحصل
إلا للشيء الذي في الجهات ثم انه غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل
واحترازنا بقولنا في حكم المقابل عن أمور أربعة (الاول) العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في المكان
ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي هو مقابل (الثاني) رؤية الوجه في المرأة فان الشجاع
يخرج من العين الى المرأة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالقابل لنفسه
(الثالث) رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدي المرأتين محاذية لوجهه والاخرى اقفاء (الرابع)
رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في كتب المناظر وأما القوة العاقلة
فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة ولذلك تعقل أن الشيء ما أن يكون
في الجهة وما أن لا يكون في الجهة وهذا التردد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة (الثامن
عشر) القوة الباصرة تهجز عند الجباب وأما القوة العاقلة فانها لا يجهلها شيء أصلا فكانت أشرف
(التاسع عشر) القوة العاقلة كالأمير والحاسة كالخادم والامير أشرف من الخادم وتقرر الامارة
والخدمة مشهور (العشرون) القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها قد تدرك المتحرك ساكنا وساكنا بالعكس
كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنا والشارط الساكن متحركا ولو لا العقل لما تمزج خطأ
البصر عن صوابه والعقل حاكم والجنس محكوم فثبت بما ذكرنا أن الادراك العقلي أشرف من الادراك
البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور والذي هو أشرف خواص التور فكان الادراك

العقلى أولى بكونه نوراً من الادراك البصرى واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان (أحدهما) واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهى العقلات الفطرية (والثاني) ما يكون مكتسباً وهى العقلات النظرية أما الفطرية فليست هى من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالماً بالنبوة فهذه الانوار الفطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب وأما النظرية فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يمتريها الزيف في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد مرشد ولا مرشد فوق كلام الله تعالىه وفوق ارشاد الانبياء فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم الابصار قبل الحرى أن يسمى القرآن نوراً كما يسمى نور الشمس نوراً فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبما يظهره عنى قوله فآمنوا بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا قوله قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً واذا ثبت أن بيان الرسول أقوى من نور الشمس وجب أن يكون نفسه القدسية أعظم في النورية من الشمس وكما أن الشمس في عالم الاجسام تفيد التور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذلك انفس النبي صلى الله عليه وسلم تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية ولا تستفيد الانوار العقلية من شئ من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بأنها سراج حيث قال وجعل فيها سراجاً وقرأ منبره او وصف محمد صلى الله عليه وسلم بأنه سراج منير اذ عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية أن الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى ان هو الا وحى يوحى عليه شديد القوى وقال والوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء أعظم استنارة من الشمس فارواح الملائكة التى هى كالمعدن لا نور عقول الانبياء لا بد وأن تكون أعظم من أنوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وأن يكون أقوى من المسبب ثم نقول ثبت أيضاً بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيدة وبعضها مفيدة قال تعالى فى وصف جبريل عليه السلام مطاع ثم أمين واذا كلن هو مطاع الملائكة فالطامعون لا بد وأن يكونوا تحت أمره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فافقيد أولى بان يكون نوراً من المستفيد لله المذكورة ولمراتب الانوار فى عالم الارواح مثال وهوان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل فى كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصب عليه مرآة اخرى ثم انعكس منها الى حائط ملؤه من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم فى الشمس التى هى المعدن (وثانياً) فى القمر (وثالثاً) ما وصل الى المرأة الاولى (ورابعاً) ما وصل الى المرأة الثانية (وخامساً) ما وصل الى الماء (وسادساً) ما وصل الى السقف وكل ما كان أقرب الى المنبع الاقل فانه أقوى مما هو ابعد منه فكذلك الانوار السماوية لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المقيد أشد اشراقاً من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال تكون متروكة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح الذى هو أعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ثم نقول لاشك ان هذه الانوار الحسية ان كانت سفلية كانت كانبوار النيران أو علوية كانت كانبوار الشمس والقمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التى للانبياء والاولياء أو علوية كالارواح العلوية التى هى الملائكة فانها بأمرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره والعدم هو الظلمة الحاصلة والوجود هو النور فكذلك ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى وكذا جميع معارفها بد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالخلق سبحانه هو الذى أظهرها بالوجود وبدان كانت فى ظلمات العدم واغاض عليها أنوار المصطف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا يظهر ركن من الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتبلي والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو وظلمة محضة لانه من حيث انه هو عديم محض بل الانوار اذا نظرنا اليه من حيث هى

هي فهي ظلمات لانها من حيث هي هي سمكات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم مظلم فالنور اذا نظر اليه من حيث هو وظلمة فاما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليه بنور الوجود فهو هذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله تكلم بعد هذا في امرين (الاول) انه سبحانه لم اضع النور الى السموات والارض وأجاب فقال قد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية أما الحسية فما يشاهد في السموات من النجوم والكواكب والشمس والقمر وما يشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود وأما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفل ظهر نظام عالم السفل كما بالنور المسمى ظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى ليس تخلفنكم في الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم بأسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والباطنة العقلية ثم عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فضاء النور من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الارواح العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات ثم ترتقي بجاتها الى نور الانوار ومعدها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذا كان الكل نوره فلهذا قال الله نور السموات والارض (السؤال الثاني) فاذا كان الله هو النور فلم احتج في اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض معروف بالنسبة الى النور الظاهر البصري فاذا رأيت خضرة الربيع في ضياء النهار فقلت تشك في انك ترى الالوان فر بما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول است أرى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان انه انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة ظهوره يعني وقد يكون الظهور بسبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شيء لا يفارقه وان كان بقي ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب حينئذ يظهر انه غير اللون وأما النور الالهي الذي يظهر كل شيء لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصورت غيبته لانهدمت السموات والارض ولا يدرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم المضروزي به وان كان لما تساوت الاشياء كلها على غطاء واحد في الشهادة على وجود خالقها وان كل شيء يسبح بحمده لاجزاء الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفي الطريق اذا الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فالاخذ له ولا تغيره بتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلالته فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم بأشراق نوره واعلم ان هذا الكلام الذي روينا عن الشيخ الغزالي رحمه الله كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التصديق الى انه معنى كونه سبحانه نورا انه خالق للعالم وانه خالق للقوى الدراكية وهو المعنى من قوائمه معنى كونه نور السموات والارض انه هادي أهل السموات والارض فلا تفاوت بين ملكه وبين الذي تقلناه من المفسرين في المعنى والله أعلم

(الفصل الثاني) في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبعين حجبا من نور وظلمة لو كشفها لارقت سموات وجهه كل ما أدركه بصره وفي بعض الروايات سبع مائة وفي بعضها سبعون ألفا فاقول لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى متجلى في ذاته لذاته كان اطباب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والمحجوب لا بد وأن يكون محجوبا اما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب مركب من نور فقط أو بحجاب مركب من ظلمة فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين باقوا في الاشتغال بالعلاقة البدنية الى حيث لم يطلعت خاطرهم الى انه هل يمكن

الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود واجب الوجود أم لا وذلك لأنك قد عرفت أن ما سوى الله تعالى من حيث هو هو مظلوم وإنما كان مستتيراً من حيث استفاد النور من حضرة الله تعالى فن اشتغل بالجسمانيات من حيث هي وصار ذلك الاشتغال سائلاً عن الالتفات إلى جانب النور كان حجاباً محض الظلمة ولما كانت أنواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والمحصوف كذا أنواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والمحصوف (القسم الثاني) المحجوبون بالحجب المزوجة من النور والظلمة اعلم أن من نظر إلى هذه المحسوسات فاما أن يعتقد فيها أنها غنية عن المؤثر أو يعتقد فيها أنها بحاجة فان اعتقد أنها غنية فهذا بحجاب مزوج من نور وظلمة (أما النور) فلأنه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله تعالى وهو من صفات النور (وأما الظلمة) فلأنه اعتقد حصول ذلك الوصف في هذه الاجسام مع أن ذلك الوصف لا يليق بهذا الوصف وهذا ظلمة فثبت أن هذا حجاب مزوج من نور وظلمة ثم أصناف هذا القسم كثيرة فان من الناس من يعتقد أن الممكن غني عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر فيها طباً ثعها أو حركتها أو اجتمعها وافتراقها ونسبته إلى حركات الافلاك أو إلى محركتها وكل هؤلاء من هذا القسم (القسم الثالث) الحجب النورية المحضة واعلم أنه لا سبيل إلى معرفة الحق سبحانه إلا بواسطة تلك الصفات السلبية والاضافية ولانهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لا يزال يكون مترقياً فيها فان وصل إلى درجة وبقي فيها كان استغراقه في مشاهدة تلك الدرجة حجاباً له عن الترقى إلى ما فوقها ولما كان لانهاية لهذه الدرجات كان العبد أبداً في السير والانتقال وأما حقيقة الخصوصية فهي محتجبة عن الكل فقد أشرنا إلى كيفية مراتب الحجب وأنت تعرف أنه عليه الصلاة والسلام إنما حصرها في سبعين ألفاً تقريراً لا تحديداً فانها لانهاية لها في الحقيقة

(الفصل الثالث في شرح كيفية التمثيل) اعلم أنه لا بد في التشبيه من أمرين المشبه والمشبه به واختلف الناس ههنا في أن المشبه أي شيء هو وذكروا وجوهاً (أحدها) وهو قول جمهور المتكلمين ونصروه القاضي أن المراد الهدى التي هي الآيات البينات والمعنى أن هداية الله تعالى قد بلغت في الظهور والجلال إلى أقصى الغايات وصارت في ذلك بمنزلة المشكاة التي تكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم يشبه بذلك وقد علمنا أن ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا أنه سبحانه أراد أن يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لأن الغالب على أوهام الخلق وخيالهم أنما هو الشبهات التي هي كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذي يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لأن ضوءها إذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص وإذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ههنا البق ووفق واعلم أن الأمور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل مما توجب كمال الضوء (فاولها) المصباح لأن المصباح إذا لم يكن في المشكاة تفرقت أشعته أما إذا وضع في المشكاة اجتمعت أشعته فكانت أكثر إضاءة والذي يحقق ذلك أن المصباح إذا كان في بيت صغير فإنه يظهر من ضوئه أكثر مما يظهر في البيت الكبير (وثانيها) أن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فان الأشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة إلى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك أن شعاع الشمس إذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى أنه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فان انعكست تلك الأشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة إلى الجانب الآخر كثرت الأنوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة (وثالثها) أن ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد به فإذا كان ذلك الدهن صافياً خالصاً كانت حالته بخلاف حالته إذا كان كدراً ولمس في الأدهان التي يوقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت فربما يبلغ في الصفاء والرقعة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه (ورابعها) أن هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فإذا كانت لاشرقية ولاغربية بمعنى أنها كانت بارزة للشمس في كل حالها يكون زيتونها اشد نخباً فكان زيت أكثر صفاء وأقرب إلى أن يتميز صفوه من كدره لأن زيادة الشمس تؤثر في ذلك فإذا اجتمعت هذه الأمور

الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح أن يجعل مثل الهداية الله تعالى (وثانيها) أن المراد من النور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن اسلم (وثالثها) أن المراد هو الرسول لأنه المرشد ولأنه تعالى قال في وصفه ومراجا منيرا وهو قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول لأن من جملة أنواع الهداية انزال الكتب وبعث الرسل قال تعالى في صفة الكتب وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال في صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل (ورابعها) أن المراد منه ما في قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه أن الله تعالى وصف الايمان بأنه نور والكفر بأنه ظلمة فقال ان شئ الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى ليخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله أنه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل أن ايمان المؤمن قد بلغ في الصفاء عن الشبهات والامتناع عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج المذكور وهو قول أبي بن كعب وابن عباس قال أبي مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرأ وقيل أنه كان يقرأ مثل نور من آمن به وقال ابن عباس مثل نور في قلب المؤمن (وخامسها) ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله وهو انما يندرج تحت القوى المذكورة أنوار ومراتب القوى المذكورة الانسانية خمسة (أحدها) القوة الحساسة وهي التي تنافي ما تورده الحواس الخمس وكانت أصل الروح الحيواني وأوله اذ به يصير الحيوان حيا وانما هو موجود للمشي الرضيع (وثانيها) القوة الخيالية وهي التي تستثبت ما أوردته الحواس وتحفظه مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه (وثالثها) القوة العقلية المذكورة للعقائد الكلية (ورابعها) القوة الفكرية وهي التي تأخذ المعارف العقلية فتؤولفها تأليفا فتستخرج من تأليفها علميا مجهول (وخامسها) القوة القدسية التي تختص بها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبعض الاولياء وتجي في الوائح الغيب وأمرار الملكوت واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإذا عرفت هذه القوى فهي بجملتها أنوار اذ هي انظر أصناف الموجودات وأن هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها بالامور الخمسة التي ذكرها الله تعالى وهي المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما لروح الحساس فاذا انطارت الى خاصيته وجدت أنواره خارجة من عدة اثقب كالعينين والاذنين والمخبرين وأوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة (وأما الثاني) وهو الروح الخيالي فتجده خواصا ثلاثة (الاولى) أنه من طينة العالم السفلي الكثيف لأن الشيء المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العلائق الجسمانية أن تحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي التعقلات الكلية المجردة (والثانية) أن هذا الخيال الكثيف اذا صفا ورق وهذب صار موازاً لله تعالى العقلية ومؤيداً لأنوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك فإن المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبين يختم فروع الناس وأفواههم على أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح (والثالثة) أن الخيال في بداية الامر محتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فتعم المثلثات الخيالية الجالية للمعارف العقلية وأنت لا تجد شيئا في الاجسام يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكن صفا ورق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة (وأما الثالث) وهو القوة العقلية فهي القوية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث ينبغي أن يكون الانبياء سراجا منيرة (وأما الرابع) وهو القوة الفكرية فمن خواصها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم تجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى أن تكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تنفضي بالاشارة الى تسامح وهي ثمراتها ثم تعود فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تتأدى الى ثمرات لانهاية لها فبالحرى أن يكون مثاله من هذا العالم الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد أنوار المعارف ونباتها فبالحرى أن لا يمتدل

بشجرة السفرجل والتفاح بل بشجرة الزيتون خاصة لأن اب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة المصباح وله
 من بين سائر الالدهان خاصية زيادة الاشتراق وقلة الدخان وإذا كانت الماشية التي يكثر درها ونسائها
 والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي لا يتناهى الى حد محدود اولى أن يسمى شجرة مباركة وإذا
 كانت شجرة الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى أن تكون لاشرقية ولا غريبة
 (وأما الخامس) وهو القوة القدسية النبوية فهي في نهاية الشرف والصفاء فان القوة الفكرية تنقسم الى
 ما يحتاج الى تعليم وتبنيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلل فبالحرى أن يعبر عن
 هذا القسم بكلمة وصفاته وشدة استعداده بأنه يكاد زيتا يضيء ولولم تحسه فافهم هذا المثال موافق لهذا القسم
 ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحسن هو الاول وهو كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
 للعقل فبالحرى أن تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح (وسادسها) مادة كره ابو علي
 ابن سينا فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراك النفس الانسانية فقال لاشك ان النفس
 الانسانية قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه
 المعارف فهناك تسمى عقلا هيولى او هي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البدئية التي يمكن
 التوصل بتربكها الى اكتساب العلوم النظرية ثم ان امكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة
 وان كانت أقوى من ذلك فهي الزيت وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كانه الكوكب
 الدرى وان كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتا يضيء ولولم
 تحسه فار (وفي المرتبة الثالثة) يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية الا أنها لا تكون
 حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو
 المصباح (وفي المرتبة الرابعة) أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها
 كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستقادا وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر
 ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال
 وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار (وسابعها) قول بعض الصوفية هو انه سبحانه شبه الصدر بالمشكاة
 والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما هو قد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة لقوله
 تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة
 لكثرة منافذهم وانما وصفها بانها لاشرقية ولا غريبة لانها روحانية وانما وصفهم بقوله يكاد زيتا يضيء ولولم
 تحسه فافهم لكثرة علومها وشدة اطلاعها على أمرها ملكوت الله تعالى وانما هو من شأن المشية غير المشبهة
 (وثامنها) قال مشاغل مثل نوره أى مثل نور الايمان في قلب محمد صلى الله عليه وسلم كشكاة فيها مصباح
 فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح نظير الايمان في قلب محمد
 أو نظير النبوة في قلبه (وتاسعها) قال قروم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسماعيل عليه
 السلام والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة (وعاشرها) ان قوله مثل
 نوره يرجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأها مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك
 واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية واقد أنزلنا اليكم آيات ميّنة فاذا كان
 المراد بقوله مثل نوره أى مثل هداية وبيان كان ذلك مطابقا لما قبله ولان المفسر نا قوله انه نور السموات
 والارض بانه هادي أهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداية كان ذلك مطابقا
 لما قبله (الفصل الرابع) في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشكاة الكوة
 في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكره روافيه وجوهها آخر (أحدها) قال ابن عباس
 وأبو موسى الأشعري المشكاة القاتم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه القنيلة وهو قول مجاهد
 والقرطبي (والثاني) قال الزجاج هي ههنا قبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها القنيلة (الثالث) قال

الضالك انتهى الحلقة التي يعاقبها القنديل والاول هو الاصح (المسئلة الثانية) زعموا ان المشكاة هي
الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة من كلام العرب ومثلها المشكاة وهي الدقيق الصغير (المسئلة الثالثة)
قال بعضهم هذه الالية من المقلوب والتقدير مثل نور كصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون
معدن للنور ومنبعه له وذلك هو الصباح لا المشكاة (المسئلة الرابعة) المصباح السراج وأصله من الضوء ومنه
الصبح (المسئلة الخامسة) قرئ زجاجة الزجاج بالضم والفتح والكسر أما درى فقرئ بضم الدال وكسر ها
وفتحها أما المضم فقبه ثلاثة أوجه (الاول) ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة
المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفاته ولعانه وقال عليه الصلاة والسلام انكم لترون أهل الدرجات العلى
كما ترون الكوكب الدر في افق السماء (الثاني) انه كذلك الا انه بالمد والهمزة وهو قراءة حمزة
وعاصم في رواية أبي بكر وصار بعض أهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا أضعف اللغات وهو مأخوذ
من الضوء والتلا لئلا ليس ينسب الى الدر قال أبو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدر بمعنى الدفع وانه
صفة وانه في الصفة مثل المرى في الاسم (والثالث) ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز
أما الكسر ففيه وجهان (الاول) درى بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة أبي عمرو
والكسائي قال القراءة هو فعيل من الدر وهو الدفع كالكسر والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه بعضا من لعانه
(الثاني) بكسر الدال وتشديد الراء من غير همز ولا مد وهي قراءة بن خليل وعتبة بن حماد عن نافع أما
الفتح ففيه وجوه أربعة (الاول) بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعشى (الثاني) بفتح
الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة (الثالث) بفتح الدال وتخفيف
الراء من غير مد ولا ياء عن عاصم (الرابع) كذلك الا انه غير مهموز وياء خفيفة بدل
الهمزة أما قوله فوجد القراءة المعروفة فوجد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن
ومجاهد وقتادة كذلك الا انه يضم الدال وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقوطة من تحت
بتقطتين والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف الياء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب
وعن سعيد بن جبيرة ياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف مخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك
الا انه بالياء وعن عاصم ياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن أبي عمرو وكذلك الا انه بالياء
وعن طلبة فوجد ياء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها (المسئلة السادسة) قوله كأنها كوكب
درى أى ضخم مضى ودرارى النجوم عظامها واتفقوا على أن المراد به كوكب من الكواكب المضيئة
كالزهرة والمشتري والثواب التي في العظم الاول (المسئلة السابعة) قوله من شجرة مباركة أى من
زيت شجرة مباركة أى كثيرة البركة والنفع وقيل هي أول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا
منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه شجرة مباركة (المسئلة
الثامنة) اختلفوا في معنى وصف الشجرة بانها لشرقية ولا غربية على وجوه (أحدها) قال الحسن انها
شجرة الزيت من الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية أو غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب
المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا وشجر الجنة (وثانيها) ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط
الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية أو غربية وهذا أيضا ضعيف لان من قال الارض مكة لم يثبت
المشرق والمغرب وضمن معنيين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل من يعرف
الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيها (وثالثها) انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا تصيبها الشمس
في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها النفا فاشد يدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت
الشمس شرقية أو غربية ولا يدر في الشجر ما يورق غصنه من أوله الى آخره مثل الزيتون والمان وهذا
أيضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكال نضج الزيتون وذلك اغما يحصل في العادة
بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله (ورابعها) قال ابن عباس المراد الشجرة التي تبرز على جبل عال

أو صهرا واسعة فتطلع الشمس عليها حالي الطلوع والغروب وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة وقتادة واختصار الفراء والزجاج قالوا معناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية وهو كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم إذا كان يسافر ويقيم وهذا القول هو المختار لأن الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء بحيث يذيقون مقصود القليل الكل وأتم (وخامسها) المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزباجة قلبه والمصباح ما في قلبه صلى الله عليه وسلم من الدين فقدم شجرة مباركة يعني واتبعوا ملة أبيكم إبراهيم صلوات الله عليه فالشجرة هي إبراهيم عليه السلام ثم وصف إبراهيم فقال لا شرقية ولا غربية أي لم يكن يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلاة والسلام يصلي إلى الكعبة (المسئلة التاسعة) وصف الله تعالى زيتها بأنه يكاد يضيء ولولم تفسه نار لأن الزيت إذا كان خالصا صافيا ثم رؤى من بعيد يرى كأن له شعاعا فإذا ما منه النار ازداد ضوءه أعلى ضوءه كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاء العلم ازداد نوراً على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل أن يبين له لموافقته له وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه يتقار نور الله وقال كعب الأحمري المراد من الزيت نور محمد صلى الله عليه وسلم أي يكاد نوره يبين للناس قبل أن يتكلم وقال الفضال يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي وقال عبد الله بن رواحة

لَوْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مَبِينَةٌ * كَانَتْ بِدِينِهِ تَنْبِيْكَ بِالْخَبْرِ

(المسئلة العاشرة) قوله تعالى نور على نور المراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال أبي بن كعب المؤمن بين أربع خلال أن أعطى شكره وأن أتى صبره وأن قال صدق وأن حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يعيش بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى النور يوم القيامة قال الربيع سألت أبا العالية عن مدخله ومخرجه فقال سره وعلايته (المسئلة الحادية عشر) قال الجبائي دلت الآية على أن كل من جهل فن قبله أقرى والا فلا دلة واضحة ولو نظروا فيها العرفوا قال أصحابنا هذه الآية صريح مذهبنا فإنه سبحانه بعد أن بين أن هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح إلى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الإيمان ولا يمكن أن يكون المراد من قوله يهدي الله بضاح الأدلة والبيانات لأننا لو حملنا النور على إيضاح الأدلة لم يجوز حمل الهدى عليه أيضا والآن نخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق إلا حمل الهدى ههنا على خلق العلم أجاب أبو سلم بن بحر عنه من وجهين (الأول) أن قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو كالأدلة للخذلان الحاصل للضال (الثاني) أنه سبحانه يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء وشبهه بقوله يهدي نورهم بين أيديهم وبإيمانهم بشرائهم اليوم جنات وزيق القاضي عبد الجبار هذين الجوابين (أما الأول) فلأن الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة فإذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه وإذا حملناه على الزيادة لم يدخل فيه إلا البعض وإذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخل فيه أصلا إلا من حيث المعنى لأن من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الأولى أن يقال أنه تعالى يهدي بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف وأعلم أن هذا الجواب أضعف من الجوابين الأولين لأن قوله يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه أن هذه الآيات مع وضوحها لا تنفي وهذا لا يتناول العبي والجنود فقط ما قالوه (المسئلة الثانية عشر) قوله تعالى ويضرب الله الأمثال للناس والمراد للمكلفين من الناس وهو النبي ومن بعث إليه فإنه سبحانه ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستبدات المعتزلة به فقالوا انما يذكر ذلك نعمة عظيمة لو أمكنهم الانتفاع به ولو كان الكل يخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما تقدم ثم بين أنه سبحانه بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يفكر في أمثاله ولا ينظر في أدلته فيعرف وضوحها وبعد ههنا عن الشبهات قوله تعالى (في يوم أذن الله أن ترفع

ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدق والآصال رجال لا تلهيهم سعة تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يومًا تتقلب فيه القلوب والأبصار ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) أعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) قوله تعالى في بيوت أذن الله يفتضى مخذوفًا يكون فيها وذكروا فيه وجوها (أحدها) أن التقدير كشكاة فيها مصباح في بيوت أذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض أبو مسلم بن بحرالاصفهانى عليه من وجهين (الأول) أن المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت أذن الله لا يزيد في هذا المقصود لأن ذلك لا يزيد المصباح انارة وإضاءة (الثاني) أن ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضى كونه واحدًا كقوله كشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كأنها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت (والجواب) عن الأول أن المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية إذا كان في المساجد كان أعظم وأضخم فكان أضوء فكان التمثيل به أتم واكمل (وعن الثاني) أنه لما كان المقصد بالمثل هو الذى له هذا الوصف قيد دخل تحت كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك أن ضوءها يظهري هذه البيوت بالليالى عند الحاجة إلى عبادة الله تعالى ولو أن رجلاً قال الذى يصلح لخدمتي رجل يرجع إلى علم وكفاية وفناعة يلتزم بيته لكان وإن ذكره بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه في هذه الآية (وثانيها) التقدير توقيف من شجرة مباركة في بيوت أذن الله أن ترفع (وثالثها) وهو قول أبي مسلم أنه راجع إلى قوله ومثلًا من الذين خلوا من قبلكم أى ومثلًا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الأنبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتصر الله أخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذكر ما كنهم فسموها محاريب بقوله أذنت وروا المحراب ودخل عليها ذكرها المحراب فيقول ولقد أنزلنا اليكم آيات مبينات وأنزلنا أحاديث من بعث قبلكم من الأنبياء والمؤمنين في بيوت أذن الله أن ترفع (ورابعها) قول الجبائي أنه كلام مستأنف لا يتعلق بما تقدم والتقدير صلوا في بيوت أذن الله أن ترفع (وخامسها) وهو قول الفراء والزجاج أنه لا حذف في الآية بل فيه تقديم وتأخير كأنه قال يسبح في بيوت أذن الله أن ترفع رجال صفتهم كيت وكيت وأما قول أبي مسلم فقد اعترض عليه القاضي من وجهين (الأول) أن قوله ومثلًا من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلوا من المكذبين للرسول لعلقه بما تقدم من الإكراه على الزنا فتعاطوا للدين فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت لأنها بيوت أذن الله أن يذكر فيها اسمه (الثاني) أن هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخال بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والأرض وأما قول الجبائي فقبل الإجماع لا يجوز المصير إليه إلا عند الضرورة وعلى التأويل الذى ذكره الفراء والزجاج لا حاجة إليه فلا يجوز المصير إليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال أيضا لأن على قوله يصير المعنى في بيوت أذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارًا من غير فائدة فلم قلتم أن تحمل مثل هذه الزيادة أولى من تحمل ذلك النقصان قلنا الزيادة لأجل التأكيده كثيرة فكان المصير إليها أولى (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد وعن عكرمة في بيوت قال هي البيوت كلها والأول أولى لوجهين (الأول) أن في البيوت ما لا يمكن أن يوصف بأن الله تعالى أذن أن ترفع (الثاني) أنه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق إلا بالمساجد ثم لاقتناين بأن المراد هو المساجد قولان (أحدهما) أن المراد أربع مساجد الكعبة بناها إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام وبيت المقدس بناء داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ومسجد المدينة بناء النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا الذى أسس على التقوى بناء نبي الله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن هو بيت المقدس يسرج فيه عشرة آلاف قنديل (والثاني) أن المراد هو جميع المساجد والأول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل فالأولى حمل اللفظ على جميع المساجد قال ابن عباس رضي الله عنهما المساجد بيوت الله في الأرض وهي أرضى ملاهل السماء كما تضى النجوم لاهل الأرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من قوله أن ترفع على أقوال (أحدها) المراد من رفعها بناؤها والقوله بناها رفع سمكها

فسقواها وقوله واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي المساجد امر الله أن
تبقى (وثانيها) ترفع أى تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الأقوال عن الزجاج (وثالثها) المراد مجموع
الأميرين (والقول الثاني) أولى لأن قوله في بيوت أذن الله أن ترفع ظاهرها كانت بيوتاً قبل الرفع فأذن
الله أن ترفع (المسئلة الرابعة) اختلفو في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الأول أنه عام في كل ذكر
(والثاني) أن يتلى فيها كتابه عن ابن عباس (والثالث) لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والأول أولى لعدم اللفظ
(المسئلة الخامسة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم يسبح بفتح الباء والباءقون بكسر هاء فعلى القراءة
الأولى يكون القول ممتداً إلى آخر الظروف الثلاثة أعني له فيها بالغدو والآصال ثم قال الزجاج رجال
مرفوع لأنه لما قال يسبح له فيها فبأنه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال (المسئلة السادسة) اختلفو في هذا
التسبيح فالأكثر على أنه نفس الصلاة ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على
صلاتي الصبح والعصر فقال كاتبوا جبتين في ابتداء الحمال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على التسبيح الذي هو
تثنية الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله واحتج عليه بأن الصلاة والزكاة قد عطفها مع ذلك من حيث
قال عن ذكر الله وأقام الصلاة وآيتا الزكاة وهذا الوجه أظهر (المسئلة السابعة) الآصال جمع أصل والأصل
جمع أصيل وهو العشب وانما وحده الغدول لأنه في الأصل مصدر لا يجمع والأصيل اسم جمع قال صاحب
الكشاف بالغدو أى باوقات الغداى بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الأصيل يقال أصل كاعتم
وأظهر قال ابن عباس رضى الله عنهما أن صلاة الضحى إني كتاب الله تعالى مذكورة وتلاه هذه الآية وروى
أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من أحد يغدو ويروح إلى المسجد يؤثره على ما سواه الأول
عند الله نزل بعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد مرفوعاً عن غدا إلى المسجد وراح ليعلم خيراً أوليئعلمه كان
كذلك المجاهد في سبيل الله يرجع غانماً (المسئلة الثامنة) اختلفو في قوله تعالى لا تلهيهم سم تجارة فقال
بعضهم نفي كونهم تجاراً وباعة أصلاً وقال بعضهم بل اثبتهم تجاراً وباعة وبين أنهم مع ذلك لا يشغلهم عنها
شاغل من ضرر منافع التجارات وهذا قول الأكثرين قال الحسن أما والله إن كانوا ليتجروا ولكن إذا جاءت
فرائض الله لم يلهيهم ثم شأني فقام وأبى الصلاة والزكاة وعن سالم نظر إلى قوم من أهل السوق تركوا بيعاً عاتهم
وذهبوا إلى الصلاة فقال هم الذين قال تعالى لا تلهيهم تجارة وعن ابن مسعود مثله واعلم أن هذا القول أولى
من الأول لأنه لا يقال إن فلاناً لا تلهيهم التجارة عن كيت وكيت إلا وهو تاجر وإن احتمل الوجه الأول
وهنا سؤالات (السؤال الأول) لما قال لا تلهيهم تجارة دخل فيه البيع فلم أعاد ذكر البيع قلنا (الجواب)
عنه من وجوه (الأول) أن التجارة جنس يدخل تحته أنواع الشراء والبيع إلا أنه سبحانه خص البيع بالذكر
لأنه في الإلهاء أدخل لأن الربح الحاصل في البيع يقيناً جزوا الربح الحاصل في الشراء شكاً ومستقبلاً (الثاني)
أن البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشراء بالعكس والرغبة في تحصيل النقد أكثر من العكس (الثالث)
قال القراء التجارة لأهل الجلب يقال اتجر فلان في كذا إذا جلبه من غير بلده والبيع ما يباعه على يديه (السؤال
الثاني) لم خص الرجال بالذكر (والجواب) لأن النساء لسن من أهل التجارات والجماعات (المسئلة التاسعة)
اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد
الصلوات فإن قيل فما معنى قوله وأقام الصلاة قلنا عنه جواباً (أحدهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما
المراد بأقام الصلاة أقامتها لمواقبتها (والثاني) يجوز أن يكون قوله وأقام الصلاة تفسيراً للذكر الله فهم يذكرون
الله قبل الصلاة وفي الصلاة (المسئلة العاشرة) قد ذكرنا في أول تفسير سورة البقرة في قوله ويقومون الصلاة أن
أقام الصلاة هو القيام بحضتها على شروطها والوجه في حذف الهاء ما قاله الزجاج يقال أقت الصلاة إقامة
وكان الأصل اقواماً ولكن قلبت الواو الفاء فاجتمع ألفان فحذفت أحدهما لالتقاء الساكنين فبقى أقت
الصلاة أقاماً فدخلت الهاء عوضاً من المحذوف وقامت الإضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة
قال وهذا الجماع من النحويين (المسئلة الحادية عشر) اختلفوا في الصلاة فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم

من ادخل فيه النفل على ما حكينا في صلاة الضحى عن ابن عباس وأقرب لأنه إلى التعريف أقرب
وكذلك القول في الزكاة أن المراد المفروض لأنه المعروف في الشرع المسمى بذلك وقال ابن عباس رضي الله
عنهما المراد من الزكاة طاعة الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وقوله
ما زكي منكم من أحد وقوله تطهروهم وتركهم بهم وهذا ضعيف لما تقدم ولأنه تعالى علق الزكاة بالآية وهذا
لا يحمل إلا على ما يعطى من حقوق المال (المسئلة الثانية عشر) انه سبحانه بين أن هؤلاء الرجال وان تعبدوا
بذكر الله والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب
والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بأنهم ماعبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب
والابصار على اقوال فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفرع وتشخص الابصار اقوله واذا
زأغت الابصار وبأغت القلوب الخنايبر (الثاني) انها تتغير أحوالها فتفقه القلوب بعد أن كانت مطبوعا عليها
لاتفقه وتبصر الابصار بعد أن كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك إلى الظن ومن الظن إلى اليقين ومن
اليقين إلى المعايينة لقوله وبد الهمة من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عند غفلة (الثالث) أن القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من المهلاك والابصار تتقلب
من أي ناحية يؤمرهم من أي ناحية اليقين أم من ناحية الشك ومن أي ناحية يعطون كتابهم أم من قبل
الايان أم من قبل الشك والاعتزلة لا يرضون بهذا وأويل فانهم قالوا ان أهل الثواب لا خوف عليهم البتة
في ذلك اليوم وأهل العذاب لا يرجون العفو لكناينا فساد هذا المذهب غير مرة (الرابع) أن القلوب تزول
عن أماكنها فتبلغ الخنايبر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد وترزق عيناه ثم يعمرى
ويتقلب القلوب من الخوف حيث لا يجد مخلصا حتى يقس في الخنجره فهو قوله اذا القلوب لدى الخنايبر كاطمين
(الخامس) قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغيرها بتأثير ما يتأله من العذاب فتكون مرة
بهيشة ما انضج بالنار ومرة بهيشة ما احترق قال ويجوز أن يريد به قلبها على جرحهم وهو معنى قوله تعالى
ونقلب اقلادهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة (المسئلة الثالثة عشر) قوله ليجزيهم الله أحسن ما عملوا
أي يفعلون هذه الثوابات ليجزيهم الله ويثيبهم على أحسن ما عملوا وفيه وجوه (الاول) المراد بالاحسن
الحسنات أجمع وهي الطاعات فرضها ونيلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجزيهم على
مساوى أعمالهم بل يغفرها لهم (الثاني) انه سبحانه يجزيهم جزاء أحسن ما عملوا على الواحد عشر
إلى سبع مائة (الثالث) حال القاضي المراد بذلك أن تكون الطاعات منهم مكفرة لما صيهم وانما يجزيهم
الله تعالى بأحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة أما قوله تعالى ويزيدهم
من فضله فالمراد انه تعالى يجزيهم بأحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على
ما ذكره تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان قيل فهذا يدل على ان أفعال الطاعة أثرا في استحقاق
الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وأنتم لا تقولون بذلك فان عنكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا
نحن نثبت الاستحقاق لكن بالوعد فذلك القدر هو المستحق والرائد عليه هو الفضل ثم قال والله يرزق من
يشاء بغير حساب نبيه على كمال قدرته وكمال جوده ونفاد مشيئته وسعة احسانه فكانه سبحانه لما وصفهم
بالجود والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على
طاعتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حدة في مقابلة خوفهم * قوله تعالى (والذين كفروا أعمالهم

وضرب لكل واحد منهم ما مثلاً أما المثل الدال على شيبته في الآخرة فهو قوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة قال الأزهرى السراب ما يتراعى لآمين وقت الضحى الأكبر في الذنوب شبيه الماء الجاري وليس بجاء ولكن الذي ينظر إليه من بعيد يظنه ماء جارية قال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب أما الآل فهو ما يتراعى للعين في أول النهار فيرى الناظر الصغير كبيراً وظاهر كلام الخليل أن الآل والسراب واحد وأما القبة فقال الفراء هو جمع قاع مثل جاربيرة والقاع المنبسط المستوى من الأرض وقال صاحب الكشف القبة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمان قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه أن الذي يأتي به الكافران كان من أفعال البر فهو لا يستحق عليه ثواباً مع أنه يعتقد أن له ثواباً عليه وإن كان من أفعال الإثم فهو يستحق عليه عقاباً مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثواباً فكيف كان فهو يعتقد أن له ثواباً عند الله تعالى فإذا وافى عرصات القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمان الذي تشد حاجته إلى الماء فإذا شاهد السراب تعلق قلبه به ويرجوه النجاة ويقوى طمعه فإذا جاء وأيسر مما كان يرجوه فيه عظم ذلك عليه وهذا المثل في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر وإتيانه أيام موته ومفارقة الدنيا فان قيل قوله حتى إذا جاء يدل على كونه شيئاً وقوله لم يجد شيئاً مناقض له قلنا الجواب عنه من وجوه ثلاثة (الأول) المراد معناه أنه لم يجد شيئاً نافعاً كما يقال فلان ما عمل شيئاً وإن كان قد اجتهد (الثاني) حتى إذا جاء أي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئاً فاحتفى بذلك السراب عن ذكر موضعه (الثالث) الكناية للسراب لأن السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كأنه ضباب وهباء وإذا قرب منه رق وانتثر وصار كاهواً أما قوله ووجد الله عنده فوافه حسابه أي وجد عقاب الله الذي توقعه الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم إلى تيقن الضرر العظيم أو وجد زبانية الله عنده يأخذونه فيقبلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله تعالى فيهم عاملة ناصبة ويحسبون أنهم يحسنون صنعا وقد منا إلى ما عملوا من عمل وقيل نزات في عتبة بن ربيعة بن أمية كان قد تعبد وليس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الإسلام أما قوله والله سريع الحساب فذلك لأنه سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ولو كان يتكلم بالآلة كما يقول المشبهة لما صحت ذلك (وأما المثل الثاني) فهو قوله أو كظلمات في مجرى وفي لفظة أو ههنا وجوه (أحدها) أعلم أن الله تعالى بين أن أعمال الكفار إن كانت حسنة قلها السراب وإن كانت قبيحة فهي الظلمات (وثانيها) تقدير الكلام أن أعمالهم أما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة وأما كظلمات في مجرى وذلك في الدنيا (وثالثها) الآية الأولى في ذكر أعمالهم وإنهم لا يتحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقابهم فأنها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات إلى النور أي من الكفر إلى الإيمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فإنه من نور وأما البحر اللجج فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجج لغتان كسر اللام وضمة واو أما تقرير المثل فهو أن البحر اللجج يكون قعره مظلماً بسبب غورة الماء فإذا ترادفت عليه الأمواج ازدادت الظلمة فإذا كان فوق الأمواج صحاب باغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجج يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في البعد أنهم أقرب ما يراها ومن أبعد ما يظن أنه لا يراها فقال تعالى لم يكدرها وبين سبحانه به ذابلوغ تلك الظلمة إلى أقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضل المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسبحون نورهم بين أيديهم وبأيامهم وهذا قال أبي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصره إلى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه أخرى (أحدها) أن الله تعالى ذكر ثلاثة أنواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الأمواج وظلمة الصحاب وكذا الكافر ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن (وثانيها) شبهوا قلبه وبصره وحسه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس (وثالثها) أن الكافر لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى ويعتقد أنه يدرى فهذا المراتب الثلاث تشبه

تلك الظلمات (ورابعها) أن هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكرت عنده لا يفهمها (وخامسها) قلب مظلم في صدره مظلم في جسده مظلم أما قوله ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرأ أصحاب وقرأ ظلمات بالجر على البدل من قوله أو ظلمات وعنه أيضا انه قرأ أصحاب ظلمات كما يقال أصحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقراءة الباقي أصحاب ظلمات كلاهما بالرفع والتنوين وتتمام الكلام عند قوله أصحاب ثم اتى بـ ظلمات أى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض أما قوله لم يكدير اها فنيه قولان (أحدهما) ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام كاد الفقر أن يكون كفرا اثبات في اللفظ لكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا قوله لم يكدير اها معناه انه رآها (والثاني) ان كاد ههنا المقاربة فقوله لم يكدير اها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم أن الذي لم يقارب الوقوع لم يقع أيضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين (الاول) أن ما يكون أقل من هذه الظلمات فانه لا يرى فيه شيء فكيف مع هذه الظلمات (الثاني) أن المقصود من هذا التمثيل المبالة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات أما قوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور فقال أصحابنا انه سبحانه لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقيب ابان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبها بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور والمقصود من ذلك أن يعرف الانسان أن ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا تمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله تعالى وهدايتيه وتكويره وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فالمراد في الدنيا بالالطاف فانه من نور أى لا يهتدى فيتخبط ويحتمل ومن لم يجعل الله له نور أى مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فانه من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرام معلوم • قوله تعالى (ألم تر أن الله يسجد له من

في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون والله ملك السموات والارض والى الله المصير) اعلم انه سبحانه لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين أتبع ذلك بدلائل التوحيد (فالتوابع الاول) ما ذكره في هذه الآية ولاشبهة في أن المراد لم تعلم لان التسبيح لا يتناول الرؤية بالبصر ويتناول العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان ظاهرا مستغما فالمراد التقرير والبيان فتنبه تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسجد له وكذلك من في الارض واعلم انه اما أن يسجد كون المراد من التسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنبوءات الجلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما أن يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقي المعنى والمكلفون منهم من لا يسجد أيضا بهذا المعنى كالكفار أما القسم الثالث وهو أن يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسجدون باللسان وأما الذين في الارض فمنهم من يسجد باللسان ومنهم من يسجد على سبيل الدلالة فهذه ايقنة ضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في أن اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله سبحانه وتعالى وعلى قدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعبادة قلنا لان خلقه العقلاء أشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم أكثر وهي العقل والنطق والفهم أما قوله تعالى والطير صافات فلقاتل أن يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله (والجواب) انه سبحانه لما ذكر أن أهل السموات وأهل الارض يسجدون ذكر ان الذين استعقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسجدون وذلك لان اعطاء الحرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافاة بأسطة اجنتها بما فيها من القبض والبسط من أعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرها مناجاة

منها له سبحانه وذلك يؤكده ما ذكرناه من أن المراد من التسبيح دلالة هذه الاحوال على التنزيه لا النطق
 اللساني أما قوله كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة أوجه (الاول) المراد كل قد علم الله صلاته وتسبيحه
 قالوا ويدل عليه قوله سبحانه والله عليهم بما يفعلهون وهو اختيار جمهور المتكلمين (والثاني) أن يعود
 الضمير في الصلاة والتسبيح على لفظ كل أي أنهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلاة والتسبيح (والثالث) أن
 تكون الهاء راجعة على ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه أياها وعلى هذين
 التقديرين فقوله والله عليهم استئناف وروى عن أبي ثابت قال كنت جالسا عند محمد بن جعفر الباقر رضي
 الله عنه فقال لي أتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فأنتم يقدس من ربه
 وبسأله قوت يومه وتوابعه واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين
 يفهمون كلامنا وأشارنا اليها ليست كذلك فأننا نعلم بالضرورة أنها أشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف
 هذه الامور فبان يتبع ذلك فيها أولى واذا ثبت أنها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسجدة له بالنطق
 فثبت أنها لا تسبح الله الابسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد أن الله تعالى ألهم
 الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها أكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يلهمها معرفته
 ودعائه وتسبيحه ويبان أنه سبحانه ألهمها الاعمال اللطيفة من وجوه (أحدها) احتيا لها في كيفية
 الاصطياد فتأمل في العنكبوت كيف ياتي بالحي على اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الدب
 يستلقي في عم الثور فاذا رام نظمه شبت ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يخنقه وأنه
 يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود يشعمه ويتجسس نفسه
 ويصعد الشجر أخف صعود وشم الجوزين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالآخرى ثم ينفخ فيه فيسدر
 قشره ويستقبله ويحكى عن الفأري سرقة أمور عجيبه (وثانيها) أمر النحل وماله من الرياسة وبناه
 البيوت المدسة التي لا يتمكن من بنائها الا فاضل المهندسين (وثالثها) انتقال الكراكي من طرف من اطراف
 العالم الى الطرف الاخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال ان من خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف
 صوت الفرس الذي قابله وقتما ما والكلاب تتصاح بالعبية المعروفة لها والفهد اذا سقى أو شرب من الدماء
 المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فأكله والتماسيح تفتح افواهها الطائفة على ما كالعقور وتتلف
 ما بين اسنانها وعلى رأس ذلك الطير كالثول فاذا هم التماسيح بالتقام ذلك الطير تاذي من ذلك الثول فيفتح
 فاه فيخرج الطائر والسطحاة تتناول بعداً كل الحية صعتها جلياً ثم تعود وقد عوفيت من ذلك وحكي بعض
 الثقات الجربين لا يجد انه شاهد الجباري تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود ولا يزال ذلك
 دأبه فكان ذلك الشيخ فاعدا في كن غائر فعل القنصة وكانت البقلة قرية من مكنه فلما اشتغل الجباري
 بالافعى قاع البقلة فعادت الجباري الى منبتها ففقدته واخذت تدور حول منبتها دورا متتابعاً حتى خر
 ميتا فعمل الشيخ انه كان يتعالج بأكلها من السمعة وتلك البقلة كانت هي الجرجير البري وأما ابن عرس فيبظهر
 في قتال الحية بأكل السداب فان السمكة السداية مما تنقر منها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها أكلت
 سنبل القمح واذا جرحت الاقنات في بطنها بضعها بضعاً داوياً جراحها بالصخرة الجبلي (ورابعها) القنافذ قد تحس
 بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المداخل الى بحر هاو كان بالقسطنطينية رجل قد أثرى بسبب انه كان
 يندبر بالرياح قبل هبوبها ويتفحص الناس بانذاره وكان السبب فيه قنغذ في داره بفعل الصنيع المذكور
 فيستدل به والخطاف صانع جيد في اخذ العش من الطين وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وقرع
 في التراب ليحمل جناحه قدر من الطين واذا افرخ بالغ في تعهد الفراخ وبأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها في
 العش ثم يعلمها القاء الذرق نحو طرف العش واذا دنا الصائد من مكان فراخ القبيجة ظهرت له القبيجة
 وقررت منه مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب فراخها وناقر الخشب فلما يقع على
 الارض بل على الشجر ينثر الموضع الذي يعلم أن فيه دودا والفراخ ينق تصعد في الجو حدة عند الطيران فان

ينفع على ادراكات الحية

يجب بعضها عن بعض ضباب أو سحاب أحدثت عن اجتمعتها خفيفا منه وعال يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت
 على جبل فانهم اتضع رؤوسها تحت اجتمعتها الا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع اقتباهه واذا سمع حرسا
 صاح وحال الأقل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا أمر عجيب واعلم ان الاستقصاء
 في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود أن الاكياس من العقلاء يحجزون عن امثال هذه
 الحيل فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال أنهم امالهم من عند الله تعالى بعرفته والثناء عليه وان كانت غير
 عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس والله در شهاب الاسلام السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن
 أن يوزن بميزان الاعتزال * أما قوله سبحانه والله ملك السموات والارض والى الله المصير فهو مع وجزاته فيه
 دلالة على تمام علم المبدأ والمعاد فقله والله ملك السموات والارض تنبيه على أن الكل منه لأن كل ما سواه
 ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجدان الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع
 الاجرام والاعراض وافعال العباد وأقوالهم وخواطيرهم وأما قوله والى الله المصير فهو عبارة تامة
 في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود يبدأ من الاشرف
 فالاشرف فازل الى الاخص فالأخص ثم ياخذ من الاخص فالأخص مسترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه
 يكون جسمات يميز موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته
 فالاعتبار الاول هو قوله والله ملك السموات والارض والثاني هو قوله والى الله المصير قوله تعالى (ألم تر ان
 الله يربحى حسابا ثم يوفى بينه ثم يجعل له ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها
 من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقب الله الليل والنهار ان في
 ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله
 ألم تربع عقلك والمراد التنبيه والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يربحها كل أحد وازجاء
 السير في الابل الفرق بها حتى تسير شيئا فشيئا ثم يوافى بينه قال الفراء بين لا يصلح الامضا قال اسمع بن فها زاد
 وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ ومعناه الجمع والواحد مصداق له قال الله تعالى وينشئ السحاب
 النخال والتأليف ضم شيء الى شيء أى يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدة ثم يجعله ركاما أى يجمعها
 والركم جمع شيء فوق شيء حتى يجعله مراكوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن أبي مسلم
 الاصطفاى الماء من خلاله من شقوقه ومخارقه جمع خال كجبال في جمع جبل وقرئ من خلاله (المسئلة الثانية)
 اعلم أن قوله يربحى حسابا يحتمل انه سبحانه يشئ شيئا بعد شيء ويحتمل أن يغيره من سائر الاجسام لافى حالة
 واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم انه سبحانه يوافى بين اجزائه وعلى الثاني
 يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام حسابا وفى قوله ثم يوافى
 بينه دلالة على وجودها متقدما متفرقا اذا التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه سبحانه يجعله ركاما
 وذلك بتركب بعضها على البعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الكثير من الماء اذا كان به هذه
 الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقداره قال أهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والتلج
 والبرد والطل والصقيع في أكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفى الأقل من تكاثف الهواء أما الاول
 فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فينبث فينبث وينقلب هواء
 واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فتلك البخارة المتصاعدة اما أن تبلغ
 في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء أو لا تبلغ فان بلغت فاما أن يكون البرد هناك قويا أو لا يكون فان
 لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وقطاره فالبخار المجتمع هو السحاب
 والمقطر هو المطر والديعة والوايل انما يكون من أمثال هذه القيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما
 أن يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها احبات كبارا او بعد مرورها كذلك فان كان
 على الوجه الاول نزل طليما وان كان على الوجه الثاني نزل يردا أو ما اذا لم تبلغ البخارة الى الطبقة

الباردة فهي اما أن تكون كثيرة أو تكون قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد بجبالها مطرا وقد لا تنعقد أما
 الاول فذلك لاجداسباب خمسة (أحدها) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة (وثانيها)
 أن تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح (وثالثها) أن تكون هناك رياح
 متقابلة متصادمة فتقنع صعود الابخرة حينئذ (ورابعها) أن يعرض للجزء المتقدم وقوف لتقله وبطء حركته
 ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد (وخامسها) لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
 البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكبة موضوعة على وحدة ويكون الناظر اليها فوق تلك
 الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يظنون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس وأما اذا كانت
 الابخرة قليلة الارتفاع قليلة الطبيعة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقد هاما محسوسا قبل نزولها متفرقا
 لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتمد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
 الثلج الى المطر وأما تكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء ويتقبض وحينئذ يحصل
 منه الاقسام المذكورة (والجواب) اننا سألنا على حدوث الاجسام وتوصلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا
 يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكننا القطع بما ذكرناه لاحتمال انه سبحانه خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق
 الذي ذكرناه وأيضا فذهب أن الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذاتها فلا بد لها من مؤثر
 ثم انها مماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط والطفافة والكثافة والحرارة
 والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه خالق تلك الطبائع وتلك الطبائع مؤثرة في هذه الاحوال
 وخالق السبب خالق السبب فكان سبحانه هو الذي يزيح سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك
 الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم ان تلك الابخرة اذا تراكمت في صعودها والتصق بعضها ببعض
 فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت على جميع التقديرات أن وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة
 والحكمة ظاهر بين أما قوله سبحانه وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 في هذه الآية قولان (أحدهما) أن في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما شاء وهذا
 القول عليه أكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء (والقول الثاني) أن السماء هو
 الغيم المرتفع على رؤس الناس معنى بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى أنزل من هذا الغيم الذي هو سماء
 البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت اشبهت الجبال كما يقال فلان جبالا من
 مال ووصفت بذلك توسعا وذهبوا الى أن البرد ما جاءه خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض
 وقال بعضهم انما سمي الله ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه خلقها من البرد وكل جسم شديد متجمد فهو من الجبال
 ومنه قوله تعالى وانقوا الذي خلقكم والجبل الاول ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول
 أولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسم السحاب بطريقه الاشتقاق مجازا وكما يصح أن يجعل
 الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح أن يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين
 فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد
 فمن الاولى لا بداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك
 الجبال التي في السماء والثالثة للتمييز لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم نال ومفعول الانزال محذوف
 والتقدير وينزل من السماء من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه أما قوله فيسبب به
 من يشاء ويصرفه عن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله أنه قد يضر ما يقع عليه من حيوان
 ونبات فيبين سبحانه أنه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه أي يصرف ضرره عن يشاء بان لا يسقط
 عليه ومن الناس من حل البرد على الجروح جعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستئصال وذلك بعيد أما قوله
 تعالى يكاد سنابرقه يذهب بالابصار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يكاد سنابرقه على الادغام وقرئ برقه
 جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمين للتباع كما قيل في جمع فعله فعلات كطلمات وسنابرقه على المد

والمقصود بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سنى للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة
 الباء كقوله ولا تملقوا بأيديكم الى التهلكة عن أبي جعفر المديني (المسئلة الثانية) وجه الاستدلال بقوله يكاد
 سنابرقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك لا بد وأن يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء
 والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور النار ضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدره قادر حكيم (المسئلة الثالثة)
 اختلاف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب أن تكون ذاهبا معه الى الدار فالمذكرون
 احتجوا بهذه الآية أما قوله يقلب الله الليل والنهار فقبل فيه وجوه منها تعاقبها وما يجيء أحدهما بعد
 الآخر وهو كقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة ومنها ولوج أحدهما في الآخر وأخذ أحدهما
 من الآخر ومنها تغير أحوالهم في البرد والحر وغيرهما ولا يتنع في مثل ذلك أن يريد تعالى معاني الكل
 لانه في الانعام والاعتبار أولى وأقوى أما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم
 ذكره دلالة ان يرجع الى بصيرة من هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء أن يتدبر ويتفكر في هذه الامور
 ويدل أيضا على فساد التقليد قوله تعالى (والله خالق كل دابة من ما فتنهم من عيشى على بطنه ومنهم من
 عيشى على رجلين ومنهم من عيشى على أربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شئ قدير لقد أنزلنا آيات مبينات
 والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية
 وذلك لانه لما استدلل أولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدلل ثالثا باحوال الحيوانات
 واعلم ان على هذه الآيات سوالات (السؤال الاول) لم قال الله تعالى والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا
 من الحيوانات غير مخلوقة من الماء أما الملائكة فهم أعظم الحيوانات عددا وهم مخلوقون من النور وأما الجن
 فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الریح لقوله فنفخنا
 فيه من روحنا وأيضاً ترى ان كثير من الحيوانات متولدة من النطفة (والجواب) من وجوه (أحدها)
 وهو الاحسن ما قاله الفقهاء وهو ان قوله من ماء مصله كل دابة وليس هو من صله خلق والمعنى ان كل دابة
 متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى (وثانيها) ان أصل جميع المخلوقات الماء على ما يروى أقول ما خلق الله
 تعالى جوهره فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ما شئ من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود
 من هذه الآية بيان أصل الخلقة وكان الأصل الاول هو الماء لاجرم ذكره على هذا الوجه (وثالثها) ان المراد
 من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هناك فيخرج عنها الملائكة والجن ولما كان الغالب جدها من
 هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لاجرم أطلق
 لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل (السؤال الثاني) لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفاً في قوله وجعلنا
 من الماء كل شئ حي (والجواب) انما جاء ههنا منكر لان المعنى أنه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص
 بتلك الدابة وانما جاء معرفاً في قوله وجعلنا من الماء كل شئ حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا
 الجنس وهما بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى أنواع كثيرة (السؤال الثالث) قوله فتنهم ضمير العقلاء وكذلك
 قوله فلم يستعملوه في غير العقلاء (والجواب) انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والانسان
 والجن فغلب اللفظ اللاتقي بمن يعقل لان جعل الشريف أصلاً والخسيس تبعاً أولى من العكس ويقال
 في الكلام من المقبلان لرجل وبغير (السؤال الرابع) لم سمى الزحف على البطن مشياً وما وبين همة هذا
 السؤال أن الصبي قد يوصف بأنه يحب ولا يقال انه عيشى وان زحف على حدة ما زحف الحية (والجواب)
 هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المسقر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يمشى له أمر أو على طريق
 المشاكلة لذلك الزاحف مع الماشين (السؤال الخامس) انه لم يستوف القسم لانه لا ينجذ ما عيشى على أكثر من
 أربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له أربعة وأربعون رجلاً الذي يسمى
 دخال الاذن (والجواب) القسم الذي ذكرتم كان سادراً فكان ملحقاً بالعدم ولان الفلاسفة يقولون بان ما له
 قوائم كثيرة فاعقاده اذا مشى على أربع جهاته لا غير فكانت عيشى على أربع ولان قوله تعالى يخلق الله ما يشاء

كالتبني على سائر الاقسام (السؤال السادس) لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب (والجواب)
قد قدم ما هو اعجب وهو المائي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم المائي على رجلين ثم المائي على أربع
واعلم أن قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على أن الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة
بحسب أمور أخرى فلهذا ذكره هنا بعض تلك التقسيمات (التقسيم الاول) الحيوانات قد تشترك في أعضائها وقد
تتباين بأعضائها اما المشتركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في أنهما للحيا وعصا وعظاما وأما التباين فاما
أن يكون في نفس العضو أو في صفته أما التباين في نفس العضو فعلى وجهين (أحدهما) أن لا يكون العضو
خاصا للاحد وان كانت أجزاؤه حاصلة للشأن كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب
ولكن أجزاؤه الذنب ليست الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان (والثاني)
أن لا يكون ذلك العضو خاصا للشأن لا بذاته ولا بأجزائه مثل أن السلحفاة صدفها يحيط به وليس للانسان
ذلك وكذا السمك فلو سئل للفقمة ذنوبه وليس شيء منها للانسان وأما التباين في صفة العضو فاما أن يكون
من باب الكمية أو الكيفية أو الوضع أو الفعل أو الانفعال أما الذي في الكمية فاما أن يتعلق بالمقدار مثل أن
عين البوم كبيرة وعين العقاب صغيرة أو بالعدد مثل أن أرجل ضرب من العنكبوت ستة وأرجل ضرب آخر
ثمانية أو عشرة والذي في الكيفية فكما خلافة في الألوان والاشكال والصلابة واللين والذي في الوضع فمثل
اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه عند السرة وأما الذي في الفعل
فمثل كون أذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون أنفه آلة للقبض دون
أنف غيره وأما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريرة التحير في الضوء وعين الخفاش بخلاف ذلك
(التقسيم الثاني) الحيوان اما أن يكون مائيا بمعنى أن مسكنه الاصل هو الماء أو أرضيا أو يكون مائيا
ثم يصير أرضيا اما الحيوانات المائية فتغير أحوالها من وجوه (الاول) انه اما أن يكون مكانه وغذاؤه
ونفسه مائيا فله بدل التنفس في الهواء التنشق المائي فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا غرقه
والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفاة المائية ومنه ما مكانه
وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل أصناف من الصدف لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء الى باطنها
(الوجه الثاني) الحيوانات المائية بعضها مأواه مياها الانهار والبحار وبعضها مياها البطائح مثل الضفادع
وبعضها مأواه مياها البحر (الوجه الثالث) منها الحية ومنها شبيهة ومنها طينية ومنها صخرية (الوجه الرابع)
الحيوان المنقلب في الماء منه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد
في السباحة على رجله كالضفدع ومنه ما يعيش في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك
لاجناس له وكالدود أما الحيوانات البرية فتغير أحوالها أيضا من وجهين (الاول) ان منها ما يتنفس من
طريق واحد كالنمل والنموش ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل
(الثاني) أن الحيوانات الارضية منها ما له مأوى معلوم ومنها ما مأواه كيف اتفق الا أن يلد فقيم للعضاة
واللواقي لها مأوى فيعضها مأواه مشق وبعضها حفر وبعضها مأواه قلة رايحة وبعضها مأواه وجه الارض
(الثالث) الحيوان البري كل طائر منه ذو جناح فانه يعيش برجليه ومن جملة ذلك ما منسبه صعب عليه
كالخطاف الكبير الاسود والخفاش وأما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من
الحيات الطيشية بطير (الرابع) الطير يختلف فبعضها يتعاش مع الكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب
وجميع الجوارح التي تتنازع على الطم لا تحتاجها الى الاحتيال لتصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعاش
زوجا ويكون معا كالقطا ومنه ما يجتمع تارة ويتفرد أخرى والحيوانات المفردة قد تكون مدنية وقد تكون
برية تصرف وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوان هو الذي لا يعيش وحده فان أسباب
حياته ومعيشته تلتم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرائق يشارك الانسان في ذلك لكن النحل
والكراكي قطع رئيسا واحدا والقل له اجتماع ولا رئيس (الخامس) الطير منه آكل لحم ومنه لا لقط

ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالحمل فان غذاءه زهر والعنكبوت فان غذاءه
الذباب وقد يكون بعضه متفق الطعم اما القسم الثالث وهو الحيوان الذي يكون تارة مائيا وأخرى
بر يافيق قال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويقيم فيه (التقسيم الثالث) الحيوان منه
ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالاولد كالأهرة والقرص ومنه ما هو انسي بالقصر كالفهد ومنه
ما لا يأنس كالنمر والمستانس بالشمس منه ما يسرع استنابته ويقيم مستأنسا كالقيل ومنه ما يطير كالأسد
ويشبهه أن يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي - قى من الناس (التقسيم الرابع) من الحيوان
ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغلام وحركة شهوة الجماع أشد تصويتا الا
الانسان وأيضا لبعض الحيوان شبق يشد كل وقت كالديك ومنه عفيف له وقت معين (التقسيم الخامس)
بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادى الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضه شديد الجهل حاد الغضب
كالنمير البرى وبعضها سليم خدوع كالبهيرو وبعضها ردى الحركات مفتال كالخية وبعضها جرى قوى شهيم
كبير النفس كريم الطبع كالأسد ومنها قوى مفتال وحشى كالذئب وبعضها محتال مكارر ردى الحركات
كالنعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفبه الا أنه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس
كالقيل والقرد وبعضها حود متبها بجماله كالطاووس وبعضها شديد التحفظ كالجل والحمار (التقسيم
السادس) من الحيوان ما تناسله بان تلد اناثا حيوانا وبهضها ما تناسله بان تلد اناثا ودوا كالحمل
والعنكبوت فانهم لا تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبهضها تناسله بان تبيض اناثا وبعلم أن
العقول قاصرة عن الاطاعة باحوال أصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال به على الصانع
ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبائع الاربع فذلك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل
واحد من هذه الحيوانات بأعضائه وقواها ومقادير أبدانها وأعمالها وخلقه لا بد وأن يكون بتدبير
مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون وأحسن كلام في هذا الموضع قوله سبحانه يخلق الله
ما يشاء ان الله على كل شئ قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على أحوال هذه الحيوانات
فأى عقل ينف عليها وأى خاطر يصل الذرة من أسرارها بل هو الذى يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه
منه مانع ولا دافع وأما قوله ولقد أنزلنا آيات بينات فالاولى حملة على كل الأدلة والبرهان كان القرآن
كالمستقل على كل ذلك صرح أن يكون هو المراد أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال
أخصايناه كما تقدم (والجواب) أسباب القاضى عنه بان المراد يهدي من يلفه حذالك كيف دون غيره
أو يكون المراد من أطاعه واستحق الثواب فيهدى الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا
الجواب أيضا كما تقدم في نظائره والله أعلم • قوله تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا
ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بال مؤمنين وإذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذ فريق منهم
معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين أى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم
ورسوله بل أولئك هم الظالمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذكر قوم اعترفوا بالدين
بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم - وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال مقاتل نزلت هذه الآية
في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في أرض وكان اليهودى يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم
بينهم ما وجب على المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهم ما في سورة
النساء وقال الغضالة نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن أبي طالب أرض فقتلما فوقع الى على
منها ما لا يصيبه الماء الا بمشة فقال المغيرة بنى أرضك فبأها اياه وتعاياضا فقبل للمغيرة أخذت سجة
لا يشالها الماء فقال لعلى اقبض أرضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم أرضها فلا يشالها الماء فقال على بل
اشتريتها وارضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا أقبلها منك ودعاه الى أن يخاضعه الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال المغيرة أما محمد فقلت آتبه ولا أحاكم اليه فانه يغضنى وأنا أخاف أن يحيف على فترت هذه الآية

وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرن الايمان ويسرون الكفر (المسئلة الثانية)
 قوله ويقلون آمننا الى قوله وما أولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح
 أن ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمننا
 ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح أن يقول في جميعهم وما أولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو
 البعض قلنا ان قوله وما أولئك بالمؤمنين داجع الى الذين تولوا الى الجملة الاولى وايضا جودجع الى الاول
 يصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم أى يرجع هذا الفريق الى السابقين منهم فيظهر بعضهم لبعض
 الرجوع عما أظهره ثم بين سبحانه أنهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا
 ترك للرضا بحكم الرسول ونبه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذميين على انهم انما معرضون حتى
 عرفوا الحق لغيرهم أو شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا
 بذلك الرضا وفي ذلك دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المجهول وذلك ايضا نفاق أما قوله
 تعالى في قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات (السؤال الاول)
 كلمة أم للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى (والجواب) اللفظ استفهام ومناه الذمير كما قال جرير السهم خير
 من ركب المطايا (السؤال الثاني) انهم لو خافوا أن يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا في
 قلوبهم مرض فاكل واحد قاي فائدة في التعديد (الجواب) قوله في قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام
 ارتابوا اشارة الى أنه حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله أم يخافون أن يحيف الله
 عليهم اشارة الى أنهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه (السؤال الثالث) هب ان هذه
 الثلاثة تعبيرات ولاكتفاء تلازمة فكيف أدخل عليها كلمة أم (الجواب) الاقرب أنه تعالى ذمهم على كل
 واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتباب وكانوا يخافون الحيف
 من الرسول عليه الصلاة والسلام وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل أولئك هم الظالمون
 بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ المرء لا يظلم من أن يكون
 ظما لنفسه أو ظما للغير ويمكن أن يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف أبطل
 ذلك بقوله بل أولئك هم الظالمون أى لا يخافون أن يحيف الرسول عليه الصلاة والسلام عليهم لمعرفتهم
 بامانة وصيادته وانما هم ظالمون يريدون أن يظلموا من له الحق عليهم وهم له جهود وذلك شئ لا يستطيعونه
 في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يأتون المحاكاة اليه قوله تعالى (انما كان قول المؤمنين اذا دعوا
 الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله
 ويتقه فأولئك هم الفائزون وأقسموا باقه جهداً بآيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان
 الله خير بما تعملون قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان تولوا فاعلموا عليه ما حل وعليكم ما حلت وان تطيعوه
 تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم أنه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر
 ما كان يجب أن يفعلوه وما يجب أن يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب أقوى لان أولى الاعمين بكونه اسمالكان أو غلها
 في التعريف وأن يقولوا أو غل لانه لا سبيل عليه للتذكير بخلاف قول المؤمنين (المسئلة الثانية) قوله انما كان
 قول المؤمنين معناه كذلك يجب أن يكون قوله سم وطريقهم اذا دعوا الى الله ورسوله أن
 يقولوا سمعنا وأطعنا فيكون اتيانهم اليه وانقيادهم له سمعاً وطاعة ومعنى سمعنا اجيئنا على تأويل قوله
 المسلمين سمع الله لمن حده أمح قبل واجاب ثم قال ومن يطع الله ورسوله أى فيما ساء وسره ويخشى الله فيما صدر
 عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما ياتي من عمره فأولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل
 ما ينبغي للمؤمنين أن يفعلوه أما قوله واقسموا بالله جهداً بآيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف
 بالله فقد اجهد في الامين ثم قال لما بين الله تعالى كراهية المنافقين لحكم رسول الله فقالوا والله لئن أمرتنا

تخرج من ديارنا وأموالنا ونسألتنا نلجأنا وان أمرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى أمر رسوله أن ينهاهم
 عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز انتهى عنه لان من حلف على القيام بالبر
 والواجب لا يجوز أن ينهى عنه وإذا ثبت ذلك ثبت أن قسمهم كان لنفاقهم وأن باطنهم خلاف ظاهرهم ومن
 نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قيصاً أما قوله طاعة معروفة فهو ما خبر مبدأ محذوف أى المطلوب
 منكم طاعة معروفة لا إيمان كاذبة أو مبتدأ خبره محذوف أى طاعة معروفة أمثل من قسمكم بما لا تصدقون
 فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتسكروا بها وقرأ الزيدى طاعة معروفة
 بالنصب على معنى اطيعوا طاعة ان الله خير بما تعملون أى بصير لا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه قاضحكم
 لا محالة ومجازيكم على نفاقكم أما قوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حل وعليكم
 ما حلت فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو أبلغ في تكييهم فان
 تولوا يعنى ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حل من
 الطاعة وان تطيعوه تمتدوا أى تصيدوا الحق وان عصيتموه فمأ على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى
 التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حل بفتح الحاء والتخفيف
 أى فعله اثم ما حل من المعصية • قوله تعالى (وعدا الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
 في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وايبدت لهم من بعد خوفهم امنا
 يصبدوننى لا يشركون بي شياً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم أن تقدير النظم بلغ أيها الرسول
 واطيعوا أيها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات أى الذين جمعوا بين الايمان والعمل
 الصالح أن يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليهم من قبلهم في زمن
 داود وسليمان عليهم السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو أن يؤيدهم بالنصرة والاعزاز
 ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو وأمنابان نصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدوننى آمنين
 لا يشركون بي شياً ولا يخافون من كفر أى من بعد هذا الوعد وارتد فأولئك هم الفاسقون واعلم أن هذه
 الآية مثقلة على بيان أكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها (المسئلة الاولى) قوله تعالى وعد
 الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه متكلم لان الوعد نوع من أنواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف
 بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع لا بد وأن يكون بحيث يمكنه وعداً وولايته ووعيداً أعدائه
 فنبت انه سبحانه متكلم (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافاً لهاشام
 ابن الحارث فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه أخبر عن وقوع شئ في المستقبل
 اخباراً على التفصيل وقد وقع الخبر مطابقاً للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الامع العلم (المسئلة الثالثة) الآية
 تدل على انه سبحانه حي قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليكن لهم دينهم الذى
 ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا وقد فعل كل ذلك وصدر هذه الاشياء لا يصح الامن القادر على
 كل المقدورات (المسئلة الرابعة) الآية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت
 المعتزلة الآية تدل على أن فعل الله تعالى معطل بالعرض لان المعنى لكى يعبدوننى وقالوا أيضاً الآية دالة
 على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلاً لغرض فلا بد وأن يكون مراد ذلك الغرض (المسئلة
 الخامسة) دلت الآية على انه تعالى منزع عن الشريك لقوله لا يشركون بي شياً وذلك يدل على نفي الاله الشافى
 وعلى انه لا يجوز عبادة غيره تعالى سواء كان سكوكاً كما تقوله الصابئة أو صنفاً كما تقوله عبدة الاوثان
 (المسئلة السادسة) دلت الآية على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم
 في الارض وليكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم أمنا وقد وجد هذا الخبر موافقاً
 للخبر ومثل هذا الخبر مجزى والمجزى دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة السابعة)
 دلت الآية على أن العمل الصالح خارج عن معنى الايمان خلافاً للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على

الايمان والمطوف خارج عن المطوف عليه (المسئلة الثامنة) دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك
 لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد
 بقوله ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وأن يمكن لهم دينهم المرضى وأن يبدلهم بعد الخوف
 أمنا ومعلوم أن المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان اختلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا ينفى
 بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم أن بعد الرسول الاستخلاف
 الذي هذا وصفه انما كان في ايام أبي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التحكين
 وظهر الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتهاله بحاربة
 من خالفه من أهل الصلاة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها
 تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون
 المراد من قوله ليستخلفهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله
 تعالى وما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب
 أن يكون الامر في حقهم أيضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حله على خلافة رسول الله
 لان من مذهبكم انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحد اوردوا عن علي عليه السلام انه قال اترككم
 كما ترككم رسول الله نزلنا عنه لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه عليا عليه السلام والواحد قد يعبر عنه بلفظ
 الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا أنزلنا في ليله القدر وقال في حق علي عليه السلام والذين يقيمون
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحملة على الائمة الاثني عشر (والجواب) عن الاول
 أن كلمة من لا تتبعه فقله منكم يدل على أن المراد بهذا الخطاب بعضهم (وعن الثاني) أن الاستخلاف بالمعنى
 الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمدكور ههنا في معرض البشارة لا بد وأن يكون مغايرا له وأما قوله تعالى
 كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا اخلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الامامة والخلافة
 حاصلة في صورتين (وعن الثالث) انه وان كان من مذهبنا انه عليه الصلاة والسلام لم يستخلف أحدا
 بالتعيين ولكنه قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمنع في هؤلاء الائمة الاربعة انه تعالى يستخلفهم
 وأن الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في أبي بكر يا خليفة رسول الله فالذي قيل انه عليه السلام
 لم يستخلف أريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر (وعن الرابع) أن
 حل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل (وعن الخامس) انه باطل لوجهين (أحدهما) قوله تعالى
 منكم يدل على أن هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين (الثاني) انه تعالى وعدهم
 القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت به بطلان قول الامامة الاربعة وبطل قول
 الرافضة الطاعنين على أبي بكر وعمر وعثمان وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولترجع
 الى التفسير أما قوله ليستخلفهم فلتأمل أن يقول ابن القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفهم قلنا هو
 محذوف تقديره وعدهم والله ليستخلفهم أو نزل وعد الله في تحقيقه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه
 قال أقسم الله ليستخلفهم أما قوله كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما استخلف هارون ويوشع وداود
 وسليمان وتسير النظم ليستخلفهم استخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء عليهم السلام وقرئ
 كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح أما قوله تعالى وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم فالله
 انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى لهم وهو الاسلام وقرأ ابن كثير وعاصم ويعقوب وايبذلهم من الابد الى
 بالتحفيف واللباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى بدلناهم بالوعد غيرها أما قوله يعبدونني
 لا يشركون بي شيئا ففيه دلالة على أن الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله تعالى الى الشرك وقال الزجاج
 يجوز أن يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم
 واخلاصهم لله ليعلم ان بهم كبت وكبت ويجوز أن يكون استئنافا على طريق الثناء عليهم أما قوله ومن كفر

بعد ذلك أي بعد حق هذه التحريم فأولئك هم الغاصبون أي العاصون قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحون) لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض وما أهم النار وليس المصير) أما تفسير إقامة الصلاة وآتاء الزكاة ولفظة لعل ولفظة الرجة فالكل قد تقدم مراراً وأما قوله لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض فالمراد لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فأتين حتى معجزونني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحتها وفيه أوجه (أحدها) أن يكون معجزين في الأرض هم المفعولان والمراد لا يحسبن الذين كفروا أحدًا يعجز الله في الأرض حتى يطعموهم في مثل ذلك (وثانيها) أن يكون فيه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله وأطيعوا الرسول والمراد لا يحسبن الذين كفروا معجزين (وثالثها) أن يكون الأصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الأول وأما قوله وما أهم النار وليس المصير فقال صاحب النظم لا يحتمل أن يكون متصلاً بقوله لا تحسبن لأن ذلك نقي وهذا إيجاب فهو إذن معطوف بالواو على مضمرة قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الأرض بل هم مقهورون وما أهم النار قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ليس تأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذنت الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء الثلاث لا يرجون نسكاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وإن يستعففن خير لهن والله سميع عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) قال القاضي قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم وإن كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لأن التذكير يغلب على التأنيث فإذا لم يميز قيد تحت قوله يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت أيمانكم لأن ذلك يقال في الرجال والنساء والأولى عندى أن الحكم ثابت في النساء بقياس جلي وذلك لأن النساء في باب حفظ العورة أشد حالا من الرجال فهذا الحكم المأثبات في الرجال فثبتته في النساء بطريق الأولى كما انما ثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأنيث (المسألة الثانية) ظاهر قوله الذين ملكت أيمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد الصغار واحتجوا بأن الكبير من المماليك ليس له أن ينظر من المالك إلا إلى ما يجوز للحر أن ينظر إليه قال ابن المسيب لا يفترنكم قوله وما ملكت أيمانكم لا ينبغي للمرأة أن ينظر عبدها إلى قرطها وشعرها ونبي من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له أن ينظر إلى شعرها لكنه وما شأ كله وظاهر الآية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الأسرار باباحة ما حظره الله تعالى من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم فاته أباح لهم إلا في الاوقات الثلاثة وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير إذن ودخول الموالى عليهم بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم أي يطوف بعضهم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة وكذلك بان أوجب على من بلغ الحلم الجري على سنة من قبلهم من البالغين في الاستئذان في سائر الاوقات والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلوا على أهلها (المسألة الثالثة) قوله ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم أن أريد به العبيد والامراء إذا كانوا بالغين فغير محتج أن يكون أمرهم في الحقيقة وإن أريد الذين لم يبلغوا الحلم لم يجز أن يكون أمرهم ويجب أن يكون أمراء النساء نأمرهم بذلك ونعنتهم عليه كما أمرنا بامر الصبي وقد عقل الصلاة أن يفعلها الأعلى وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا وأهم بعد البلوغ ولا يعد أن يكون لفظ الامر وإن كان في الظاهر متوجها عليهم إلا أنه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليضفك أهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له بفعل ما يخافون عنده (المسألة الرابعة) قال ابن عباس رضي الله عنهما إن

رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث غلاماً من الانصار الى عمر ليدعوه فوجدته نائماً في البيت فدفع الباب
وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ودرد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظني ودفع
الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فأنكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام رأى ذلك منه
فقال وددت ان الله نهى ابناء نساءنا وخذ منا أن يدخلوا علينا في هذه الساعات الا باذن ثم انطلق معه
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فوجدوه قد نزل عليه يا أيها الذين آمنوا اليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم فحمد
الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وماذا نلت يا عمر فآخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله
عليه وسلم من حسنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الخليم حتى العفيف المتعفف ويغض البذي
الجرى السائل الملقف فهذه الآية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال بهضم نزلت في أسماء بنت أبي مرثد
فألت انالندخل على الرجل والمرأة واعلمهما يكونان في الحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت
كرهت دخوله فيه فألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال
نكرهها فنزلت الآية (المسئلة الخامسة) قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستأذنكم عنى به الذكور دون الاناث
لان قوله الذين ملكت أيمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس رضى الله عنهما هي في الرجال
والنساء يستأذنون على كل حال بالليل والنهار والعصح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان
كما يكره اطلاع الذكور على أحواله فقد يكره أيضاً اطلاع النساء عليها ولكن الحكم يثبت في النساء بالقياس
لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه (المسئلة السادسة) من العلماء من قال الامر في قوله ليستأذنكم
على التدب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا أولى لما ثبت ان ظاهراً الامر للوجوب اما قوله
تعالى والذين لم يلبغوا الحلم منكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عمر الحلم بالسكون (المسئلة
الثانية) اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلغوا اذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم فقال أبو حنيفة
رحمه الله لا يكون الغلام بالغاً حتى يبلغ ثمانى عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة وقال
الشافعي وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله في الغلام والجارية خمس عشرة سنة قال أبو بكر الرازى قوله تعالى
والذين لم يلبغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمس عشرة سنة اذ لم يحتلم لان الله
تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قضر عنها بعد أن لا يكون قد بلغ الحلم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ وعن الجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم
ولم يفرق بين من بلغ خمس عشرة سنة وبين من لم يبلغها فان قيل فهذا الكلام يطل التقدير أيضاً بما في
عشرة سنة أوجب بانقاد علمنا بان العادة في البلوغ خمس عشرة سنة وكلما كان مبني على طريق العادات
فقد تجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنى عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد
جائزة كالنقصان منه فجعل أبو حنيفة رحمه الله الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكى عن أبي حنيفة
رحمه الله تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثمانى عشرة سنة والدخول في التاسعة عشر حجة
الشافعي رحمه الله ما روى ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد وله أربع عشرة سنة فلم يجزه
وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فأجازه اعترض أبو بكر الرازى عليه فقال هذا الخبر مضطرب
لان أحداً كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال
لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد يراد البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته ولطاقته حل السلاح ويدل على ذلك
انه عليه الصلاة والسلام ما سأله عن الاحتلام والسنن (البحث الثاني) اختلفوا في الاثبات هل يكون بلوغاً
فأبو حنيفة وأصحابه ما جعلوه بلوغاً والشافعي رحمه الله جعله بلوغاً قال أبو بكر الرازى رحمه الله ظاهراً قوله
والذين لم يلبغوا الحلم منكم يتنى أن يكون الاثبات بلوغاً اذ لم يحتلم كائن كونه خمس عشرة سنة بلوغاً وكذلك
قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي رحمه الله تعالى ما روى عطية القرظى ان النبي صلى الله
عليه وسلم أمر يقتل من أنبت من قرينة واستحياء من لم ينبت قال فنظروا الى فلم اكن قد أنبت فاستحياني

قال أبو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز إثبات الشرع به ومثله لوجوه (أحدها) إن عطية هذا مجهول لا يعرف إلا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الآية وانطريق نفي البلوغ إلا بالاحتلام (وثانيها) أنه مختلف اللفاظ في بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه الموسى وفي بعضها من أخضر عذاره ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه الموسى إلا وهو رجل كبير فجعل الإنبات ويجري الموسى عليه كناية من بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهي ثمان عشرة سنة فأكثر (وثالثها) أن الإنبات يدل على القوة البدنية فالأمر بالقتل لذلك لا لبلوغ قال الشافعي رحمه الله هذه الاحتمالات مردودة بما روى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه سئل عن غلام فقال هل أخضر عذاره وهذا يدل على أن ذلك كان كالأمر المتفق عليه فيما بين العصاة (البحث الثالث) يروى عن قوم من السلف أنهم اعتبروا في البلوغ أن يبلغ الإنسان في طوله خمسة أشبار يروى عن علي عليه السلام أنه قال إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتصر له ويقتصر منه وعن ابن سيرين عن أنس قال أتى أبو بكر بغلام قد سرق فأمر به فشرقه فنقص أغله تخلى عنه وهذا المذهب أخذ به القرزوقي في قوله

ما زال مذعقدت يده أزاره • وسما فأدر لك خمسة الأشبار

وأكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لأن الإنسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به (المسألة الثالثة) قال أبو بكر الرازي دللت هذه الآية على أن من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فإن الله أمرهم بالاستئذان في هذه الأوقات وقال عليه السلام صروهم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وعن ابن عمر رضي الله عنه قال فلعن الصبي الصلاة أنه عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين أنه كان يأمر الصبيان أن يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقبل له يصلون الصلاة أغير وقتها فقال هذا خير من أن يتناها عنها وعن ابن مسعود رضي الله عنه إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم ثم قال أبو بكر الرازي إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويتجزن عليه فيكون أسهل عليه بعد البلوغ وأقل نفورا منه وكذلك يجب شرب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المخطورات لأنه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا قيل في التفسير ادبواهم وعلوهم (المسألة الرابعة) قال الأخفش يقال في الحلم حلم الرجل يفتح اللام يحلم حلمًا يضم اللام ومن الحلم حلم يضم اللام يعلم حلمًا بكسر اللام أما قوله تعالى ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ففيه مسائل (المسألة الأولى) قوله ثلاث مرات يعني ثلاث أوقات لأنه تعالى فسره في الأوقات وإنما قيل ثلاث مرات للأوقات لأنه أراد مرة في كل وقت من هذه الأوقات لأنه يكفيهم أن يستأذنوا في كل واحد من هذه الأوقات مرة واحدة ثم بين الأوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الأوقات الثلاثة أن يكون الإنسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة (المسألة الثانية) قوله ثلاث عورات قرأ أهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات وكأنه قال في أوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف أعرب المضاف إليه بأعرابه وقراءة الباقيين بالرفع أي هي ثلاث عورات فارتفع لأنه خبر مبتدأ محذوف قال القفال فكان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف (المسألة الثالثة) العورة الخلل ومنه أحوال القارس وأحوال المسكان والأحوال المختل العين فسمي الله تعالى كل واحدة من تلك الأحوال عورة لأن الناس يحتل حفظهم وتستترهم فيها (المسألة الرابعة) الآية دلالة على أن الواجب اعتبار العلل في الأحكام إذا أمكن لأنه تعالى نيه على العلة في هذه الأوقات الثلاثة من وجهين (أحدهما) بقوله تعالى ثلاث عورات لكم (والثاني) بالنصب على الفرق بين هذه الأوقات الثلاثة وبين ما عداها فإنه ليس ذلك الالعلم التكتشف في هذه الأوقات الثلاثة وأنه لا يؤمن وقوع التكتشف فيها وإيس كذلك

ما عدا هذه الاوقات (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا
 غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على اهلها فهم اذا يدل على ان الاستئذان واجب في كل حال وصار ذلك
 متسوخا بهذه الآية في غير هذه الاحوال الثلاثة ومن الناس من قال الآية الاولى اريد بها المكلف لانه
 خطاب لمن آمن وما ذكره الله تعالى في هذه الآية فهو فيمن ليس بمكلف فقتل فيه ان في بعض الاحوال
 لا يدخل الاباذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما تناولته الآية الاولى من المخاطبين
 لم تناوله الآية الثانية أصلا فان قيل يتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ
 فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك أيضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم لا يدخل الامن
 بملك البيوت لحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحتها العبيد والاماء فلا يجب النسخ أيضا على هذا
 القول فاما ان حمل الكلام على مغازا المالك فالقول فيه ايبن (المسئلة السادسة) قال ابو حنيفة رحمه الله
 لم يصح احده من العلماء الى ان الامر بالاستئذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من
 كتاب الله تركهن الناس ولا أرى أحدا يعمل بهن قال عطاء حفظت امة يزوفيت واحدة وقرأ هذه الآية
 وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبيران الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة أولو
 القربى الآية أما قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بهضكم على بهض ففيه
 سؤالات (السؤال الاول) اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال
 (الجواب) قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة بخلاف اهلهم الدخول للخدمة بغير الاذن في غير الاوقات الثلاثة
 وبما حاننا عندهم من ذلك والدخول عليهم أيضا (السؤال الثاني) فهل يقتضي ذلك الاباحة كشف العورة
 اهلهم (الجواب) لا وانما أباح الله تعالى ذلك من حيث كانت العادة أن لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات
 فحق كشف المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم اليها فذلك يحرم عليها فان كان الخدم ممن يقنأه التكليف
 فيحرم عليه الدخول أيضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس من الناس من جوز للبائع من المالك
 أن ينظر الى شعر مولاه قلنا من جوز ذلك أخرج الشعر من أن يكون عورة لحق المالك كما يخرج من أن يكون
 عورة لحق الرحم اذا العورة تنقسم ففيه ما يكون عورة على كل حال وفيه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون
 عورة مع الاجنبي غير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره (السؤال الثالث) اتقولون هذه الاباحة مقصورة
 على الخدم دون غيرهم (الجواب) نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم
 يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال
 منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد من تجد منه البلوغ يجب أن يكون بمنزلة من تقدم
 لوعده في وجوب الاستئذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز أن يظن ظان ان من خدم
 في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له أن لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر
 على البالغين الدخول الا بالاستئذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت اهلهم خدمة أو ثبت فيهم ملك
 اهلهم (السؤال الرابع) الامر بالاستئذان هل هو محتص بالملوك ومن لم يبلغ الحلم أو يتناول الكل من
 ذوى الرحم والاجنبي وأيضا لو كان المملوك من ذوى الرحم هل يجب عليه الاستئذان (الجواب) أما
 الصورة الاولى فمعمأه موم قوله تعالى لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وبالقياص على المملوك
 ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى وأما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الآية (السؤال الخامس)
 ما محل ليس عليكم (الجواب) اذا رفعت ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف والمعنى هن ثلاث
 عورات مخصوصة بالاستئذان واذا نصب لم يكن له محل وكان كلاما مقتررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال
 خاصة (السؤال السادس) ما معنى قوله طوافون عليكم (الجواب) قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف
 كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثر من الدخول والخروج والتردد
 وأصله من الطواف والمعنى بطواف بعضكم على بعض بغير اذن (السؤال السابع) بم ارتفع بعضكم (الجواب)

بالاستداه وخبره على بعض على معنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه أما قوله
والقواعد من النساء الملائق لا يرجون تكاحا فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن السكيت امرأة قاعد
اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا أردت القعود قلت قاعدة وقال المفسرون القواعد هن اللواتي
قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى أن لا يمتنع قعودهن عن الحيض لان
ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال الزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث
لا يرغب فيهن الرجال (المسئلة الثانية) قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا أن يعقون (المسئلة الثالثة)
لا شبهة انه تعالى لم يأذن في أن يضعن ثيابهن أجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد
بالثياب ههنا الجلباب والبرد والقناع الذي فوق الثمار وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرأ أن
يضعن جلايبهن وعن السدي عن شيوخه أن يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ أن يضعن من
ثيابهن وانما خصن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظن من خلاف
ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك أفضل من حيث هو أبعد من
المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن أن لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشاية (المسئلة الرابعة) حقيقة
التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارح لا غطاء عليها والتبرج سعة العين التي يرى
بياضها بحيث يابساوها كانه لا يغيب منه شيء الا انه اختص بأن تنكشف المرأة للرجال بأبدان زينتها واظهار
محاسنها قوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم
أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت امهاتكم أو بيوت اخوانكم أو بيوت اخواتكم
أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتكم مفاتيحه أو صدقكم
ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعاً وأشتاناً فاذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة
طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا
في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولاثم في ترك
الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان أعمى وهذا القول ضعيف لانه
تعالى عطف عليه قوله أن تأكلوا فانه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الا كثرون المراد منه ان
القوم كانوا يحظرون الا كل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فاقه تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا
في انهم لا يسيب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكر رافيه وجوها (أحدها)
انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجديد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من
الجلوس فالي أن يأكل لقمة يأكل غيره اقميتين وكذا المريض لانه لا يتأق له أن يأكل كأيأكل الصحاح قال
القرآن فعلى هذا التأويل تكون على معنى في يعنى ليس عليكم في مواكفة هؤلاء حرج (وثانيها) أن العميان
والعرجان والمرضى تركوا مواكفة الاصحاء أما الاعمى فقال اني لا أرى شيأ فربما أخذوا لا جودوا وتركوا
الاودي وأما الاعرج والمريض فخافوا أن يفسد الطعام على الاصحاء لا مورتعترى المرضى ولا جل أن الاصحاء
يكرهون منهم ولا جل أن المريض وبما حله الشره على أن يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك
الغير فلهذه الاسباب احتزوا عن مواكفة الاصحاء فاقه تعالى أطلق لهم في ذلك (وثالثها) روى الزهري عن
سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية أن المسلمين كانوا اذا غزوا خلقوا زمناهم وكانوا
يسلمون اليهم مفاتيح أبوابهم ويقولون لهم قد أحلنا لكم أن تأكلوا مما في بيوتنا فكانوا ينصرفون من ذلك
وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فترت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى
الآية تنفي الحرج عن الزمى في أكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى القزو (ورابعها) نقل عن
ابن عباس ومقاتل بن حبان نزلت هذه الآية في الحارث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على أهله فلما رجع وجدته مجهودا فسأله عن حاله فقال تخرجت أن أكل

من طعامك بغير اذنك وأما في حق سائر الناس فذكروا وجهين (الاول) كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء
 وذوى العاهات الى بيوت ازواجهم وأولادهم وقربائهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة أي يباعفند ذلك امتنع الناس أن يأكل كل بهضم
 من طعام بعض فزلت هذه الآية (الثاني) قال قتادة كانت الانصار في أنفسهم اقزاة وكانت لا تأكل من
 هذه البيوت اذا استغفروا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه أو بيت اخيه أو اخته فتخذه المرأة بشئ
 من الطعام فيتخرج لانه ليس ثم رب البيت فأنزله الله تعالى هذه الرخصة (المسئلة الثانية) قال الزجاج
 المخرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم (المسئلة الثالثة) انه سبحانه اباح الاكل للناس من هذه المواضع
 وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستئذان واختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان
 الاكل مباح ولكن لا يحمل وجهه والعلماء أنكر واذا كان ثم اختلاف على وجوه (الاول) كان ذلك في صدر
 الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه وعما يدل على
 هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي
 صلى الله عليه وسلم من اهل الاباء والاخوة والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهم من الاباء والاذن
 في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن تعالى في هذا الاكل المسلمين لم يكونوا يمتنعون قربائهم هؤلاء من أن
 يأكلوا من بيوتهم حضروا أو غابوا فجاز أن يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء
 الاقارب بالذكومة معنى لان غيرهم كهم في ذلك (الثاني) قال أبو مسلم الاصفهاني المراد من هؤلاء الاقارب
 اذ لم يكونوا مؤذنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجددوا مؤذنين بالله واليوم
 الآخر يوادون من عاد الله ورسوله ثم انه سبحانه اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان
 في هذه السورة أمر بالتسليم على أهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها وفي بيوت هؤلاء
 المذكورين لم يأمر بذلك بل أمر ان يسلموا على أنفسهم والحاصل أن المقصود من هذه الآية اثبات
 الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات (الثالث) انه لما علم بالعبادة أن هؤلاء القوم تطيب
 أنفسهم بأكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن في ذلك فيجوز أن يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة
 في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا أن هذه الاباحة انما حصلت في هذه الضرورة لاجل
 حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ (المسئلة الرابعة) ان الله تعالى ذكر أحد عشر موضعاً في هذه
 الآية (أولها) قوله ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم وفيه سؤال وهو أن يقال أي فائدة في اباحة
 أكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم ما ضافه اليهم لان بيت المرأة كبيت
 الزوج وهذا قول الفقهاء وقال ابن قتيبة اراد بيوت أولادهم فنبه بيوت الاولاد الى الاباء لان ولده كسب
 والده وماله كماله قال عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا
 انه سبحانه وتعالى عددا الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان باب الرخصة هو القرابة كان الذي هو أقرب
 منهم أولى (وثانيها) بيوت الاباء (وثالثها) بيوت الامهات (ورابعها) بيوت الاخوان (خامسها) بيوت
 الاخوات (سادسها) بيوت الاعمام (وسابعها) بيوت العلمات (وثامنها) بيوت الاخوال (وتاسعها)
 بيوت الخالات (وعاشرها) قوله تعالى أو مما ملكتم مفاتيحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه (الاول) قال ابن
 عباس رضي الله عنهما ركب الرجل وقميه في ضيعته وماشيته لا بأس عليه أن يأكل من ثمر ضيعته ويشرب
 من لبن ماشيته وذلك المفتاح كونها في يده وفي حفظه (الثاني) قال الفصالح يريد الرمي الذين كانوا يحرسون
 للغزاة (الثالث) المراد بيوت المالكين لان ما للعبيد لولاه قال الفضل المفتاح واحد ما فتح يفتح
 الميم وواحد المفتاح مفتاح بالكسر (الحادي عشر) قوله أو صدقكم والمعنى أو بيوت اصدقائكم والصديق
 يكون واحداً وجماعاً وكذلك الخليل والقطين والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من
 اصدقائه وقد اخرجوا اسللاً من تحت سريره فيها الخبيض والطيب الاطعمة وهم مكبون عليها باكلون

فتمت اسارى وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضى الله
 عنهما الصديق اكثر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات بل بالاصدقاء
 فقالوا ما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكى ان اخا للريح بن خيثم في الله دخل منزله في حال غيبته فانبط
 الى جاريته حتى قدمت اليه ما كل فلما عاد اخبرته بذلك فليسروا بذلك قال ان صدقت فانت حرة (المسئلة
 الخامسة) احتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه الآية على ان من سرق من ذى رحم محرم انه لا يقطع لايامه الله
 تعالى لهم بهذه الآية الا كل من يورثهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محررا منهم فان قيل فيلزم ان
 لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقه ماله اما قوله تعالى ليس عليكم جناح
 ان تأكلوا جميعا واشتاتا قال اكثر المفسرين نزات الآية في ثلث بن عمرو وهم حتى من كانه كان الرجل
 منهم لايأكل وحده يكث يومه فان لم يجد من يواكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحقل فلا يشرب
 من البانها حتى يجد من يشربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا أكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس
 رضى الله عنهما وقال عكرمة وأبو صالح رحمهما الله كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل الا
 وضيفه معه فرخص الله لهم ان يأكلوا كدف شاة واحدة من متفرقين وقال السكبي كانوا اذا اجتمعوا
 اياكلوا طعاما عزلوا الا على طعاما على حدة وكذلك للزمن والمرضى فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال
 آخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية ما يضر أو يؤذى فبين الله تعالى انه غير واجب
 وقوله جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شت وشقى جمع شتيت وشتان تشبة شت قاله المفضل وقيل الشت
 مصدر بمعنى التذرق ثم يوصف به ويجمع أما قوله تعالى فاذا دخلت بيوتا فسلموا على انفسكم فاعنى انه تعالى
 جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقبلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن
 أحد فعلى نفسه ليقبل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من
 ربنا قال قتادة وحذثنان الملائكة ترد عليه قال الفضال وان كان في البيت أهل الزمة ليقبل السلام على من
 اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدر كانه قال فخير التحية من عند الله أى مما أمركم الله به قال ابن عباس
 رضى الله عنهما من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله مباركة طيبة قال الفضال معنى البركة فيه
 تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا
 اطاع الله فيه أكثر خيره واجزل أجره كذلك بين الله اسكم الآيات أى يفصل الله شرائعكم لعلكم تعقلون
 لتفهموا عن الله أمره ونهيه وروى حميد عن أنس قال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين
 فما قال لى فى شئ فعلته لم فعلته ولا قال لى فى شئ تركته لم تركته وكنت واقفا على رأس النبي صلى الله عليه وسلم
 أصب الماء على يديه فرفع رأسه الى وقال الا اعلك ثلاث خصال تتنفع بهن قلت بآي وأمى أنت يا رسول الله
 بلى فقال من لقيت من أمى فسلم عليهم بطل عرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم بكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى
 قائما صلاة الاوابين قوله تعالى (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا مع امرى جامع
 لم يذهبوا - حتى يستأذنه ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض
 شأنهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تتجملوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم
 بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لو اذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم
 عذاب أليم الا ان الله ما فى السموات والارض قديلم ما أنتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل
 شئ عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرئ على امر جميع ثم ذكر وافي قوله على امر جامع وجوها
 (احدها) أن الامر الجامع هو الامر الواجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجمع على سبيل المجاز وذلك نحو
 مقاتله عدو أو تشاور فى خطب مهم أو الامر الذى بهم ضرر ونفعه وفي قوله اذا كانوا معنه صلى أمر جامع
 اشارة الى انه خطب جليل لا يذارسه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبواب التجارب والآراء ليستعين بتجاربه
 ففارقة أحدهم فى هذه الحالة مما يشق على قلبه (وثانيها) عن الفضال في أمر جامع الجمعية والاعباد وكل شئ

تكون فيه الخطبة (وثالثها) عن مجاهد في الحرب وغيره (المسئلة الثانية) اختلفوا في سبب نزوله قال الكلبي
كان صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيهم فيمنظر المنافقون بيننا وشمالا فاذا لم يرههم أحد
انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فترأت هذه الآية فكان بعد نزول هذه
الآية لا يخرج المؤمن لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن
(المسئلة الثالثة) قال الجبائي هذا يدل على أن استئذانهم الرسول من إيمانهم ولو لا ذلك لجاز أن يكونوا
كأهل الإيمان وان تركوا الاستئذان وذلك يدل على أن كل فرض لله تعالى واجتناب محرم من الإيمان
(والجواب) هذا بناء على أن كلمة انما للحصر وأيضا فالمنافقون انما تركوا الاستئذان استخفا فاو لا نزاع
في أنه كفر أما قوله تعالى ان الذين يستأذنونك الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان
الذين يستأذنونك المعنى تعظيمالك ورعاية للادب أو تلك هم الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب
الإيمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وذلك لانه استأذن في غزوة تبوك
في الرجوع الى أهله فاذن له وقال له انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا
ذلك قالوا ما بال محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم وذا الاستأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل وقال ابن
عباس رضى الله عنه ما ان عمرا استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن له ثم قال يا أبا حفص
لا تنسنا من صالح دعائك وفي قوله واستغفر لهم الله وجهان (أحدهما) أن يستغفر لهم تنبيها على أن الاولى
أن لا يقع الاستئذان منهم وان اذن لأن الاستغفار يدل على الذنب وربما ذكر عند بعض الرخص (الثاني)
يحتمل أنه تعالى أمره بان يستغفرهم مقابلة على عسكهم بأدب الله تعالى في الاستئذان (المسئلة الثانية)
قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى لم اذن لهم (المسئلة الثالثة) الآية تدل على أنه سبحانه فوض الى
رسوله بعض أمر الدين ليجتهد فيه برأيه أما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فيه
وجوه (أحدها) وهو اختيار المبرد والقفال ولا تجعلوا أمره أياكم ودعاءكم كما يكون من بعضكم لبعض
اذ كان أمره فرضا لازما والذي يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره (وثانيها)
لا تتنادوه كما ينادى بعضكم بعضا يا محمدا يا أبا القاسم ~~فكر~~ قروا يا رسول الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير
(وثالثها) لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن
عباس (ورابعها) احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اضطمتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه
الاول أقرب الى نظم الآية أما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فاما المعنى يتسللون قليلا قليلا
وتظير تسلل تدرج وتدخل والواو اذا الملاوذة وهي أن يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا يعنى يتسللون عن الجماعة
على سبيل الخفية واستتار بعضهم ببعض ولو اذاحال أي ملاوذين قيل ~~كان~~ بعضهم يلوذ بالرجل اذا
استأذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لو اذ بالفتح ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) قال مقاتل
كان المنافقون تشغل عليهم خطبة النبي صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من
غير استئذان (وثانيها) قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال (وثالثها) قال ابن قتبية هذا كان في حفر
الخنديق (ورابعها) يتسللون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه
التمديد بالمجازاة أما قوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الاخفش عن
صلة والمعنى يخالفون أمره وقال غيره معناه يعرضون عن أمره ويعسلون عن سنته فقد خلت عن تضمنين
الخالفة معنى الاعراض (المسئلة الثانية) كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن المقصد هو
الرسول قاله ترجع الكناية وقال أبو بكر الرازي الاظهر ان الله تعالى لانه يلبه وحكم الكناية رجوعها الى
ما يليها و ما تقدمها (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان ظاهر الأمر للوجوب ووجه الاستدلال به أن
نقول تارك المأمورية مخالف لذلك الأمر ومخالف الأمر مستحق للعقاب فتارك المأمورية مستحق للعقاب
ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المأمورية مخالف لذلك الأمر لان موافقة الأمر عبارة عن

الاتيان بمقتضاء والمخالفة ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاء فثبت أن تارك
 المأمورية مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون من أمره
 أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فامر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب
 انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت أن مخالف أمر الله تعالى أو أمر رسوله قد وجد في حقه
 ما يقتضي نزول العذاب فان قيل لانسلم أن تارك المأمورية مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
 الاتيان بمقتضاء ومخالفة عبارة عن الاخلال بمقتضاء قلنا لانسلم أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بمقتضاء فالادلة عليه ثم انما نفسر موافقة الامر بتفصيلين (أحدهما) أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان
 بما يقتضيه الامر على الوجه الذي يقتضيه الامر فان الامر لو اقتضاء على سبيل النذب وأنت تأتي به على سبيل
 الوجوب كان ذلك مخالفة للامر (الثاني) أن موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
 حقا واجبا القبول فخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجبا القبول سلمنا أن ما ذكرناه يدل على أن
 مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاء ولكنه معارض بوجوه أخرى وهو انه لو كان ترك المأمورية مخالفة للامر
 لكان ترك التدبور لا محالة مخالفة لامر الله تعالى وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما ينتموه في المقدمة
 الثانية سلمنا أن تارك المأمورية مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر
 الذين يخافون من أمره قلنا لانسلم أن هذه الآية دالة على أمر من يكون مخالفا للامر بالحذر بل هي دالة
 على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز أن يكون كذلك سلمنا ذلك لكننا دالة على أن المخالف عن الامر
 يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر لا يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة فنقول الاصل في الكلام
 لا سيما في كلام الله تعالى أن لا يكون زائدا سلمنا دالة الآية على أن مخالف أمر الله تعالى مأمور بالحذر
 عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب أقصى ما في الباب انه ورد الامر به لم قلت
 ان الامر للوجوب وهذا أول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وأن يدل على
 حسن الحذر وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى لنزول العذاب قلت لانسلم أن حسن الحذر مشروط
 بقيام المقتضى لنزول العذاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا
 مجزء الاحتمال قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دالة الآية على وجود ما يقتضي نزول
 العقاب لكن لا في كل أمر بل في أمر واحد لأن قوله عن أمره لا يفيد إلا أمرا واحدا وعندنا أن أمرا
 واحدا يفيد الوجوب فلم قلت ان كل أمر كذلك سلمنا أن كل أمر كذلك لكن الضمير في قوله عن أمره يحتمل
 عوده الى الله تعالى وعوده الى الرسول والآية لا تدل الا على أن الامر للوجوب في حق أحدهما فلم قائم
 انه في حق الآخر كذلك (الجواب) قوله لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاء قلنا الدليل
 عليه أن العبد اذا امتثل أمر السيد حسن أن يقال ان هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق
 أمره ولو لم يمثل أمره يقال انه موافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من أهل اللغة
 فثبت أن موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاء قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على
 الوجه الذي يقتضيه الامر قلنا لما سلمنا أن موافقة الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول
 لاشك أن مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم
 لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة
 واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجبا القبول قلنا هذا لا يكون موافقة
 لامر بل يكون موافقة للدليل الدال على أن ذلك الامر حق فان موافقة النبي عبارة عن الاتيان
 بما يقتضي تقرير مقتضاء فاذا دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيقته يقتضي تقرير مقتضى ذلك
 الدليل أما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقة عبارة عما يتردد ذلك الدخول وادخاله
 في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاء قوله

لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفاً فوجب أن يستحق العقاب قلنا هذا الالتزام انما يصح أن
 لو كان المندوب مأموراً به وهو ممنوع قوله لم يجوز أن يكون قوله فليحذر أمراً بالخذر عن المخالف لأمر
 للمخالف بالخذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسلطون لو أذن الدين بخالفون أمره وحيتته
 يبقى قوله أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم ضاملاً لأن الخذر ليس فعلاً يتعدى إلى مفعولين قوله قلته عن
 ليست بزايدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الأولى قوله لم قلتم أن قوله فليحذر يدل على وجوب
 الخذر عن العقاب قلنا لا ندعي وجوب الخذر وإنما كان لا أقل من جواز الخذر وذلك مشروط بوجود
 ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلنا أن الآية تدل على أن كل مخالف للأمر يستحق العقاب قلنا لأنه
 تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب أن يكون معطلاً به فيلزم عموم الملة قوله هب أن أمر
 الله أو أمر رسوله لا وجوب فلم قلنا أن الأمر كذلك قلنا لأنه لا فائز بالفرق والله أعلم (المسئلة الرابعة) من
 الناس من قال لفظ الأمر مشترك بين الأمر القولي وبين الشأن والطريق كما يقال أمر فلان مستقيم وإذا
 ثبت ذلك كان قوله تعالى عن أمره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي أن كل ما فعله عليه
 الصلاة والسلام يكون واجباً علينا وهذه المسئلة مبنية على أن السكينة في قوله عن أمره راجعة إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم أما لو كانت راجعة إلى الله تعالى فالبحث ساقط بالكلمة وتمام تقرير ذلك ذكرناه في أصول
 الفقه والله أعلم أما قوله تعالى أن تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم فالمراد أن مخالفة الأمر توجب أحد
 هذين الأمرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الأليم عذاب الآخرة وانما رد الله تعالى حال ذلك
 المخالف بين هذين الأمرين لأن ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا
 فلهذا السبب أوردته تعالى على سبيل التريديد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور وتناقضهم وقال ابن عباس رضي
 الله عنهما القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد سيطر عليهم سلطان جائراً ما قوله تعالى
 إلا أن الله ما في السموات والأرض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهم ما وعلى ما بينهم ما واقتداره
 على المكاف فيما يامل به من الجسارة بثواب أو بعقاب وعلمه بما يخفيه ويعلمه وكل ذلك كالجزع عن مخالفة
 أمره أما قوله تعالى قديماً ما أنتم عليه فأنما دخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة في الدين والتفاق
 ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك لأن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما
 في خروجها إلى معنى التكثير كما في قول الشاعر

فإن يس مهجور الفناء فربما • أقام به بعد الوفود وفود

والخطاب والغيبة في قوله تعالى قديماً ما أنتم عليه ويوم يرجعون إليه يجوز أن يكونا جميعاً للمنافقين على
 طريق الالتفات ويجوز أن يكون ما أنتم عليه عاماً ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع
 أن الرجوع إليه هو الرجوع إلى حيث لا حكم إلا له فلا وجه لاعادته والله أعلم وصلى الله
 على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم

بتم الجزء الرابع من مفاتيح الغيب المعروف بال تفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ويليه الجزء الخامس
 عون الله ونويفه

هذا الجزء خالص الكمل

To: www.al-mostafa.com